JOHANNIS CAPREOLI
THOLOSANI
DEFENSIONES THEOLOGIAE
DIVI THOMÆ AQUINATIS
JUS PROPRIETATIS VINDICABITUR
JOHANNIS CAPREOLI
THOLOSANI
ORDINIS PRÆDICATORUM, THOMISTARUM PRINCIPIS

Défensiones Theologiae
Divi Thomæ Aquinatis

De novo editæ
Curæ et studio
RR. PP. Ceslai Paban et Thomaæ Pègues
Ejusdem ordinis
In conventu Tholosano professorum

Tomus IV

Turonibus
Sumptibus Alfred Cattier, Bibliopolæ Editoris

M CM III
Imprimatur:

† Renatus Franciscus,

Archiep. Turon.
Imprimatur:

Fr. Stephanus M. Gallais

Prov. S. O. P.

Tholose, die octava decembris 1902.
DISTINCTIO XII

Quaestio I
UTRUM OMNIMUS CORPORALIUM SIT UNA MATERIA
(p. 1.)

Conclusio 1ª : In coelo est veraciter et proprius materia, quae est pars corporis celestis. — Durandus, Aureolus, Godofridus.

Conclusio 2ª : Materia corporum celestium est alterius rationis a materia corporum inferiorum. — Durandus, Aureolus, Egidius.

DISTINCTIO XIII

Quaestio I
UTRUM INFORMITAS MATRIVS PR.ECESSERIT DURATIONE EJUS FORMATIONEM
(p. 18.)

Conclusio 1ª : Deus non potest facere quod materia prima sit sine forma. — Scotus, Gregorius.

Conclusio 2ª : Materia generabilium et corruptibilium, sicut a qualibet forma substantiali naturaliter est separabils, ita et a qualibet forma accidentalis, etiam a quantitate. — Gregorius, Aureolus. Item ex dictis sancti Thomae.

Conclusio 3ª : Nullum accidens absolutum immediate inheret materie prima, sed composito vel formae substantiali. — Gregorius, Aureolus.

DISTINCTIO XIV

Quaestio I
UTRUM COELUM AGAT IN ISTA INFERIORA PER MOTUM SUUM
(p. 41.)

Conclusio 1ª : Nullum corpus agit nisi per motum. — Durandus.

Conclusio 2ª : Omnes motus naturales corporum inferiorum, convenientes corpore ut corpus est, reducuntur, sicut in causam, in motum corporum celestium. — Durandus, Heinricus.

DISTINCTIO XV

Quaestio I
UTRUM IN HOMINAE PRÆTER ANIMAM INTELLECTIVAM SIT ALIA FORMA SUBSTANTIALLIS
(p. 49.)

Conclusio 1ª : In homine non est alia anima quam anima rationalis. — Quidam moderni.

Conclusio 2ª : In homine, præter animam rationalem, non sunt ponendae formae elementorum dantes esse actum materie. — Aureolus.

Conclusio 3ª : In homine non est alia forma substantialis præter animam intellectivam dans esse actum substantiale. — Contra hanc conclusionem arguunt quidam (a), Scotus et Aureolus.

(a) hanc conclusionem arguit quidam. — has conclusiones arguit Auctor Pr.

(2) hoc est tabula quam Thomas a sancto Germano, in editione 1483, secundo volumini præmisit.
DISTINCTIO XVI

Quæstio I

UTRUM ANIMA HUMANA, VEL ALIQUA ALIA FORMA SUBSTANTIALIS, SIT ALIQUA ENTITAS REALITER A MATERIA DISTINCTA.

(p. 101.)

Conclusio 1a: Materiae rei corporalis essentialiter distinguetur a qualibet forma substantiali. — Aureolus.

DISTINCTIO XVII

Quæstio I

UTRUM ANTE GENERATIONEM COMPOSITI SUBSTANTIALIS PRECEDEAT ALIQUID FORMÆ PER GENERATIONEM INDUCENDÆ.

(p. 112.)

Conclusio 1a: Formæ substantialis non priæxistent in materia actu, secundum se totas, nec secundum aliquam sui partem, ante productionem compositi. — Auctor.

Conclusio 2a: Non est inconveniens essentiam alicujus formæ substantialis, prius duratione fuisse in materia, quam daret esse compositum vel materiam. — Scotus, Aureolus, Auctor.

DISTINCTIO XVIII

Quæstio I

UTRUM QUANTITAS INTERMINATA SIT PONENDA

(p. 123.)

Conclusio 1a: Quantitas substantialis, qua substantia dicitur formaliter quanta, est accidens, et nullo modo substantia. — Oecumen. Aureolus, Adam.

Conclusio 2a: Quantitas est subjectum aliorum accidentium corporalium et absolutorium inhaerentium substantiae. — Aureolus, Scotus.

Conclusio 3a: Quantitas dimensiva potest acquireri et desperi in substantia. — Gregorius.

Conclusio 4a: Eadem quantitas numerò potest per essentiam quandoque esse major, et quandoque minor; et hoc potest contingere per rarefactionem et condensationem. — Scotus.

Conclusio 5a: Aliquot quantitates potest dici interminata, et aliquo non. — Aureolus, Gregorius.

Conclusio 6a: Nulla quantitas dimensiva sic ponenda est interminata, quod precedat formam substantiallem in materia, et possit stare successice cum diversis formis substantialibus, et terminari diversimode secundum quod requirunt diversas formas substantialium. — Commentator (2), Gregorius, Auctor.

Conclusio 7a: Dimensiones quantitatiæ aliter possunt dici interminatae in homine quum in aliis compositis ex materia et forma substantiali.

DISTINCTIO XIX

Quæstio I

UTRUM EX MINIMA PARTE CORPUS, VEL EX MINIMA CARNE ADÆ, POTUERIT FORMÆ CORPUS EVE, SINE ADDITIONE MATERIE EXTERIORIS.

(p. 161.)

Conclusio 1a: Est devenire ad tam parvam carnem, vel ad tam parvum os, vel ossis partem, quod non potest naturaliter esse minor, saltem separabilis, et per se existens. — Scotus.

Conclusio 2a: Corpus Eve, tantum et tale, quantum et quale fuit in sua formatione, fieri de costa Adæ, aut de aliquo minimo ossis vel carnis, absque additione materie, non fuit possibile. — Quidam, Durandus, Henricus (2).

DISTINCTIO XX

Quæstio I

UTRUM IN STATU INNOCENTIÆ VIRGINES PEPPERISSENT DUNTA XAT PRÆDESTINATOS

(p. 172.)

Conclusio 1a: In statu innocentiae fuisset generatio per coitum.

Conclusio 2a: In statu innocentiae coitus conjugalis non solvisset totaliter virginatatem, sed quoad aliquid. — Durandus.

Conclusio 3a: In statu innocentiae non omnes, qui nunc sunt electi nati fuissent, et multi qui nunc sunt damnandi nati essent, licet tunc non damnentur. — Scotus.

(2) Commentator. — Om. Pr.
(2) Henricus. — Om. Pr.
DISTINCTIO XXI

Quaestio I

UTRUM HOMO IN STATU INNOCENTIPE POTUERIT PECCARE VENIALITER

(p. 180.)

Conclusio 1a: Non fuit possibeile hominem, durante statu primo innocentiae, peccare venialiter (a). — Scotus (b).

DISTINCTIO XXII

Quaestio I

UTRUM ALICUI CREATURE PE ТОWIERIT VEL POSSIT CONFERRI QUOD SIT IMPECCABILIS PER NATURAM

(p. 183.)

Conclusio 1a: Impossible est aliquam naturam rationalem factam vel factibilem, esse impecabiliem per naturam. — Durandus, Alii, Aureolus.

DISTINCTIO XXIII

Quaestio I

UTRUM IN STATU INNOCENTI ADAM VIDERIT DEUM PER ESSENTIAM

(p. 188.)

Conclusio 1a: Primus homo Deum per essentiam non vidit secundum communem statum illius vitae.

Conclusio 2a: Adam in primo statu videbat seu cogno-seebat Deum quodam aliiiori cognitione quam aliiquis purus viator post peccatum communiter videbat. — Durandus, Scotus.

Conclusio 3a: Adam in statu primo non solum cogno-seebat Deum per speciem immediate a Deo impressam, immo per species a rebus crentis acceptas.

(a) venialiter. — Om. Pr.
(b) Scotus. — Aureolus Pr.

DISTINCTIO XXIV

Quaestio I

UTRUM LIBERUM ARBITRIUM SIT POTENTIA PURE PASSIVA

(p. 199.)

Conclusio 1a: Liberum arbitrium est quaedam potentia animae in nobis. — Quidam, Durandus.

Conclusio 2a: Liberum arbitrium est unica potentia, et non multae. — Durandus.

Conclusio 3a: Liberum arbitrium est potentia cogno-seeitiva, sed appetitiva. — Durandus.

Conclusio 4a: Liberum arbitrium est ipsa eadem potentia quae dicitur voluntas, et non est potentia a voluntate realiter distincta. — Durandus, Quidam, Godofridus, Bernardus, Aureolus.

Conclusio 5a: Liberum arbitrium, seu voluntas, non est potentia pure passiva; immo est activa et motiva. — Godofridus (5), Adam, Durandus.

DISTINCTIO XXV

Quaestio I

UTRUM VOLUNTAS, SEU LIBERUM ARBITRIUM, AB ALIQUO EXTERIORI MOVEATUR AD SUUM ACTUM

(p. 229.)

Conclusio 1a: Voluntas movetur vel moveri potest ab intellectu. — Scotus, Alii, Henricus.

Conclusio 2a: Voluntas potest moveri ab aliquo exte-riori. — Scotus, Henricus.

Conclusio 3a: Solus Deus potest movere voluntatem ad exercitium sui actus, sicut principium externum. — Hervaeus, Alii (5), Adam; Gregorius.

DISTINCTIO XXIV

Quaestio I

UTRUM GRATIA SIT VIRTUS

(p. 253.)

Conclusio 1a: Gratia differt realiter a virtute. — Scotus, Aureolus, Durandus. Item, contra probationes, Aureolus.

(a) Godofridus. — Aureolus Pr.
(b) Alii. — Om. Pr.
**DISTINCTIO XXVII**

**Quaestio I**

**Utrum habens gratiam possit de condigno mereri gloriam**

(p. 272.)

Conclusio 1a: Primus homo fuit creatus in gratia gratum faciente.

Conclusio 2a: Primus homo, in statu innocentiae, potuit sine gratia habituali agere actum moraliter bonum secundum omnem circumstantiam necessarium ad talem bonitatem.

Conclusio 3a: Primus homo, in statu innocentiae, non potuit sine gratia habituali exercere vet agere actum vita aeternae meritorium.

Conclusio 4a: Primus homo, in statu innocentiae, non potuit sine speciali motione Dei agere actum moraliter bonum, aut propri et perfecte rectum et virtuositatem, secundum omnem circumstantiam debita et necessaria tali actui. — Gregorius, Alius cum Gregorio (a) concurrens.

**DISTINCTIO XXVIII**

**Quaestio I**

**Utrum homo sine gratia possit precepta legis impleare**

(p. 282.)

Conclusio 1a: Homo potest multas veritates cognoscere sine gratia habituali gratum faciente. — Durandus, Gregorius.

Conclusio 2a: Licet homo absque gratia habituali possit in aliquas bonas volitiones et actiones naturae suae proportionatas, non tamen in omnem; nec potest sine gratia habituali in aliquid bonum vel aut agere supernaturale, scilicet meritorium; nec potest sine auxilio Dei speciali in aliquid bonum vel aut agere, sive sit naturale, sive supernaturale. — Contra hanc arguunt multi, quos recitat Gregorius, Durandus (a).

Conclusio 3a: Homo pro isto statu non potest sine gratia habituali impleare omnia precepta legis divinae perfecte; potest tamen sine gratia habituali impleare aliqua et imperfecte. Nullo tamen modo, perfecte, aut imperfecte, potest ea impleare sine auxilio Dei. — Auctor.

Conclusio 4a: Nullus homo in presenti statu potest sine habituali gratia vitare omnia et singula peccata mortalita. — Durandus, Scotus, Gregorius.

Conclusio 5a: Nullus homo existens in peccato mortalito potest se ad gratiam habitualen sufficienter preparare sine Dei auxilio. — Durandus.

(a) Durandus. — Om. Pr.

**DISTINCTIO XXIX**

**Quaestio I**

**Utrum homo ante peccatum, per liberum arbitrium et sua nature vires precise, absque aliis auxiliis specialis, fuerit sufficiens ad agendum aliquem actum moraliter bonum, seu verum rectum et virtuositatem.**

(p. 316.)

Conclusio 1a: Primus homo non est subjective in aliqua potestas animae, sed in essentia animae. — Scotus, Durandus.

**DISTINCTIO XXX**

**Quaestio I**

**Utrum defectus quos sentimus in nobis, sint poena pro peccato alii.**

(p. 357.)

Conclusio 1a: Mors et alii defectus corporales et spiritualis uno modo sunt poena et effectus peccati, et alio modo sunt naturales homini. — Durandus.

Conclusio 2a: Aliqui defectus in nos per originem venientes, habent rationem culpae. — Durandus, Alii.

Conclusio 3a: Peccatum originale non potest dici propri habitus positivus per modum qualitatis aut alius formae absolute, inclinativus ad malos et vitiosos actus. — Gregorius.

Conclusio 4a: In peccato originali est aliquid quasi materiale, scilicet conquiscentia habitualis: et aliquid quasi formale, scilicet privato justicie originatis. — Durandus, Alii.

(z) cum Gregorio. — contra Gregorii Pr.
DISTINCTIO XXXI

Quaestio I

Utrum peccatum originale sit subjective in carne

(p. 348.)

Conclusio 1a: Caro non est subjectum peccati originatis, sed anima.

Conclusio 2a: Peccatum originale prius est subjective in essentia animae quam in ejus potentis. — Durandus.

Conclusio 3a: Peccatum originale causatur in anima virtute seminis infecti, vel a carne infecta. — Durandus, Scotus.

DISTINCTIO XXXII

Quaestio I

Utrum omnes animae humanae (a) ab origine sint equales

(p. 359.)

Conclusio 1a: In animalibus rationalibus sunt diversi gradus, ejusdem tamen speciei. — Durandus, Henricus, Bernardus.

DISTINCTIO XXXIII

Quaestio I

Utrum peccato originali debetur poena sensibilis

(p. 366.)

Conclusio 1a: Privatio divinae visionis est propria et sola poena peccati originatis post mortem, loquendo de peenis formaliter inexistentibus aut inherentibus personae (b), etc. — Gregorius.

Conclusio 2a: Decedentes cum solo peccato originali non patiuntur ulla afflictionem doloris interioris. — Durandus.

(a) humanae. — Om. Pr.
(b) personae. — per se Pr.

DISTINCTIO XXXIV

Quaestio I

Utrum ratio boni sit proprie absoluta

(p. 379.)

Conclusio 1a: Bonum in sua ratione includit formaliter respectum rationis, nec est mere absolutum. — Scotiste.

Conclusio 2a: Bonum importat respectum ad appetitum. — Scotus, Alii.

Conclusio 3a: Bonum convertitur cum ente, nec est superius aut inferius ad ens. — Durandus.

Quaestio II

Utrum malum sit aliqua natura positiva

(p. 389.)

Conclusio 1a: Malum formaliter sumptum non est aliqua natura positiva. — Quidam a Gregorio recitati.

Conclusio 2a: Nullum malum per se causam habet habet tamen causam per accidentem, quae est bonum aliquod. — Scotus, Aureolus, Auctor (c).

Conclusio 3a: Malum, inquantum hujusmodi, diminuit bonum naturae; sed non potest illud totaliter corrumpere. — Scotus, Durandus.

DISTINCTIO XXXV

Quaestio I

Utrum in quolibet peccato sit aliquis actus

(p. 407.)

Conclusio 1a: Actus humanus, si sit malus, habet proprio rationem peccati. — Gregorius, Aureolus.

Conclusio 2a: In quolibet peccato actuali (c) requiritur aliquis actus; non tamen omne peccatum est actus, nec includens intrae se actum. — Durandus, Alii, quos recitat Adam.

(a) Auctor. — Om. Pr.
(c) actuali. — Om. Pr.
DISTINCTIO XXXVI

Quaestio I

UTRUM MALUM SUFFICIENTER DIVIDATUR PER CULPAM ET PENAM
(p. 421.)

Conclusio 1a : Omne malum in rebus voluntariis consideratum, est culpa vel poena. — Aureolus.
Conclusio 2a : Omnis poena, inquantum poena est, infligitur propter aliquam culpam. — Durandus.
Conclusio 3a : Omnis poena Deus est auctor. — Durandus.

DISTINCTIO XXXVII

Quaestio I

UTRUM ACTUS PECCATI SIT A DEO
(p. 425.)

Conclusio 1a : Deus non est causa peccati, ut peccatum est.
Conclusio 2a : Actus peccati producitur effective a Deo. — Aureolus, Alii quos recitat Gregorius, Durandus.

DISTINCTIO XXXVIII

Quaestio I

UTRUM BONITAS ACTUS VOLUNTATIS SIT EX FINE
(p. 435.)

Conclusio 1a : Ad bonitatem actus voluntatis requiritur appetitus recti finis; non tamen sufficit. — Qui dam a Gregorio recitatus.

DISTINCTIO XXXIX

Quaestio I

UTRUM IN ACTIBUS INTELLECTUS POSSIT ESSE PECCATUM
(p. 440.)

Conclusio 1a : In actibus intellectus potest esse peccatum et culpa, sed non aequo proprio sicut in actibus voluntatis. — Durandus.

DISTINCTIO XL

Quaestio I

UTRUM ALIQUA ACTIO HUMANA POSSIT ESSE INDIFFERENS AD BONUM ET MALUM MORALE
(p. 453.)

Conclusio 1a : Nullus actus humanus, secundum individuum consideratus, est indifferens; licet aliquis actus humanus, secundum speciem, sit indifferens. — Scotus, Durandus.
Conclusio 2a : Nullus actus humanus, secundum individuum consideratus, in habente gratiam, est indifferens ad meritorium et demeritorium. — Scotus, Durandus.
Conclusio 3a : Una et eadem actio potest successive esse bona vel mala. — Durandus.

DISTINCTIO XLI

Quaestio I

UTRUM QUELIBET ACTIO HOMINIS INFIDELIS SIT PECCATUM
(p. 464.)

Conclusio 1a : Non omnis actio hominis infidelis est peccatum vel culpa. — Gregorius.

DISTINCTIO XLII

Quaestio I

UTRUM ACTUS EXTERIOR ET INTERIOR SINT DUO PECCATA, VEL TANTUM UNUM
(p. 475.)

Conclusio 1a : Actus interior et actus exterior sibi conjunctus, in malis, non sunt duo peccata, sed tantum unum. — Gregorius.
Conclusio 2a : Actus exterior aliquam addit bonitatem vel malitiam super actum interiorem precise sum-
ptum, scilicet illam quam habet ex termino proximo; aliquam autem non addit, scilicet illam quam habet actus interior ex fine; nunquam vero addit penam aut praemium essentiale actui voluntatis, si sit in se completus. — Multi Scotiste, Scotus, Aureolus.

**DISTINCTIO XLIII**

*Quæstio I*

**UTRUM OMNE PECCATUM SIT MORTALE**

(p. 487.)

**Conclusio 1a**: Peccatum veniale differt a mortali sicut imperfectum a perfecto in eodem genere. — Aureolus, Durandus.

**Conclusio 2a**: Peccatum veniale et mortale uno modo differunt in genere, et alio modo possunt sub eodem genere contineri. — Aureolus.

Conclusio 3a : Superbia et cupiditas, ut sunt specialia peccata, sunt radix et initium omnis peccati. — Durandus.

**DISTINCTIO XLIV**

*Quæstio I*

**UTRUM POTENTIA PECCANDI SIT A DEO**

(p. 500.)

**Conclusio 1a**: Potentia peccandi, quantum ad positivum quod importat, a Deo est; non autem quantum ad defectum quem connotat. — Scotus, Aureolus, Durandus.

**EXPLICIT TABULA SECUNDI LIBRI DEFENSIONUM**
JOHANNIS CAPREOLI
THOLOSIANI, ORDINIS PRÆDICATORUM
THOMISTARUM PRINCIPIS
DEFENSIONES THEOLOGIÆ DIVI THOMÆ AQUINATIS
IN SECUNDO SENTENTIARUM

LIBRI SECUNDI

DISTINCTIO XII.

QUÆSTIO I.
UTRUM OMNINUM CORPORALIUM SIT UNA MATERIA

Præca duodecimam distinctionem (2) secundi Sententiarum, quærit: Utrum omnium corporalium sit una materia.

Et arguitur quod sic. Diversus actus fit in diversa potentia, et unus in una. Sed omnium corporum est una forma, scilicet corporeitas. Ergo omnis est materia una.

In oppositum arguitur. Quæcumque convenient in materia, sunt transmutabilia ad invicem, et agent et patiuntur ad invicem, ut dicitur, 1. de Generazione. Sed corpora celestia et inferiœra non sic se habent ad invicem. Ergo corpus non est una materia.

In hæ questione crunt tres articuli. In quorum primo ponetur determination sancti Thomæ. In secundo recitabuntur objectiones. In tertio dabuntur solutiones.

(2) distinctionem. — Om. Pr.

ARTICULUS I.

PONITUR DETERMINATIO SANCTI THOMÆ

Quantum ad primum articulum, sit

Prima conclusio: Quod in coelo est veræciter et proprœ materia, quæ est pars corporis celestis.

Hanc ponit sanctus Thomas, 1 p., q. 66, art. 2, ubi sic dicit: «Non est, inquit, dicendum, ut Averroes dicit, quod ipsum corpus celeste sit materia coeli; ens in potentia ad ubi et non ad esse, et quod forma ejus est substantia separata, quæ unitur ei u' motor; quia impossibile est ponere aliquid ens actu, quin vel ipsum totum sit actu vel forma, vel habeat actum seu formam. Semita ergo per intellectum substantia separata quæ ponitur motor, si corpus celeste non est habens formam, quod est componi ex forma et subjecto formæ, sequitur quod sit totum forma et actus. Omne autem tale est intellectum in actu; quod de corpore celeste dici non potest, cum sit sensibile. Relinquitur ergo quod materia celestis corporis; in se considerata, non est in potentia nisi ad formam quam habet. Nec referit ad proposition quæcumque illa sit, sive anima, sive quodcumque aliud. Unde illa forma sic perficit illum materiam, quod nullo modo remanet in ea potentia ad esse, sed ad ubi tantum, ut Aristoteles dicit. » — Hæc ille.

IV. — 1
Ex quibus potest formari talis ratio: Nullum corpus sensibile, actum existens, est pura potentia, nec pura materia, sed compositum ex utroque; sed corpus coeleste est hujusmodi: igitur. Major patet: quia ex quo tale quid est sensibile, non potest esse pura forma; similiter ex quod est actu, non potest esse pura materia.

Scendendum tamen quod oppositum hujus conclusionis tenet. 2. Sentent., dist. 12, q. 1, art. 1, ubi sequitur opinionem Avrovis, ut patet in corpore articulo et in solutione quinto argumento, ubi sic dicit: «Sicut dicitur in 1. de Generatione (t. c. 24), materia prima est immediate subjectum generationis et corruptionis; aliorum autem motum per prius et posterius, tanto plus quam illud secundum quod est mutatio, majorem perfectionem in subjecto motus requirit et presupponit. Et ideo in illis est tantum unitas materie prima, in que in generatione et corruptione conveniunt; et per consequens etiam illa que conveniunt in tribus motibus, scilicet augmento, et diminutione, et alteratione, secundum quod augmentum et diminutio non est sine generatione et corruptione, que (a) etiam alterationis terminus est. Sed loci mutato, ut in 8. Physicorum (t. c. 57) probatur, est maxime perfecti; quia nihil variat de eo quod est intraneum rei. Unde subjectum hujus motus est ens completum in esse primo et in omnibus proprietatibus intraneis rei. Et talis motus competit corpori coelesti. Et ideo materia ejus est sicut subjectum completum in istis inferioribus, ut dicit Commentator in libro de Substantia orbis. Unde remanet communitas materie secundum analogiam tantum. » — Hec ille.

Secunda conclusio est quod materia corporum coelestium est alterius rationis a materia corporum inferioriorum.

Hanc ponit sanctus Thomas, 1 p., q. 66, art. 2, ubi sic dicit: «Circa hoc, inpuit, diversae fuerunt opiniones philosophorum. Plato enim et omnes philosophi ante Aristotelum, positurum omnium corpora coelestia esse de natura quatuor elementorum. Unde, cum quatuor elementa communicent in una materia, ut mutua generatio et corruptione in eis ostendit, per consequens sequatur quod omnia corpora secundum una materia. Quod autem quoad corpora sint incorruptibilis, Plato assignabat non conditionem materie, sed voluntati artificis, scilicet Dei, quem (f) introducit dicentem corporibus coelestibus: Natura vestra estis dissolubilia, voluntate autem mea indivisibilia, quia voluntas mea major est nequa vestro. Hanc autem positionem reprobaro Aristotelis per motus naturales corporum. Cum enim corpus coeleste habeat motum naturalem diversum a naturali motu elementorum, sequitur quod ejus natura sit alia quam quatuor elementorum. Et sic motus circularis (x), qui est proprius coelesti corpori, caret contrarietate, motus autem elementorum sunt contrarii invicem, ut motus qui est sursum ei qui est deorsum; ita corpus coeleste est absque contrarietate, corpora vero elementaria sunt cum contrarietate. Et quia generatione et corruptione sunt ex contrariis, sequitur quod secundum suam naturam corpus coeleste sit incorruptibile, corpora vero elementaria sunt corruptibilia. Sed non obstante hoc differentia corruptibilis et incorruptibilis naturalis, Avicelron (y) vel Avicenna posuit unam materiam omnium corporum, attendens ad unitatem formae corporalis. Sed si forma corporalitatis esset una per se, cui supervenirent aliae formae, quibus corpora distinguuntur, haberet necessitatem quod dicitur; quia illa forma immutabiliter inhereret materie, et quantum ad illam omne corpus esset incorruptibile; et corruptione accideret per remotionem sequitum formarum, que non esset corruption simplicitar, sed secundum quod, quia privatione substernetur alii quod ens actu, sicut et accedebat antiquis naturalibus, que ponebant subjectum corporum aliquos ens actu, puta ignem, aut aerem, aut aliquod hujusmodi. Supposito autem quod nulla forma que sit in corpore corruptibile, remaneat ut subestrata generatione et corruptione; sequitur ex necessitate quod non sit eadem materia corruptibilium et incorruptibilium. Materia enim, secundum illud quod est, est in potentia ad formam. Ergo eportet quod materia, secundum se considerat, sit in potentia ad formas omnium illorum quorum est materia communis. Per unam autem formam non fit in actu, nisi quantum ad illam formam. Remanet ergo in potentia quantum ad omnes alias formas. Nec hoc excluditur si una ilium formarum sit perfector, et continens in se alias in virtute; quia potestat, quantum est de se, habet se ad perfectionem et imperfectum. Unde, sicut quando est sub forma imperfecta, est in potentia ad formam perfectam (z); ita et converso. Sic ergo materia, secundum quod est sub forma corruptibilis corporis, in potentia erit ad formam corruptibilis corporis; et cum non habeat eam in actu, erit simul sub forma et privatione, quia carentia formae in eo quod est in potentia ad formam est privatio. Hec autem est dispositio corruptibilis corporis. Impossibile est ergo quod corporis corruptibilis et incorruptibilis per naturam sit una materia. Et sic non est eadem materia corporis coelestis et elementorum, nisi secundum analogiam, secundum quod conveniunt in ratione potestatis. » — Hec ille.

(a) circularis. — naturalis Pr.
(b) Avicelron. — a viro beato Pr.
(c) perfectam. — imperfectam Pr.
Eamdem conclusionem ponit, 2. Sentent., ubi supra (dist. 12, q. 1, art. 1), dicens: «Super hoc inventitur duplex philosophorum opinio, quarm quam præterea, utraque sectatores habet. Avicenna enim videtur ponere uniam materiaem esse omnium corporum, argumentum assumens ex ratione corporeitatis, quam, cum sit unius rationis, una sibi materia debetur. Hanc autem positionem Commentator improbaret intendent, in 1. Caeli et Mundi, et in pluribus alios locis, ex eo quod, cum materia, quantum in se est, sit in potentia ad omnem formas, nec possit esse sub pluribus simul, oportet quod, secundum quod est sub una, inventiatur in potentia ad alias (z). Nulla autem potencia passiva inventitur in natura, quoniam non correspondat aliqua potencia activa, potens eam reducere in actum, alias frustra esset talis potencia. Unde, cum non inventiatur in natura aliqua potentia activa naturalis, quae substantiam eoci in actum alterius formae reducat, quia non habet contrarium, sicut ejus motus ostendit, quia motui naturali ejus, scilicet circulari, non est aliquid contrarium, sicut dicitur, 1. Caeli (t. c. 20), oportet quod in ipsa nihil inventiatur de materia prima inferiorum corporum. Nec potest dici quod materia, propterea quod sub forma eoci, tota potentia terminetur, ita quod nihil remaneat in ea de potentia ad aliam formam. Non enim terminatur potentia, nisi per actionem formae ad quam erat in potentia. Unde, cum materia prima, secundum se considerata, sit in potentia ad omnem formas naturales, non poterit tota ejus potentia terminari, nisi per actionem omnium formarum. Non enim una forma recepta in materia, etiam si sit nobilior, et magis perfecta, tollit potentiam ad aliam formam minus nobilior; materia enim sub forma ignis existens, adhue remanet in potentia ad formam terrae. Unde, etsi forma eoci sit nobilissima, nihilominus tamen, recepta in materia prima, non terminabit totam potentiem ejus, nisi simul cum ipsa recipieatur omnes aliae formae; quod est impossibile. Praeterea, si ponenter formae quod forma eoci, propter suam perfectionem, totam potentiam materie terminaret, adhue oporteret quod hujusmodi materia stans sub forma elementari, esset in potentia ad formam eoci, et reducetur in actum per actionem virtutis coelestis; et ita coelestium esse generale et corporeabile. Et ideo ipse vult quod nullo modo in materia consequens superiori et inferiori corpora. Et hoc videtur nihil probabilis, et magis consequens dictis Philosophi (12. Metaphysicæ, t. c. 10). Nec dico, sicut quidam dicunt, quod conveniunt (z) in materia, si sumatur pro fundamento primo, quod non est alnum nec nigrum, ut dicitur, 1. Metaphysicæ (t. c. 17); sed different in materia secundum quod materia determinatur per motum.

Diversitas enim motus, est signum diversitatis materiae, et non causa, sed ecastra; quia motus est actus existentis in potentia. Unde oportet quod ubi inventitur una materia per essentiam, inventatur potentia respectu (z) ejusdem motus, secundum quod materia est in potentia ad plura. » — Hec ille.

Ex quibus potest formari talis ratio: Ubicumque est materia ejusdem rationis, potest recipi forma ejusdem rationis. Sed in materia corporis coelestis non potest recipi forma corporis elementaris; nec ecastra, in materia corporis elementaris potest recipi forma corporis coelestis. Igitur in hoc et in illo non est materia ejusdem rationis. Et in hoc primus articulus terminatur.

ARTICULUS II.

RECIITANTUR OBJECTIONES

§ 1. — CONTRA PRIMAM CONCLUSIONEM

I. Argumenta Durandi. — Quantum ad secundum articulum, arguitur contra conclusiones. Et quidem, contra primam arguit Durandus (2. Sentent., dist. 12, q. 1).

Primo sic. Res, inquit, que procedunt a Deo, incidunt in compositionem majorem vel minorem, secundum earum majorem vel minorem distantiam ad primam causam. Angeli enim, ut principuiores causae principum, non incidunt in aliquam compositionem intrinsecam sui esse: neque enim habent pluralitatem partium ejusdem rationis, ut sunt partes quantitativa in totis homogeneis; nec diversarum, ut sunt materia et forma. Incidunt tamen in compositionem quandam extrinsecam, quae est hujus ad hoc; componentur enim cum suis accidentibus, sed ipsa essentia angeli intrinsecus non est composita. Corporalia vero, quae magis distant a Deo, prater compositionem extrinsecam, incidunt in compositionem intrinsecam; sed differenter: quia corpora incorruptibilis, sicut perfectoria, incidunt solum in compositionem intrinsecam, quae est ex partibus ejusdem rationis; sunt enim quanta, et quaelibet pars est ejusdem rationis cum toto, ut vult Aristoteles, 2. Caeli et Mundi; generabilia vero et corruptibilia, tamquam summe distantia, incidunt in omnes hujus compositiones, et, prater hoc, in illam quae est ex partibus diversarum rationum, quam proprie dicuntur partes essentie, sicut sunt materia et forma, etc.

Secundo sic. Secundum Commentatorum, transmutatio fecit scire materiam, operatio vero formam. Et merito: quia, sicut operatio est entis in actu, sicut motus et transmutation est entis in potentia, in quantum hujusmodi; potentia autem respicit materia, sicut actus formam. Ex hoc potest sic argui:

(a) ad alias. — sub alia Pr.
(b) conveniunt. — consequenter Pr.
(c) respectu. — Om. Pr.
Omne illud quod habet materiam quae est in potentiad ad esse, potest transmutari de non esse ad esse, et de esse ad non esse. Sed omne quod habet materiam partem compositi, habet materiam quae est in potentia ad esse. Ergo omne quod habet materiam partem compositi, est transmutabile a non esse ad esse, et contra, ab esse ad non esse; et sic est generabile et corruptibile. — Major patet, primo quantum ad primum membrum, sic dictum: quia omne quod habet materiam quae est in potentia ad esse, potest transmutari a non esse ad esse. Hoc enim statim patet ex diffinitione motus et transmutationis, sic dictum: quod sunt actus entis in potentia; et ex diffinitione potentiae passivae, quam ponit Aristoteles, 5. Metaphysica (t. c. 7), sic dictum: quod est principium transmutandi ab altero, quantum ad illud quod est in potentia. Et per rationem: quia ens in pura potentia ad esse, de se non habet actu esse; et ideo, quantum est de se, potest carere quolibet esse actuali, loquendo divisim. — Pari autem ratione, patet quod potest transmutari ab esse ad non esse: quia motus vel mutatio sunt a contrariis in contraria, et ab esse ad non esse, et contra. — Quod confirmatur per dictum Aristotelis, 9. Metaphysica (t. c. 17), qui dicit: quod eadem est potentia contradictoriorum. Et sic patet major, sic dictum: quod omne quod habet materiam quae est altera pars compositi, habet materiam quae est pura potentia ad esse. Quia nihil unum constituitor a duobus entibus in actu, vel entibus in potentia; sed oportet alterum esse solam potentiam, alterum vero actum. Propter quod, materia quae est altera pars compositi, simpliciter nominat purum potentiam ad esse. Et sic patet minor. Sequitur ergo conclusio principalis, quod omne quod habet materiam quae est altera pars compositi, sit transmutabile de non esse ad esse, et contra; et ita est generabile et corruptibile. Quod de celeo dicit non potest.

Sed forte diceret alius, quod cedum est transmutabile a non esse in esse, et e converso, sed solum divina virtute, non autem actione naturae; et ita non est generabile et corruptibile per naturam. — Sed hoc non valet. Quia, cum potentia passiva dicitur relative ad activum potentiam, ut patet ex eis definitione, manifestum est quod naturali potentiae materie oportet correspondere potentiam activam naturalem, et non solum potentiam divinam. Potentia enim passivae materie, quae est solum in relatione ad potentiam divinam, non est naturalis, sed obedientialis (2). Et ideo, cum in omni materie quae est pars compositi, sit potentia passiva naturalis ad transmutationem, ut probatun est, patet quod

Omne quod habet materiam partem sui, est transmutabile de non esse ad esse, et coestra, non solum virtute divina, sed per agens naturae. Quod non potest dici de celeo. Non ergo habet materiam partem sui.

Sed ad hoc forte dicitur, ut dicunt quidam, quod potentia proprie et per se non est ad non esse, sed ad esse: quia potentia per se est ad actum, non esse vero non dicit actum, sed privationem actus; et ideo potentia nullo modo est ad non esse, nisi per accidentem, quatenus est add eplura esse sibi inicem incompossibilita; propter quod materia non est in (5) potentia contradictoria ad esse et non esse, nisi quia primo est potentia ad formas contrarias vel incompossibiles. Si igitur ponatur aliqua materia, quae sit ad unum esse tantum, sicut materia coeli non est in potentia ad aliam formam, patet quod habens talen formam, non est transmutabile de esse ad non esse; quia oportet quod ista materia, cum non sit suscepta alterius formae, omnino existenter sine forma. Per candum rationem, talis materia non esset transmutabilis ad esse, nisi poneretur quot prius, ordine temporis, talis materia esset sine forma, et deinde transmutaretur ad hanc formam; quod est impossibile. — Sed istud non valet. Quia, licet potentia per se sit ad esse, seu ad actum, tamen potentia pura non determinat sibi aliquem actum, sed, quantum est de se, indifferentem est ad omnem actum qui est actus simpliciter. Quamvis enim illud quod est essentialiter quidam actus, possit determinare sibi quosdam alios actus ad quos est in potentia (sicut forma ignis determinat sibi calorem), tamen illud quod est pura potentia simpliciter, nullum actum sibi potest determinare; quia omnis determinatio est per actum. Propiet quod materia, quae est altera pars compositi substantialis, cum sit pura potentia simpliciter, non potest sibi determinare aliquam formam, sed est capax omnium formarum substantialium; et, cum non posset omnes simul habere, transmutabilis est de esse ad non esse, et contra, de non esse ad esse; quod non potest dici nisi de materia generabilium et corruptibilium. Propiet quod in solis generabilibus et corruptibilibus videtur esse materia, quae est altera pars compositi substantialis, etc.

Tertio arguit sic. Quia ratio pro conclusione adducit non valet. Ratio enim illa ad hanc formam reducitur: Cedum, vel est materia tantum, vel forma tantum, vel compositum. Non potest dici quod sit materia tantum, quia non esset ens actus; nec forma tantum, quia forma per se substantia, est acto intellecta. Ergo relinquitur quod sit composum ex materia et forma. — Sed hic ratio non valet. Quia divisione substantiae per material et formam et compositum, si materia et forma proprie

(2) obedientialis. — obeditibilis Pr.

(5) in. — Om. Pr.
II. Argumenta Aureoli. — Contra eamdem conclusionem arguit Aureolus (2. Sentent., dist. 14, q. 1, art. 1) multipliciter.

Primo sic. Quiá Philosophus dicit, 8. Metaphysicè (t. c. 4), quod transmutationem substantialem consequuntur alie transmutationes, aliam vero transmutationem non oportet quod sequatur transmutatio subsistentis. Etideo concludit quod non est necesse quod illud quod habet materiam ad ubi, habet materiam quod est substantiam generationis, inueniis ibi quod corpus celeste nullo modo habeat materiam de genere substantiae.ubi Commentator, comm. 4: «Ideo videmus quod corpus celeste non componitur ex materia que est in potentia, et forma que est in actu. »

Secundo. Quia idem patet ex 1. Physicorum (t. c. 69), et 7. Metaphysicè (t. c. 8). Dico autem materiam, per quam res potest esse et non esse. Sed cœelum non habet potentiam per quam possit esse et non esse, cum sit incorruptibile, ut patet in fine 1. Caeli. Igitur, etc.

Tertio. Patet idem per illud 9. Metaphysicè (t. c. 17), ubi dicit quod cadem est potentia contrariorium, sive contradictoryorium. Et per hoc subditur, ibidem, quod impossibile est quod in aeternis sit potentia, nisi ad ubi. Ubì dicit Commentator, comm. 17, quod in talibus corporibus non est (x) potentia ad corruptionem; ergo nec ad fatigationem.

Quarto. Iden appareat ex dictis Commentatoris, 1. Caeli, comm. 5, ubi infert quod, « si corpus celeste sit compositum ex materia et forma, conliget quod sit generabile et corruptibile. » Et infra: « Ille locus est fortior omnium locorum facientium errare, quod corpus celeste est compositum ex materia et forma. »

Quinto. Quia Commentator, 1.Caeli, comm. 20, dicit quod « hoc bene appareat, quod corpus caeli non est compositum ex materia et forma, sed est simplex. Formae enim quod sunt in materia, contrarie sunt; et si esset forma in materia sine contrario, tune natura otiose egisset, cum in ista materia (y) non sit aliqua potentia (y) omnino. Si enim substantia materie est in potentia, et fuerit aliqua materia in aliquo cujus potentia nunquam exit in actu, potentia illa omnino est otiosa et superflua. Si enim non erit generatio et corruption, non stabil operatio istius virtutis, sicelc potentiae; operatio enim istius potentiae, que est ex ea, sicut abscisio ex acumin gladii, est generatio et corruption. Siigitur ista potentia esset sine generatione et corruptione, contingeret quod aliquid esset ens sine actione propria, propter quam fuit ens; quod est omnino impossibile. »

Sexto arguitur. Quia, 2. Caeli et Mundì, comm. 3, dicit quod, si cœelum esset compositum ex materia et forma, esset generabile et corruptibile. Et infra, dicit quod, propter hoc, corpus celeste caret potentia omnino. Et infra, comm. 49, dicit quod, « si corpora celestia essent cadem genere, et plura specie, essent composita ex materia et forma diversa; et, si esset ita, essent generabilis et corruptibilis, etc. »

Septimo. Quia, 1. Caeli, comm. 95, dicit quod corpus neutrum caret subjecto et contrarietate. Et infra (k), dicit quod corpus celeste non est materia aliqua habens formam; quoniam, si ita esset, tunc esset grave, vel leve.

Octavo. Quia, in de Substantia oris (cap. 2), dicit idem sic: « Corpus celeste est simplex, non compositum ex materia et forma. Nulla enim est
potentia in eo omnino. Omne enim in quo est potentia, quae est in substantia illa, est ad duo contraria. Et breviter, istum libellum videtur edidisse pro intensione ista. Unde, 2. Coeli et Mundi, comm. 3, dicit quod a corpus caelestium care potentia omnino. Et hoc amplius declarabitur in de Substantia orbis. — Hec ille.

Nono arguit (Ibid., art. 2) sic. Multitudine non est ponenda, nisi ratio evis et necessaria illud probet aliter per pauciora salvari non posse; Deus enim et natura nihil faciunt frustra. Sed materiam ponere in celo, nulla videtur necessitas. Da enim quod sit: aut hoc erit eorum corporeitas; aut quantitas, quae forte propria est materiae; aut qualitates sensibilis; aut quia formas absolutas necesse est esse intellectuales; aut quia illa corpora essent nobilibria quam animae quae corporibus uniuntur; aut hoc est motus ad ubi; aut alterationis varietas, quia luna nunc est clara, nunc obscura; aut hoc est auctoritas Scripturae, et dicta Sanctorum. Sed nullum istorum necessario concludit materiam esse in celo. Igitur, etc. Probatur minor. — Materiam enim esse in celo, non concludit corporeitas; forma enim dat esse corporeum, non materia. Nec illam concludit quantitas. Licet enim quantitas terminata in eo ratione materie, tamen quantitas terminata in eo ratione materiae, in celo autem est tantummodo quantitas terminata; Nec tertia qualitas sensibilis concludit ibi esse materiam. Sola enim illa qualitas quae magis facta aliquid abjecto a substantia, propri arguit materiam. Hujusmodi autem qualitates non sunt in celo: non enim potest augeri, nec minuit, ut patet, 1. Coeli (i. e. 21), nec in sua natura variari; igitur ibi non sunt accidentia, sed quod fit transmutatio in substantia, seu in alius proprietatibus propriis. Omnia ergo accidentia quae in celo sunt, sunt accidenta quae consequuntur ratione formae, non quae insunt ratione materie, ut dicit Commentator, in de Substantia orbis. Quasdam enim sunt accidentia passiva, in quibus est alteratio; et talia non sunt in celo; quia alteratio, secundum quod transmutat subjectum, videtur esse propria corporibus quae miscentur cum potentia et sunt corporis generabilia et corruptibilis. Aliud vero genus accidentium est, quod non mutat substantiam, sed per accidens (z). Et primum horum est motus localis, et raritas, et densitas, et diaphanitas. Et haec sunt in corporibus caelestibus et inferioribus, licet secundum prius et posteriorius. — Nec quarto probatur in celo (5) esse materia ratione intellectualitat, quae consequitur formas abstractas. Tum quia non est verum quod non omnis forma abstracta a principio materiali, sit naturae intellectualis: habitus enim morales, in nobis, sunt abstracti hoc modo a materia; et tamen non sunt intellectualis nature. Praetera, separatio illa a materia, quam consequitur intellectualitas, non est a materia altera parte compositi, sed est a quantitate. Omnis enim forma incorpora habet operationem propriam, nibiliorum operatione quacunque formae corporae. Illa autem non potest esse operationi sensitiva, quia illa arguit quantitätatem. Nunc autem celum non est substantia incorporae. — Nec quinto excessus nobilis est quod in celo materiam. Non enim est inconveniens quod illud quod est simplex nobilior altero, sit ignobilis in aliqua conditione. Sic enim celum est nobilior verme, in immutabilitate; tamen est ignobilis eo, nec est nobilis anima. Non enim est in ultima sui dispositione et perfectione, nisi in ordine ad alterum.

Nec sexto motus ad ubi arguit materiam esse in celo: quia motus ille non inest ratione materie absolutae, sed ratione corporaeatis. Natura igitur corporae, absque hoc quod habetiam materiam, potest esse in loco; igitur moveri ad locum. Et talis natura habet potiam ad ubi, quae est corporaetatis; sed nullo modo potiam ad formam substantiali. Hec est intentio Philosophi, 8 Metaphysicis (l. e. 4).

— Nec septimo concludit in celo esse (z) materiam, alteratio quae in invisibilibus, sicut in luna. Haece enim variation non transmutat naturam coeli intrinsecus, nec in aliquo accidenti proprio naturaliter. Non enim luminositas adveniens luna abjicit aliquid a substantia ejus, nisi privacionem. Et hoc est ratio Commentatoris, 8. Metaphysicis, comm. 4. — Nec ultimo probant ibi esse materiam, auctoritas Scripturae vel Sanctorum. — Non quidem auctoritas Scripture. Nam in Genesi, ubi agitur de rerum productione, non dicitur quod firmamentum sit factum de alio, puta de medio aquarum; sed dicit in medio aquarum. Nec dicit quod luminaria sint facta de alio, puta de firmamento; sed dicit quod sunt facta cum firmamento; sicut per oppositionem dicit: Producat terra herbam, virentem, etc., et Formavit Deus hominem de lino terre; ibi enim inmutur quod virenta, reptilia et jumenta et homo facta sunt de terra, ut de materia. Sed, ex circumanstancia Scripturae, palet quod celum quidem fuit creatum secunda die, et non factum de alio; facile enim erat Scripture inuere, Fiat firmamentum de medio aquarum, si factum posuit de materia. Utlerius, nec dicit Sanctorum concludunt in celo esse materiam. Unde, cum Ambrosius et Augustinus et alii doctores, puta Damascenus et Magister, ponunt in celo materiam; si tales auctoritates sint repugnantes propositionibus per se notis, movere non debent, pro eo quod in hac materia magis loquantur ut aliorum opiniones recipiant, quam ut doctores, suam sententiam statuentes. Quod bene
apparet: quia quilibet corum sequitur in hac materia philosophiam ejus cujus sector erat in philosophicis; unde sepe in talibus contradicunt. Illam enim materiam de qua dicunt creat caelo esse factos, aliqui dicunt esse ignem, secundum opinionem Platonis, qui posuit caelum et sidera esse naturae igne. Alii dicunt materiam istam esse quasi chaos confused, et in una quidem parte rariorem, in alia vero densiorem. Alii ponunt materiam illam esse aquam; dicunt enim caelum siderem factum esse de aquis. Quia igitur Sancti sic ad invicem discordant, et diversorum philosophorum sententias conjecturant, satis inmutur nobis quod dicere hoc vel illud, non tantum fidem, nec veritatem sacre Scripturae. Unde alibi Augustinus ponit angelos habere corpora; quod utique dicit, sectando in hoc sententiam Platonis, qui finxit eos habere corpora.

III. Argumenta Godofridi. — Contra camdem conclusionem arguit Godofridus, quodlibeto, q. 2.

*Primo* sic. Illud quod est pura potentia ad esse simpliciter, nihil actualitatis includens, est indifferentis ad esse et non esse, quantum est de se. Sed materia prima est hujusmodi, si propri sumatur. Igitur est indifferentes ad esse et non esse; et per consequens, illud quod habet materiam, habet in se principium quod est in potentia ad esse et non esse; et sic est generabile et corruptibile. Et ideo ponere quod corpus habens materiam partem sui, sit incorruptibile per naturam, est contradictio. Caelum autem ponitur illo modo incorruptibile. Igitur. — Sed dices quod hoc est intelligendum de materia inferiorum, quae est alia a materia coeli: non propter rem additam, quia illa materia nihil addit super istam; sed propter habitudinem ad formam perfectiorem quam sint formae inferiorum. — Contra. Quia quod est in pura potentia, impossibile est quod includat habitudinem ad formam determinatam; ideo, est indifferentes ad omnes formas. Sed materia proprie dicta, est hujusmodi. Ergo impossibile est materiam includere habitudinem ad formam determinatam.

*Secundo* arguit sic. Quia illa materia esset frustra: quia operatio talis materie est generatio et corruptio, et transmutatio de forma in formam; ergo materia non potest esse nisi in eo quod est generabile et corruptibile per naturam.

*Tertio* sic. Ista tria sunt inseparabilia: materia, contrarium, privatio. Unde ubicunque est unum, sunt alia duo. Cum enim materia sit in pura potentia ad omnes formas, ad hoc quod determinetur ad esse, indiget forma; et quia forma non potest stare cum alius, dicitur contraria alius; et sic materia et contrarium sunt simul; et per consequens, privaciones omnia formarum sunt simul cum materia. Ila autem quae communicant in materia, sunt ad invicem transmutabilia, secundum Philosophum, 1. de Generatione (t. c. 22). Ergo sequitur quod caelum erit transmutabile ad formam inferiorum, et econtra. — Dictetur forte quod illud verum est de his quae communicant in materia inquantum est subjectum transmutationis, non autem de illis quae communicant in materia quantum ad essentiam materie. — Sed hoc non valet. Quia, si verbum Philosophi sit intelligentium illo modo quod communicatio in materia, prout materia est subjectum transmutationis, est causa transmutationis ad invicem, tunc, quando Philosophus dicit quod communicantia in materia sunt ad invicem transmutabilia, reputato principi: quia idem esset ac si diceret quod quaecumque communicant in materia, prout sunt transmutabilia, sunt ad invicem transmutabilia; quod nihil est dicere. Et ideo, cum in eo non sit privatio, nec contrarietas, manifestum est quod nec materia. — Hec ille, etc.

§ 2. — Contra secundam conclusionem

I. Argumenta Durandi. — Contra secundam conclusionem arguit Durandus (dist. 12, q. 1).

*Primo.* Quia, secundum probationem illius, sequitur quod, sicut corruptibilium et incorruptibilium non est aedem materia, ita nec ipsorum incorruptibilium ad invicem; sed erunt tot materie prime, quod corpora celestia. Quod patet sic. Materia unius corporis celestis, aut est in potentia ad formas aliquorum corporum celestium, aut non. Si sit in potentia ad formas aliquorum corporum celestium, cum est actu non habeat, est sub privatione carum. Materia autem sub privatione, est principium corruptionis, ut tu dicis. Ergo corpus celeste esset corruptibile; quod, cum sit impossible, relinquitur quod materia unius corporis celestis non est in potentia ad formas aliquorum. Sed materia est in potentia ad formas omnium illorum quorum est materia communis. Ergo corporum celestium ad invicem non est aliqua materia communis; sed erit materia unicae sibi propria, ratione differentes a materia alterius. Et ita, preter materia corporum corruptibilium, erunt tot materie prime, quod sunt corpora incorruptabilia; quod videtur valde inconvenientes, quia tunc corpora celestia different generae.

*Secundo* sic. Quia impossibile est ea quae sunt diversarum rationum, esse in eandem gradum propinquitas ad Deum; sicut impossible est diversarum species numerorum, esse in eandem distantias ad unum. Si igitur materia corporum celestium sit alterius rationis a materia inferiorum, impossibile est quod sit in eandem gradum; sed necessario sunt in diversitate graduum. Cum igitur materia generabilitum et

(a) illius. — Ad Pr.
corruptibilium sit pura potentia ad esse, et ad omnia qua ad esse consequuntur, impossibile est quod materia generabilium et corruptibilium sit pura potentia ad esse, et ad reliqua qua ad esse consequuntur; quia in pura potentia non sunt gradus, sicut nec in puro actu. Et sic materia prima non erit pura potentia (2); sed erit necessario actus, vel habens actum. Sed utrumque horum est impossibile: quia, quocumque eorum dato, sequitur quod ex ipsa et forma non fieret unum per se; et ita coelum non esset per se unum; quod est inconveniens.

Forte dictur ad primam istorum rationem, quod corpora cœlestia communicant in materia, et tamen non sunt ad invicem transmutabilia; nec proprie materia unius dictur privata forma alterius. Quia transmutatio fit inter contraria, et non inter similia; communitas enim materia ad diversas formas, ex qua provenit quod possit ad eas transmutari, est ad diversas formas, secundum gradus specificos. Cum igitur corpora cœlestia non differant specie, nec formas eorum, sed solo numero, non sunt ad invicem transmutabilia, non obstante communitate materie. Nec materia unius est proprie in potentia ad formam alterius; cum forma omnium sicut unius rationis, et per consequens non dictur proprie privata.

Ad secundam similiter, forte dictur quod materia cæli et corporum inferiorum sunt in diversitate graduum, per habitudinem quam habet ad actus diversarum graduum, et non per hoc quod altera sit pura potentia, altera vero actu vel habens actum; immo, utraque est pura potentia, in qua est dare gradus, non secundum se et absolute, sed per habitudinem ad diversos actus.

Sed, quidquid sit de responsione ad primam instantiam, quæ videtur satissimilis, responsio tamen ad secundam rationem non valet, propter duo. — Primo: quia, si habitudo ad actus diversorum graduum sufficerat ad ponendum gradus in materia, vel in pura potentia, sic, in materia aqua, cum sit in potentia ad formas aæris vel ignis, esset diversitas graduum, sicut est diversitas eorum; quod non est verum. — Secundo: quia in his que sunt diversarum rationum, nec sunt de genere relationis, oportet ponere diversitatem graduum intrinsecum et absolute, et non solum extrinsecum et relative; quia gradus qui attenduntur in aliquo relative et extrinsecum, sunt gradus secundum dici, et non secundum esse. Sed materia non est de genere relationis. Ergo diversitas graduum in ea, debet attendi intrinsecum in ea, et non solum extrinsecum, per solam habitudinem ad actus diversorum graduum.

Forte dictur aliter: quia in pura potentia pas-

II. Argumenta Aureoli. — Contra eamdem arguit Aureolus (dist. 14, q. 1, art. 2).

Primo sic. Quia, si materia inferiorum et superiorum sint alterius rationis, cuncte intraque sit in pura potentia, non habebunt per quid distinguantur. Omnis enim distinctio est per aliquam actionem. Et ideo Commentator, 12. Meta physice (comm. 14), dicit quod materia prima est unum numero per ablationem omnium formarum; quia non habet unde distinguatur. Et, 2. Metaphysicæ, dicit quod in fundamento materie, nihil est distinctum.

Nec valet quod quidam dicit, quod haec materie distinguuntur per diversos respectus ad diversos actus et formas. Materia enim non est ad (γ) aliquid, nec respectus, secundum Commentatorem, 1. Physicorum. Necesse est ergo quod, si aliqua distinguuntur respective, quod distinguuntur intrinsecum per propriam naturam. Sed neutra materia habet, hoc posito, propriam naturam; repugnat enim materie habere propriam naturam determinatam.

Secundo. Quia materia est in potentia contradictionis, 9. Metaphysicæ (l. c. 17). Unde omne quod est in potentia ad aliquem actum, non determinat sibi illum actum, nec oppositum ejus; alias non

(a) puro. — potentia Pr.
(b) infinito. — infinito Pr.
(γ) ad. — Om. Pr.
esset in potentia. Et si hoc concedatur, tunc columna non erit naturaliter incorruptibile; quia materia ejus saltam erit in potentia ad privationem formae coeli. Et si dicatur quod non est agens potens reducere illam potentiam in actu, sequuntur duo inconvenientia. Primum est quod saltum columna non erit, quantum est ex se, incorruptibile; immo, ex intrinsecus, et ex suis principiis, erit corruptibile; licet ex extrinsecus, et defectu agentis, non sit corruptibile. Secundum est quod Deus et natura fecissent illam potentiam frustra, si non sit agens potens eam reducere ad actum.

**Tertio** arguit. Quia vel illa materia quae est sub forma solis, erit non solum alterius rationis a materia generalitatem et corruptibilium, immo et a materia lunae et aliarum stellarum; et sic tot erunt materiae, quae sunt coeli, et quae sunt stella. Vel, si dicatur quod materia omnium celestium corporum sit unus rationis, sequitur quod poterunt ad invicem transmutari; et sic quaelibet stella erit ens corruptibile, cum materia cujuslibet sit privata forma aliarum stellarum.

**Quarto** arguit. Quia saltam unius coeli est una materia, et unius rationis; et per consequens, materia unius partis est in potentia ad formam alterius partis; et per consequens, quaelibet pars orbis erit corruptibilis, pro eo quod sua materia erit subjecta privationi; et per consequens, totus orbis.


**III. Argumenta Ægidii.** — Contra eamdem conclusionem arguit Ægidius multipliciter.

**Primo** sic. Materia, secundum se, est potentia pura. Sed actus est qui distinguat. Tolle igitur actum, et tolles distinctionem. Et quia materia coeli est pura potentia, et similitur materia istorum inferiorum, si absolutur ab omni forma, hae et ulla non habebunt per quid distinctur; quia in potentia pura, nulla potest esse distinctio.

**Secundo.** Quia, si sint duas materiae primæ alterius rationis, tunc una illarum plus distabit ab actu primo, qui est Deus, quam alia. Sed hoc est impossibile; quia una potentia pura non potest amplius distare ab actu positivo quam alia.

**Tertio.** Quia materia prima, est medium inter ens et nihil; et sic sua substantialitas est punctualis, quod in ea gradus reperiri non possunt: quia, si sic, aut hoc esset quia una materia plus habet de entitate quam alia, vel ex eo quod una plus deficeret quam alia. Si ergo materia coeli differt a materia inferiorum, tunc hoc erit primo modo, vel secundo modo. Non primo modo: quia tunc materia coeli non esset materia; quia non esset medium inter ens et nihil, sed erit medias inter ens et materian, nec secundo modo: quia tunc non erit materia inter ens et nihil.

**Quarto** arguit. Quia illa sunt ejusdem rationis, quae conveniunt in eadem differentia substantiali. Sed omnes materie conveniunt in eadem differentia substantiali; quia, sicut differentia substantialis constitutivam hominis est rationale, ita differentia substantialis materiae est pura potentia, secundum Commentatorem.

**Quinto.** Quia nunquam aliquis sanctorum aut doctorum aut philosophorum posuit duas materias primas, per essentiam differentes, et alterius rationis.

Et in hoc secundus articulus terminatur.
(t. c. 8), secundum translationem novam, quod incipit, *Dicitur autem substantia*, etc., sic dicit: *Dico autem materiam, quae secundum se, nulla* 
*trans*, neque quid, neque quantitas, neque aliud 
*aliquid dicitur, quibus enim est determinatum. Est enim quodam, de quo predicatur horum quod 
*qui esse est alterum, et categoriarum unica* 
quae. *Alia namque de substantia predicantur, haec vero de materia, etc.* Quod exponens *Commentator, 7. Metaphysica*, comm. 8, sic dicit: a. *Intel* 
*llego per materia illam quod existit per se, quod 
*non est quae, nec quantum, nec alium entium pre* 
dicamentorum; quoniam est in potentia omnia ista, 
*scilicet decem predicamenta, ut declaratum est in 
*Physicis*, ipsum scilicet esse subjectum omnibus 
decem predicamentis, et quod suum esse est alid 
*ab esse cujuslibet istorum. Predicamenta enim acci* 
dentium dicuntur de predicamento substantiae, et 
predicamentum substantiae dicitur de hoc quod est 
*materia.* — Hae ille. — Item, in eodem com* 
*mento, sic dicit: *Materia est causa individui 
*substantiae sensibilis; quia, si abstraxerimus in 
*intellectu ea quae sunt propter materia, ex rebus 
*in individuo demonstrato nihil remanebit, nisi ma* 
*teria, scilicet quoniam materia non auferetur per a* 
*bationem eorum, et illa auferuntur per ablationem 
*materiae.* Item, ibidem, dicit: *Cum longitudine 
*et latitudine et profundum fuerint abstracta a corp* 
*ribus quae incipiantur in definitioneibus eorum, non 
*remanebit ex corpore nisi illud quod distinguatur a 
*longitudine, latitudine et profundo; et hoc est ma* 
*teria.* — Item, ibidem: *Materia est substantia, pro* 
*pter hoc quod, ablatis aliiis, non auferetur, et, ipsa 
*aablatâ, auferuntur alia.* — Item, ibidem: *Corpus 
*est substantia, et nihil alium est quam tres dimensio* 
nes in materia; et quia dimensiones non sunt sub* 
*stantiae, remanet quod corpus sit substantia per 
materia; et illud per quod fit substantia, est sub* 
*stantia, etc.* — Et multa similia ibidem ponit. Ex 
quibus clare apparat quod mens Aristotelis fuit, 
quod omne individuum sensibile et quantum, habet 
materiam de qua ibi loquitur Philosopherus.

Ad secundum dicitur quod potentia ad esse potest 
sumí dupliciter. Primo modo, pro (z) potentia ad 
esse quod jam habet, eo modo quo dicimus quod 
onnis materia habens formam, comparatur ad eam 
ut potentia ad actum, et similitur omne subjectum 
ad accidens quod habet. Secundo modo, potentia ad 
esse potest sumi pro potentia receptiva alieius esse 
substantialis quod nondum habet, sed potest habere; 
sicut materia aquae est in potentia ad esse substan* 
tiae aeris, vel ignis, quod nondum habet: ilia quod 
*ista distinctio equiueat hic qua dicitur quod est 
potentia ad esse conjunctum, et est potentia ad esse 
*remotum; vel illi qua dicitur quod potentia ad esse, 
quodam est conjuncta privationi, et quodam non. 
Hac distinctione supposita, dicitur quod major argu* 
*menti, scilicet quod omne quod habet materiam 
quae est potentia ad esse, potest transmutari de esse 
ad non esse, et contra, — vera est, si intelligatur 
depotentia ad esse secundo modo dicta (z); si autem 
intelligatur de potentia ad esse primo modo, est 
salsa. Minor autem non probatur ad sensum in quo 
conceditur major, sed ad illum in quo negatur. Ideo 
argumentum non procedit; quia altera premissar* 
rum semper est falsa, in quocumque sensu sumatur 
major. — Et tunc, ad primam prolacionem majoris, 
in sensu quo negatur, dicitur quod auctoritates ibi 
adducte intelligi debent de potentia ad esse secundo 
modo dicta; tales enim potentia est principium motus 
transmutationis (6) substantialis passive; non autem 
de potentia ad esse primo modo dicta. — Item, ad 
probianem dicte majoris negatae, que fit per 
rationem, dicitur quod consequentia ista non valet: 
A, de se non habet B; igitur, quantum est de se, 
potest carere B. Et hanc habet negare argumentum. 
Tum quia ipse negat quod materia possit carere omni 
forma substantiali, et tamen concedit quod materia, 
quantum est de se, nullam formam habet. Tum 
quia, secundum eum, nulla creatura habet a se, 
nec de se, esse; tamen non concederet quod omnis 
creatura, quantum est de se, possit carere esse quod* 
libet actuali, sic quod habet potentiam passivam 
naturalum ad esse et non esse, et naturaliter et per 
agens naturale reducibilem ad actum, sicut intendit 
concludere. Tum quia ipse concederet quod substanc* 
tia corporis coelestis est in pura potentia ad esse 
quartum, et lucidum, et diaphanum, et densum aut 
rarum; et tamen negaret quod habet potentiam 
passivam naturalum ad carentiam talium accidenti* 
num. Et ideo consequentia ista non valet, Materi* 
ae coeli est in pura potentia ad esse, igitur nec de se 
habet esse, igitur potest carere esse; potissime, 
loquendo in antecedente illius consequentiae de pura 
potentia non conjuncta privationi, qualsis est in coelo, 
ad esse. — Item, ad secundam prolacionem princip* 
alem majoris, quod secundum ejs partem, scilicet 
quod omne habens potentiam puram ad esse, 
possit transmutari de esse ad non esse, etc.; quia 
mutatio est a contrariis, etc.; — dicitur quod esse 
coele, vel forma coelestis, non habet contrarium; 
nec materia coelestis est in potentia indifferenti ad duo 
contraria. — Et ad confirmationem factam ex dictis 
Aristotelis, cedem est potentia (γ) contradictorio* 
rum, etc.; — dicitur quod illa major habet restringi; 
quia, si universaliter intelligatur, falsa est, et con* 
tra ipsum Aristotelem et Commentatorem, et argumen* 
tem. Nam quilibet eorum habet concedere quod cor* 

(z) modo dicta. — Om. Pr.
(6) transmutationis. — supertransmutationis Pr.
(γ) ex. — Ad. Pr.
pus coeleste, vel substantia coeli, est in potentiad multa accidentia; et tamen ad corum opposita, nullo modo est in potentiad passiva naturali; sicut patet de luce solis, et de quantitate ejus, et figura, et motu, et multis aliis. Item, materia prima, ex natura sua habet quod sit sub aliqua forma; et tamen repugnat sibi carere omni forma. Item, naturae est sibi habere formam corporalitatis, et quantitatem; et tamen repugnat sibi carere illis. Et multa similia posse possent adduci, ut puta de quolibet subjecto respectu sua passionis propriae. Ideo oportet quod propositio adducta restringatur ad illam potentiad quam ex natura sua non plus determinatur ad unum contradiciorum quam ad alium, sicut superficies ad albedinem et non albedinem. Sed, si potentiad passiva, ex natura sua determinatur ad aliquem actum, non oportet quod possit esse sub privatione illius. Et ideo dicitur quod responsio secundo loco data ad argumentum, bona fuit.

Et tunc, cum argueris improbant illam finaliter, per hoc quod pura potentia non determinat sibi aliquem actum, sed, quantum est de se, indifferens est ad omnem actum qui est actus simpliciter, licet illud quod est essentialiter quidam actus, etc.; dicitur primo, quod potentia, quantamcumque pura, determinat sibi aliquem actum in genere; nam materia prima determinat sibi certum actum substantialem, et qui est actus simpliciter. Quod patet: naml non est (z) in potentiad ad suscipiendum informativum actum vel formam que est divina essentia, nec actum qui est angelus, nec actum qui est substantia orbis, secundum argumentum, sed male. Ideo argueris et quilibet alius habet concedere quod materia prima, sumpta in sua generalitate, determinat sibi certum actum substantialem in genere. — Dico secundo, quod materia prima potest dupliciter considerari. Primo modo, inquantum est materia prima, ita quod sumatur ut quedam natura generica (g) abstracta a differentiis et speciebus sub ea contentiis, illo modo quo materia potest habere rationem generis aut universalis, improprium scilicet et large; et sic est indifferens ad omnem actum substantialem informativum. Secundo modo, inquantum materia prima est in tali vel tali genere entium; et sic determinat sibi actus substantiales informativos illius generis. Pute: materia prima, in genere corruptibilium, determinat sibi actus separabiles a suis potentiis; sed materia prima, in genere corpusco coelestium, determinat sibi actus illius generis, puta actus inseparabiles a suis potentiis. Et hanc distinctionem ponit Bernardus de Gannato, ut postea dicitur.

- Ad tertium principale dicitur quod, quidquid sit de distinctione quam facit de forma, quod potest sumi proprie et large, tamen illa distinctio non est ad propositum Aristotelis, immo directe contra mentem ejus. Quod patet. Nam Aristoteles, 1. Coeli et Mundii, in illo capitulo quod incipit, Quod autem non solum unus est, sed et impossibile fieri plures, etc., sic dicit (t. c. 92): In omnibus enim his (z) ex natura et ex arte constantibus et generatis, alterum est ipsa secundum seipsam forma, et (e) mixta cum materia, etc. Et, datis exemplis in rebus artificialibus, postea ad propositum inquit: Quoniam igitur est coelem sensibile, singularium utique erit; sensibile enim omne (γ) in materia existit. Si autem singularium, alterum utique erit huic quidem celo esse, et celo simplieriter. Alterum igitur hoc coelem, et coelem simpliciter: et hoc quidem ut species et forma; hoc autem ut materiæ mixtum (ž). — Hac ille. Item, post, in sequenti capitulo, quod incipit, Considerandum autem, etc. (t. c. 93), dicit (ž): Alteram quidem igitur esse rationem formae, quam que sine materia, et eam quae in materia, bene quidem dicitur; et sic hoc est verum. Sed nihilominus neque una necessitas propter hoc plures esse mundos, neque contingit factos esse plures; si quidem iste ex toto est materia, quœamadmodum est, etc. Item, in eodem capitulo (t. c. 95): Coelum autem est quandum singularium, et corum quod ex materia. Sed, si non ex parte ipsius constat, sed ex omni, esse quidem ipsi coelo, et huic celo alterum est; non tamen utique erit alium, neque utique continent factos esse plures, propter omnem materiam comprehendam esse, etc. Item, repetit plures in capitulo sequenti, quod incipit (t. c. 96), Dicamus autem primum, etc. Ex quibus appareat quod, secundum mentem Philosophi, coelum est compositum ex materia et forma; quia aliter non esset corpus sensibile, nec esset singulariter; cum, secundum eum, forma sit communicabilis, quantum ex se est, sed individuatio veniat ex materia. Item, quod ideo, secundum eum, non possum esse plures coeli; quia coelum constat ex toto materia, Ex quo habetur secunda conclusio, scilicet quod nulla alia materia est capax formae coeli, nisi illa quae actu habet formam coeli. Vamum est ergo sentire quod Philosophus sensorit coelem esse formam sine materia, vel quod non habet proprium formam, nec proprium materiam; quia tunc non esset corpus physicum; cujus oppositum ipse dicit per totum 1. Coeli et Mundii. — Ad cetera vero quod argueris dicit, respondere non oportet; quia false glosset Philosophum. Nam, in 8. Metaphysice, Aristoteles non excludit materiam ex quœ est coelo, nec a rebus ingeneratis et incorruptibilibus, ut

(a) quæ. — Ad Pr. (b) et. — est Pr. (c) omne. — esse Pr. (d) mixtum. — mixtura Pr. (e) dicit. — Om. Pr.
II. Ad argumenta Aureoli. — Ad primum Aureoli contra eundem conclusionem, dictur quod tam ipse quam Commentator false exponuit Aristotelem. Nam ex verbis Aristotelis non aliud potest concludi, nisi quod eodem non habet materiam quae sit in potentia ad transmutationem substantiae, puta generationem et corruptionem, sed solum ad loci mutationem. Inferre autem ex hoc, quod nullo modo habeat materiam de genere substantiae, vanum est, ut patet ex superiori allegatis. De Commentatore autem in hac materia non est curandum: tum quia contradixit Philosophe; tum quia contradicit sibiipsi; nam in 7. Metaphysice, comm. 8, dict quod materia prima est subjectum omnium accidentium novem generum, et, ipsa remota, removetur omnia alia; licet dictum eum quod arguens adducit, possit exponi et concedi ad hunc sensum, quod in celo non est materia quae sit in potentia ad esse, remota a suo actu.

Ad secundum dico quod per materiaem res potest esse et non esse simpliciter, vel secundum quid. Et ideo concedo quod eodem, ex quo habet, est in potentia ad aliud esse secundum quid, et ad non esse secundum quid, inquantum perdit unum ubi, et acquirit aliud. Non autem operet quod omne habens materiam sit in potentia ad non esse simpliciter.

Ad tertium dictum est prius, in solutione secundi argumenti Duraudi. Nam, si intelligatur quod quidquid habet potentiam ad aliquam affirmationem habet potentiam ad ejus negationem, sequitur quod sol est in potentia ad carentiam lucis et omnium nvorum accidentium; quod Aristoteles negaret. Si autem intelligatur quod omne quod habet potentiam ad carentiam alicujus formae, est in potentia ad habendum illum, multo falsius.

Ad quantum patet per predicta; quia Commentator in hoc erravit, ut patet ex dictis. Vide super hoc Egidium et Bernardum de Gamatto, in impugnatione secunde questionis primi Quodlibeti Godofridi.

Ad quinquum dictur quod argumentum Commentatoris non valet. Falsum enim assumit, cum dicit quod omnis forma informans materiam habet contrarium. Item, cum dicit quod materia est frustra, nisi subiiciatur transmutationi substantiali: materia enim non principaliter est ad hunc finem, ut subjiciatur transmutationi substantiali; sed principalius est ad hoc, ut sit subjectum forma. Et quia secundum habet materia coeli, et non primum, non sequitur quod sit frustra. Sed de hoc postea plus dicetur.

Ad sextum dicitur quod omnes ille consequentiae quas Commentator facit, penitus nihil valent. Et per idem patet ad septimum et octavum.

Ad nonum, negatur minor; nam materiam esse in coelo, philosophica tradit auctoritas, et multiplex ratio convictit. Unde quidlibet illorum prolationum quas argumentum tangit, sufficienter probat materiam esse in coelo; et quasi omnes illas tangit Bernardus, ubi supra. Vide ibidem. — Tunc, ad improbationem prima, dicitur quod nulla forma dat corporeatem sibiipsi, sed ipsis materiae, vel composito. Unde fictio est quod aliqua forma subsistens dat corporatem sibiipsi. Et ulterius, fictio est quod aliquod corpus physicum, vel ens naturale, habet formam non in materia, contra (x) illud 2. Physicorum, et 6. Metaphysicorum, quod omnia physica sunt sicut simum, quod dicit curvitatem in determinata materia et subjecto. — Similiter, instantia contra secundum rationem non solvit; quia quantitatis terminatae vel interterminate, quidquid sit principium activum, tamen subjectum ejus non potest esse nisi materia, vel habens materiaem, ut Commentator, ab ipsa veritate coactus, confiteatur in 7. Metaphysicorum, comm. 8, ubi expresse dicit quod, remota materia prima, quae nec est quid nec quae nec quantum, removetur tres dimensiones, et omnia novem predicamenta. — Similiter, nec instantia contra tertium rationem valet; quia nulla qualitatis sensibilis potest naturaliter inesse rei carenti materia, ut patet ex superiori allegatis in 1. Coeli, et ex statim dictis de 7. Metaphysicorum. Nee valet distinctio de duplici genere qualitatum sensibilium, cum sit voluntaria, et contra mentem Philosophi. Non solum enim transmutatione substantialis aut accidentalis requirit materiam primam, immo ipsa forma substantialis, et quantitas, et qualitas corporalis, et motus localis corporalis; et potissime raritas, et densitas; quod patet ex earum definitionibus: quia rarum est quod habet medicum materiae sub magnis dimensionibus; et densum, per oppositum, habet multum de materia sub parvis dimensionibus. — Similiter, nec instantia contra quartum rationem valet; quia ratio (5) sumpta ex intelectualitate non fundatur in hoc quod omne accidens immateriale, sit intelligibile in actu, vel intellectum in actu; sed in hoc quod omnis substantia immaterialis, et naturaliter a materia separata, est intellectiva, et intelligibilis in actu. Nee operet addere quod sit separata a quantitate, vel incorporea; quia hoc sequitur de necessitate ad carentiam materiae, ut patet ex 7. Metaphysicorum. — Similiter,
nec instantia contra *quintam rationem* valet. Quia, si coelum sit forma penitus immaterialis, ipsa erit simpliciter nobilior anima intellectiva: tum quia nullo modo a materia dependens, nec inclinationem a materia habens, nec materie communicabilis per informationem; tum quia operationes habens pertinentias abstractas et immateriales, nec materie communicabilis; cujus oppositum est de anima, quae imperfecta est, si a materia separatur, nec integram speciem habet, et operationes suas per materiale organum exercet, prater intelligere et velle. — Similiter, nec instantia contra *sextam rationem*. Quia, ut ostensum est, corporetas et quantitas, quae presuppositione motui locali, requiruntur materiam. Item, motus naturalis requirit naturam, ut principium activum vel passivum; omnis autem natura de qua tractat physicus, aut est materia, aut forma in materia, ut patet ex 2. *Physicorum* (t. c. 3), et 6. *Physicorum* (t. c. 12), et 7. *Metaphysice* (t. c. 32).

— Nec instantia contra *septimam probationem* valet. Falsum enim est quod sola corpora alterabilia, aut sole qualities secundum quas fit alteratio abijiciens a natura alterati, requirant materiam. Sicut enim motus localis fuit principium cognoscendi locum, nec tamen solum indigent loco ulla quae locali motuerunt, cum quiescentia eque sit in loco sicut ea quae motuuerunt, ut patet de terra; ita, licet transmutatio substantialis fuerit principium cognoscendi materia, non tamen sola transmutabilia, vel actualiter transmutata substantialiter, habent materiam. Multae enim sunt partes ignis aut terre, quae munquam fuerunt, nec sunt, nec erunt substantialis transmutato, quas tamen nullus negaret habere materiam. — *Quoad ultimam instantiam*, diceretur quod, sicut Scriptura Sacra non dicit firmamentum aut luminaria facta ex aliqua materia, ita nec hoc dicit de terra aut aliqua elementorum; ideo arguerre ex primo, quod Scriptura innuat quod (2) coelum non habet materiam, quae vanum est, sicut arguerre ex secundo, quod nullum elementum habet materiam. — Ad illud autem quod adductit de discordia sanctorum quod materiam primam, etc., dicitur quod munquam fuit aliquis philosophus, nisi solus Averroes, qui negaverit materiam in celo. Omnes autem sancti doctores, quorum dicta sunt authentica, concordierit possunt materiam in celo. Et sic patet quod positio Averrois, quam arguens sequitur, est vana, et contraria omnibus philosophis et doctoribus sacris. Et est valde mirabile de isto arguente, qui omnino vult et asserit omnes spiritualles substantias, preter Deum, esse compositas ex materia et forma, et tamen asserit coelum esse formam simplicem, nullo modo compositam ex partibus diversarum rationum, sed solum ex partibus homogeneis.

---

(2) *quoI. — Om. Pr.*

III. Ad argumenta Godofridi. — Ad primum Godofridi, respondit Bernardus de Cannato: « Dicendum, inquit, quod materia coeli, si consideretur secundum suam nudam essentiam, est in pura potentia, non absoluta, sed in pura potentia ad formam coeli; sicut materia inferiorior, est in pura potentia nonnisi ad formas inferiores. Unde seeundum est quod aliud est dicere *materia simpliciter*, et aliud *materia coeli* vel inferiorem. Quia, si dicam *materia simpliciter*, id est, in genere, sic dico puram potentiam absoluta: sicut cum dico animal, dico habens animam sensitivam absoluta; sed cum dico *animal quod est homo*, dico habens animam sensitivam, quae est anima rationalis. Cum autem dico *materia coeli*, dico potentiam puram ad formam coeli; et cum dico *materia inferiorior*, dico materiam quae est in pura potentia ad formas inferiores. Unde materia coeli plus importat quam materia simpliciter, seilicet determinatam habitudinem. Et ideo, cum arguitur quod, cum materia sit in pura potentia, non potest importate determinatam habitudinem ad formam determinatam, — dicendum quod verum est de materia absoluta et in genere considerata. Sed haec materia importat determinatam habitudinem ad formam, que est in potentia ad talam formam determinate. Et ideo materia coeli importat habitudinem ad formam coeli, et non ad aliam formam. Nec tamen hoc contingit ei inquantum est materia, sed inquantum est materia talis. Sic ergo falsum assumit, cum dicit quod omnis materia indifferentes est ad omnes formas: quia non est verum nisi de materia in genere considerata; sed nec materia inferiorior est in potentia, ad omnes formas, quia non est in potentia ad formam coeli; nec materia coeli est in potentia nisi ad formam coeli. » Item, 4. *Quodlibeto*, q. 3: « Materia, inquit (2), in communi, est in potentia (6) ad formam in communi; et materia talis, ad formam talen; sicut materia coeli, ad formae coeli, et non ad aliam. Nec propter hoc remanet quin haec materia sit pura potentia, licet non sit nisi ad determinatam formam; sicut nec haec forma est magis compo sita quam forma simpliciter. Unde, sicut forma simpliciter, est actus, non compositus ex diversis, sicut nec haec forma; ita materia simpliciter, est pura potentia ad formam simpliciter, et ita haec materia ad haec formam, sine aliqua compositione. Et si queritur quid appropriat hane materiam huic forma, — dicendum quod exigentia formae, que requirit materiam esse talis naturae, cum materia sit proper formam. Unde Commentator dicit, 7. *Metaphysice*, quod, si forma posset esse sine materia, non quereretur natura materiae. » — Hec ille.
Ad secundum: "Dicendum, inquit, quod, licet materia coeli non transceat de forma in formam (a), sicut materia generabilium, non tamen est frustra, immo habet illud propter quod est, scilicet formam coeli. Materia ejus est propter formam, non propter generationem et corruptionem, nisi per accidents, inquantum una forma non terminat appellatum materiae, quia materia nata est appetere aliam formam, immo omnem cujus privacionem habet. Si tamen esset aliqua forma, quae appellatum materiae terminaret, materia non appelleret aliam formam; et sic materia semper esset propter formam quam jami habet. Unde sicut beati qui jam non possunt tendere in finem, quia jam habent cum, non sunt frustra; sic nec materia coeli, quae jam habet omnem formam ad quam est in potentia, est frustra."

Ad tertium dicit quod "forma et privatio sunt simul in materia inferiorum, quae est subjecta privationi, quia non habet omnem formam quum est in potentia; sed in materia coeli non est privatio, cum non sit in potentia ad aliam formam. Sicut etiam, si grave esset sursum, in potentia esset ad mulla ubi deorsum, quia ita ad unum sicut ad altem; sed cum jam haberet unum ubi, terminata erit hic potentialitas (b), quia jam non erit per se in potentia ad alium. Sic, loquendo in genere materiae (c), materia coeli, quia jam habet omnem formam ad quam est in potentia, non habet privacionem immem, etiam, quia privatio est carentia formae natae haberii. Item, patet quare non est ibi privatio: quia forma coeli contrarium non habet; subjectum autem, cum est sub uno contrariurn, est privatum altero; ergo in coelo non est privatio." — Hoc sunt et verba et solutiones Bernardi, quae bona et sufficientes sunt.

§ 2. — Ad Argumenta contra secundam conclusionem

I. Ad argumenta Durandi. — Ad primum Durandi contra secundam conclusionem, dicitur quod responsio ibidem data potest probabiliter sustineri, scilicet quod materia corporum celestium sit unius rationis, et similiter quod formae corporum celestium sit unius rationis; ideo materia unius non dicitur privata forma alterius; et sic non oportet quod sit ad invicem transmutabilia. Sed quia non videtur verum quod omnia luminaria sint unius speciei, cum habent virtutes alterius et aliae rationis, et effectus quasi contrarios; ideo videndum est quomodo possit stare quod materia omnium corporum celestium sit unius rationis, et forma illorum sint diversarum specierum, et tamen materia unius non sit privata forma alterius, nec in potentia ad illam, nec transmutabilis ad illam. Ad hoc dicitur quod hoc ideo est, quia forma solus terminat totum appetitum sue materiae; ideo non est in potentia ad aliam formam, nec privata quacunque forma. Et hanc responsum ponit Bernardus, in impugnatione quarte questionis decimi Quodlibeti ipsius Godofridi, ubi sic dicit: "Omnia quae communicant in materia ejusdem rationis, sunt ad invicem transmutabilia. Et dicitur materia ejusdem rationis, quae similis modum essendi habet, ubiqueque sit; non ejusdem rationis autem, que dissimilium. Et ideo, quia materia habet similium modum essendi in omnibus inferioribus (quia, sicut in uno est annexa privationi, ita et in alio; unde, cum est sub forma nobilior, est sub privatione forma ignobilioris, et in potentia ad eam, ut patet, 2. de Generatione); ideo in omnibus inferioribus est materia ejusdem rationis. Sed in inferioribus et superioribus, non habet similium modum essendi: quia in inferioribus est conjuncta privationi, in superioribus non; quod est propter perfectionem. Iterum: quia in materia non est privatio nisi respectu forma ad quam est in potentia, cum eam non habet. Sed materia coeli non est in potentia ad aliam formam. Quia ad nullam formam materia aliqua est in potentia, nisi quae per agentes naturale induci potest: vel dispositive, sicut anima rationalis; vel effective, sicut in alio formis. Ergo, cum materia coeli non sit in potentia ad aliam formam, non est in ea privatio alicujus formae; licet bene sit in ea negatio omnis formae alterius a sua. Et ideo inferiora et superioria non possunt habere materiam non rationis; propter quod non sunt ad invicem transmutabilia. Adhuc autem non oportet quod omnia quae habent materiam ejusdem rationis, sint ad invicem transmutabilia, nisi materia sit subjecta privationi. Cujus ratio est: quia ratio quae materia transmutatur ad formam quam non habet, est quia est in potentia ad eam, et privata ea; et ideo, si sint diversa quae habebant materiam unius rationis, nisi illa materia sit subjecta privationi, non oportet quod sint transmutabilia ad invicem; immo, impossibile est quod transmutentur ad invicem. Diversa autem corpora celestia habent materiam ejusdem rationis, quia similium modum essendi habet in omnibus ipsis; est enim subjecta quantitati; sed non privationi. Et ideo, licet corpora celestia communicent in materia ejusdem rationis, non sunt tamen ad invicem transmutabilia. Nec oportet dicere, sicut quidam dicit, quod diversa corpora celestia habent diversas materias; propter hoc, quia alter, si communicarent in materia, transmutentur ad invicem. Hoc autem est falsum; quia convenientia in materia non est sufficientis principium transmutationis ad invicem, nisi illa materia sit subjecta privationi."

— Hoc ille. — Et post multa interposita, subdit: "Aliqua forma requirit
materiam subjectam privationi, propter imperfectionem suam, propter quam non terminat appetitum suae materiae; et est forma inducibilis per agens naturale. Alia autem requirit materiam subjectam quantitati, non privationi. — Hec ille. — Ex quo apparat quod, secundum eum, ideo materia solis non est transmutabilis ad formam lunae nec contra, quia non est sub privacione illius, nec in potentia ad illum, nec appetit illum, nec potest illum recipere per actionem agentis naturalis. Et ideo, si objectur contra hoc, quia materia luminarium est ejusdem rationis, igitur est in potentia ad formas omnium luminarium; et, cum non habeat omnes illas, igitur est privata illis, ac per hoc transmutabilis ad illas, etc. — neganda est prima consequentia; quia materia solis totaliter completa est per formam quam habet, ut ultra non sit in potentia ad aliam formam. Et si objectur contra hoc, quia pari ratione possit dicere Alice, qui tenet oppositum hujus conclusionis, quod materia inferiorum et superiorum est unius rationis, sed tamen, quia forma coeli completototam potentialitatem et appetitum propriam materiam, ideo non est transmutabilis ad aliam formam, et sic probatio conclusionis non valebat; — respondetur primo, quod secus est hic et ibi: quia materia quae est apta subjici privationi, necessario est alterius rationis a materia cui repugnat ex natura sua subjici privationi; sic autem se habent materiae coeli et materiae elementi; non sic autem materia solis et materia lune; et ideo prime duas sunt alterius rationis, non autem reliqua duae. Secundo, dicitur quod, licet Alice, possit palliare positionem suam, quod hoc quod argumentum non concludit materia coeli esse transmutabile ad formam inferiorum, non potest tamen evadere quin ratio concludat materiam inferiorum esse transmutabile ad formam celestem, si sit ejusdem rationis cum materia celesti, et sit privata forma celesti, nec sua potentialitas sit totaliter terminata per formam inferiorum. Et hoc sufficient ad argumentum. Quia autem hanc secundam responsionem, quae difficilis est ad sustinendum, non acceptat, tenet primam, quae valde probabilis est; potissime cum adversarius, sedicet Commentator, 2. Coeli, ut allegat Aureolus contra primam conclusionem, tenet omnia corpora celestia esse unius speciei.

Ad secundum argumentum dicitur quod responso ibidem data, sufficiens est. Et ad duas ejus improbaliones respondit Bernardus, ubi supra; nam illa cadem argumenta facit Godofridus in proposito. Arguit enim sic: « Si diversi respectus ad diversas formas in genere, faciunt diversas materias in genere, igitur diversi respectus ad diversas formas in specie, faciunt diversas materias in specie; quod falsum est. Igitur, etc. » Ecce argumentum Godofridi, quod est prima replica Durandi. Ad quod respondit sic Bernardus: « Dicendum, inquit, quod non qualibet comparatio materie ad formam diversificat essentiam materie, sed comparatio ad formam secundum diversum modum essendi in materia, vel cum privatione, vel sine privatione; ideo in omnibus in quibus forma habet similum modum essendi, est una materia. Et propter hoc, forma diversa genere vel specie, non diversificant essentiam materie, sed diversa proportio materie; sicut forma quae non comparatur privationem alterius formae secum in materia, et forma quae comparatur. Et propter hoc, dicitur, 10. Metaphysica, quod quae different secundum materiam, different plus quam genere, quia differunt proportione. » — Hec ille. — Ex quibus patet responsio ad primam replicam Durandi.

Ad secundam replicam, similiter respondit Bernardus: qua sumpta est ex Godofridio. Arguit namque sic: « Si in habentibus materiam non sit materia ejusdem rationis, materie in eis, aut distinguuntur seipsis, aut per respectus ad diversas formas. Primo modo non: quia non potest talis distinctionis esse per respectus: quia, cum tales respectus nihil addant super essentiam materie, et sint posteriores, non poterunt esse causa distinctionis materie per essentiam. » — Hec ille.

— Respondit Bernardus: « Materia, inquit, id quod est, est potentia ad formam, nullum actum habens de se; et idio per actum sibi essentiale non distinguuntur ab alia materia, sed per formam ad quam est, et a ejus respectu non absolvitur, etiam per intellectum, quia non est intelligibilis nisi per analogiam ad formam. Ista autem distinctio non accipitur a forma secundum specificum modum formae, sed secundum modum quo habet perficiere materiam suam; ideo, quia omnes formae generabiles, codem modo pericienti materiam; quia sic quod in ea privationem relinquunt, ideo habent unam materiam; nec diversitas formarum diversificat materiam secundum essentiam, sed secundum esse solum. Similiter, quia formae coelestes, codem modo pericient suam materiam, quia sic quod in ea privationem non relinquunt, ideo omnes habent materiam unius naturae. Quod ergo dicit, quod omnis distinctio est per aliquem actum, — dicendum est quod hoc verum est, vel per comparationem ad aliquem actum, sedicet ex diverso modo recipiendi actum. Circa quod, sciem dum est quod, sicut forma per essentiam suam infert materiam, non per aliquem additum, sic materia per essentiam suam recipit formam; et idio ex diverso modo recipiendi formam, arguitur et accipitur diversa natura materie; quia,
si recipit formam sine privacione, habet essentiam distinctam a materia quae recipit unam formam cum privacione alterius. — Sed dices quod similiter diversa ratio formarum accipitur ex diverso modo informandi. — Dicendum quod non est simile: quia forma actus est, cujus ratio et distinctio non accipitur ab ali; materia autem est pura potentia; et ideo necessae est ut ratio sua et distinctio accipiatur ab ali. — Quod autem postea dicitur, quod distinctio diversarum materiarum non accipitur ex respectibus ad formam, — dicendum quod, si intelligat sic quod respectus, ut respectus est, non sit ratio distinctiornis, verum est; quia posterior est, sicut dicit, et bene. Sed, si per respectus intelligat diversas comparationes ad formam, ita quod diversitas formarum in receptibilitate faciat diversitatem materiae, sic dicendum est quod per comparationem ad diversas formas accipitur distinctio materie: ita quod formalis ratio distinctionis diversarum materiarum, non est respectus alius, nec aliquid intraneum materie; sed est talis diversitas fortiarum, quae de necessitate requirantur materias diversarum naturarum. Et hoc est quia materia est proper formam, 2. Physicorum (t. c. 26). Talem ergo naturam habet materia, quaelem requiritiforma ad quam est. Et ideo, quia aliqua forma requirit materiam subjectam privationi, propter imperfectionem suam, propter quam non terminat appetitum sue materie, et est forma inducibilis per agens naturae, alia autem requirit materiam subjectam quantitati, non privationi, ideo ex diversitate tali in formis, non in respectibus, accipitur diversa naturae materiae. Ex comparatione ergo ad formam, accipitur distinctio materiae a materiae. Hec autem comparatio non est posterior materiae, inmo prior: quia, cum materia sit proper formam, secundum exigitam formae est naturae materie; et ido forma est simpliciter prior materie, eti non tempore, tamen naturae; propter quod dicitur, 9. Metaphysice (t. c. 13), quod actus simpliciter est prior potentia. Ad formam argumenti ergo, cum dicit quod tales respectus nihil addunt, et sunt posteriores materiae, — dicendum est quod forma a qua accipitur distinctio materie, addit aliquid, et est prior nature. Et secundum considerationem producendam, materia est talis naturae, qualem requirit forma. Sicut enim artex, diversus formis quarum non polet esse una materia, aptat diversas materias; sic Auctor naturae, diversis formis quae diversinodo habent perficere materiam, aptavit per creationem diversarum materias. Et ideo totalis et formalis distinctio materie est a forma. — Sed dices quod formalis distinctio est per aliquid quod formaliter inhaeret distincto. — Dicendum est quod hoc tenet in his quae in natura sua includunt actum, et in his quae ex natura sua aliquam rationem habent; quorum utrumque defect materie, quae est pura potentia, non ad hanc formam vel illam. Unde, sicut materia in communi non est nisi potentia ad formam in communi, sic materia generabilium est potentia ad formas generabilium, et materia coeli ad formam coeli. Non ergo ex ratione, ut ratione est, accipitur distinctio materie, sed ex forma ad quam est ratio. » — Hec Bernardus, in forma. — Ex quibus patet faciliter responsio ad secundum replicam Durandi. Cum enim dicit quod in his quae sunt diversarum rationum; nec sunt de genero relationis, etc. — dicendum est quod maxima illa generaliter falsa est in omnibus potentis passivis, quae non possunt cogernoci nec diffiniri nisi per actus ad quos sunt, vel penes sua motiva et objecta, et, ut patet, de visu et auditu. In talibus enim quorum nomen et ratio specifica sumitur ex et ab aliquo extrinsecus, non possunt assignari gradus per aliquid intrinsecum, sed penes extrinsecum: sic quod actus ad quos tendunt, sunt ratio distinctionis graduum; sed gradus distincti, sunt ipsae potentiae. Distinctionem ergo quod se habet ut quo, est extrinsecum; sed ipsum distinctum, et quod se habet ut quo, est intrinsecum. Et sic patet quod prima solutio data ad secundum argumentum potest stare.

Similiter, secunda responsio ibidem data, probabili est, quod hoc quod ponit, quod in pura potentia passiva, est dare gradus. Nec valet ejus improbatio. Cum enim dicitur quod materia prima, est simpliciter infinitum in tota universitate entium, etc. — dicitur quod, legit pura potentia, inquantum hujusmodi, et secundum hanc rationem communem, sit quid simpliciter infinitum, tamen pura potentia in tali vel tali genere, non habet quod sit simpliciter infinitum. Unde pura potentia in genere corporum cœlestium, non est quid simpliciter infinitum; immo est superior ad puram potentiam in genere corporum generabilium et corruptibilium, quia ad perfectiorem actum ordinatum. Et hoc est idem ac si diceretur, quod, si (z) quod aliqua pura potentia capax omnis actualitatis, illa est infinita simpliciter in tota universitate entium. Si autem nulla talis sit, sicut nos ponimus, sed sit una pura potentia in tali genere, id est, ad actus hujus generis solum, et sit alia pura potentia ad actus alterius generis solum, tunc quales ordo est inter illa duo genera, vel actus illorum, talis proportionabiliter gradus et ordo potest poni inter puras potencias ad actus diversorum generum.

II. Ad argumenta Aureoli. — Ad primum Aureoli, patet responsio ex dictis ad secundum Durandi. Et ideo dicitur quod responsio ibidem data, bona est. — Nec improbatio valet, sicut supra patuit. Licet enim materia non sit respectus, nec de

(a) est. — Om. Pr.

(a) si. — Om. Pr.
DISTINCTIO XII. — QUÆSTIO I.

genere relationis; tamen cognoscibilis non est, nisi per respectum ad formam. Nec oportet quod omne absolutum distinguatur ab alio per aliquid sibi intrinsecum, tanquam quo distinctio; licet distinguatur ab alio per aliquid intrinsecum, tanquam quod et distinctum, ut supradictum est. Respectus autem potest distinguere absoluta ratione sui fundamenti vel termini, non autem ut respectus est, potissime, si (z) talia absoluta sunt (6) minime entitatis, quae nomen et rationem accipiant ab extrinsec, ut sunt actiones, passiones, motus et potentiae passivae. Quod autem addit, quod repugnat materie prima habere propriae naturam et determinatum, etc., — verum est secundum rationem suam communem, qua est pura potentia; secus est secundum rationem suam specialem, qua est potestia pura in tali vel tali genere duntaxat; sic enim aliquo modo habet propriae naturam, licet imperfecte.

Ad secundum dictum est prius; quia non omnis materia est in potentia contradictionis, nisi forte materia subjecta privationi. Et ad probationem, dicitur quod arguens habet negare id quod assumit: quia, sive in ccelo sit materia, sive non, necessario habet ibi ponerre aliquid subjectum habens potentiam passivam et recepificantiam naturalem accidentium et proprietatum coeli, quaequcumque sicut illud subjectum; et tamen ipse non concedet quod illa potentia recepiva talium actum, indifferentem se habeat ad illos actus et ad sua opposita. Nec potest dicere quod subjectum talium accidentium non solum est potentia passiva respectu talium accidentium, immo est activum talium; cum ipse heatet quod causa effectiva vel activa talium est intelligentia unita cceli, et non corpus cceli; sed est in potentia mere passiva ad illa. — Ad aliiud quod ibi additur, dicendum quod nos non dicimus quod materia coeli sit in potentia naturali ad privacionem formarum quam habet, aut quod eaeum sit corruptibile ab intrinsec, sed incorruptibile ab extrinsec, sed ilicet propter defectum agentis naturalis potestis illud corrumpere.

Ad tertium responsum est prius: quia, ad hoc quod aliquam sinit ad invicem transmutabilia, non sufficit quod habeant materias unius rationis; sed requisitum quod sint subjecte privationi; hoc autem secundum deficit in coelo.

Ad quartum patet per idem. Unde mirum est quomodo in hoc medio taliter argumentes tantam vim constituant, quia idem argumentum potest fieri contra eos, dabo quod in coelo negetur materia proprie dicta. Non enim possunt negare quantum accidents naturalia, quae apparent in ccelo, puta lux solis, figura, quantitas, raritas, densitas, diaphaneitas, et virtus ejus, habeant aliquid subjectum illa defectu, quod se habet ad illa sicut potestia passiva ad suum actum. Et tunc arguist, sicut ipsi arguunt contra ponentes materiam, de subjecto talium accidentium: quia aut est unius rationis in omnibus orbibus, aut alterius. Item, de partibus unius orbis, an sint unius rationis, vel diversarum. Et si unius, tunc subjectum horum accidentium erit in potentia ad accidentia alterius subjecti, et una pars orbis erit in potentia ad accidentia alterius partes; et sic esset transmutabile ad illa, etc. Dicant enim ipsi ad hoc, et videhant solutionem ad argumentum proprium.

Ad quintum dicitur quod materia propria, secundum suam rationem communem, est pura potentia ad omnes actus. Sed nulla materia specialis, est pura potestia capax omnis actus; sed hoc est pura potentia in tali genere, et illa est pura potentia in alio genere. Cum autem dicitur quod in fundamento materie nihil est distinctum, — conceditur tanquam quo. Materia enim non distinguishit a materia per aliquid intrinsecum, licet intrinsecum unius sit distinctum ab intrinsec alterius. Illud autem 1. Metaphysice, Materia non est quod, nec quae, etc., — truncate allegatur: quia, si complete allegatur, gladius est Golie; sequitur enim, ibi dem, quod materia est subjectum qualis et quanti. Illud autem quod dicit, quod materia est illud per quod res possit esse et non esse, — solutum est prius: quia, si intelligatur de non esse simpliciter, restringendum est ad materiam subjectam privationi; si autem intelligatur de nonesse esse secundum quid, conceditur, sed nihil contra nos. Cum autem dicit quod Aristoteles non distinxit duas materias, nec materiam posuit in ccelo, — falsum est manifeste, ut probatum fuit ex dictis ejus, 1. Coeli. Cum vero dicit quod, si in ccelo sit materia, oportet quod ei competat diffinitio materie, — conceditur. Essentialis vero diffinitio materie est quod est proprium subjectum formarum substantialium, et proximum, et immediate, et quod est subjectum omnium formarum accidentalium, medietate et remotet; hoc autem diffinitio convenit materiae coeli, etc.

III. Ad argumentum Aegidii. — Ad primum argumentum Aegidii responsum est superius, et sepe.

Ad secundum dicitur quod pura potentia capax omnis actualitatis, si qua esset in rerum natura, summe distaret a puro et supremo actu; et similiter, potestia pura in genere corporum corruptibilium, summe distat ab illo. Sed potestia pura in genere corporum incorruptibilium, non summe distat a Deo, ut supra dictum est; quia minus distat ab illo, quam materia alterius generis.

Ad tertium dicitur (z) quod materia prima, si sumatur in toto suo ambitu, et ut est quoddam

(z) si. — Om. Pr.
(6) sunt. — Om. Pr.
DISTINCTIO XIII.

QUÆSTIO I.

UTRUM MATERIAE INFORMITAS PRECESSERIT DURATIONE EJUS FORMATIONEM

Inca decimam tertiam distinctionem 2. Sententiarum, quæritur: utrum materia informitas precesserit duratione ejus formationem.

Et arguitur quod sic. Materia potior est accidente; quia materia est pars substantiae. Sed Deus potest facere quod accidens sit sine subjecto, ut patet in sacramento Altaris. Ergo potuit facere quod materia esset sine forma.

In oppositum arguitur sic: imperfecto effectus attestatur imperfectioni agentis. Sed Deus est agent perfectissimus; unde de ipso dicitur, Deuter. 32 (v. 4), Dei perfecta sunt opera. Ergo opus ab eo creatum, nunquam fuit informe (z).

In hac quæstione erunt tres articuli. In primo, ponetur determinatio sancti Thomæ per conclusiones. In secundo, ponentur objectiones. In tertio, dabuntur solutiones.

ARTICULUS I.

PONITUR DETERMINATIO SANCTI THOMÆ PER CONCLUSIONES

Quantum ad primum articulum, notandum quod haec quæstio mota est, ad videndum utrum, per Dei potentiam, materia prima possit esse sine quacunque forma substantiali. Ideo, circa hoc, sit

Prima conclusio : Quod Deus non potest facere quod materia prima sit sine forma.

Hanc ponit sanctus Thomas in multis locis, specialiter in 3. Quodlibeto, art. 1, ubi, in forma, querit: Utrum Deus possit facere quod materia sit sine forma. Et in responsione principali sic dicit: « Uniussusqueque rei virtus est aëstimanda secundum modum essentiae, eo quod unumquodque ad inquantum est ens actu. Unde, si in aliquo inventatur forma, vel natura aliqua, non limitata, seu contracta, erit virtus ejus se extendens ad omnes actus vel effectus convenientes illi naturæ : puta, si intelligeretur calor esse subsistens per se, vel in aliquo subjecto quod recipiet ipsum secundum

(z) informe. — in forma Pr.
totum ejus posse, sequeretur quod haberet virtutem ad producendum omnes actus et effectus caloris. Si vero aliquod subjectum non recipereat secum to- dubum ejus posse, sed cum aliqua contractione et limitatione, non haberet virtutem activam respectu omnium actuum vel effectuum caloris. Cum autem Deus sit ipsum esse subsistens, manifestum est quod natura essendi conventit Deo infinito, alisque omni contractione et limitatione. Unde ejus virtus activa se extendit infinito ad totum ens, et ad omne illud quod potest habere rationem entis. Illud ergo solum potest excludi a divina potentia, quod repugnat materia Item, item, quod repugnat materia, sit aliqua materia sit aliqua, et a Deo fieri non potest, nec aliquod contradictionem includens. Et de hujusmodi est materiam esse actu sine forma. Omne enim quod est actu: vel est ipse actus; vel est potentia participans actum. Esse actum autem, repugnat ratione materiae, quae, secundum propriam rationem, est ens in potentia. Relinquitur ergo quod non possit esse actus, nisi inquantum participat actum. Actus autem participatus a materia, nihil est aliquid quam forma. Unde idem est dictu, materiam esse actu, et materiam habere formam. Ducere ergo quod materia sit actu sine forma, est dicere contradictoria esse simul. Unde a Deo fieri non potest. » — Hec ille.

Eamdem conclusionem ponit cum simili probatione, 1 p., q. 66, art. 1. Item, de Potentia Dei, q. 4, art. 1, ubi sic: « Materia, inquit, non potest in rerum natura existere, quin aliqua forma informetur. Quidquid enim in rerum natura inventitur, actu existit; quod quidem non habet materia nisi per formam, quae est actus ejus; unde non potest sine forma in rerum natura inventiri. Et iterum, cum nihil possibilit in genere, quod per aliquam generis differentiam ad speciem non determinet, non potest materia esse ens, quin ad aliquem specialem modum essendi determinet; quod quidem non fit nisi per formam. Unde, si materia sic informis intelligitur, quod sit absque omni forma, impossibile est quod duratione precesserit formam. » — Hec ille.

Similia dicit, 2. Sententiarum, dist. 12, q. 1, art. 4; etiam in multis alis locis.

Ex quibus potest formari talis ratio: Nihil impli- cans contradictionem, subest divina potentiae. Sed materiam esse sine forma actualiter in rerum natura, implicat contradictionem. Igittur, etc. Minor probatur: quia ex hac propositione, Materia est actualiter in rerum natura sine forma, sequitur primo quod illa materia est (a) actu, secundo quod illa eadem materia est sine actu; quae contradictunt. Deductiu patet ex predictis.

(a) sine. — Ad. Pr.

Secunda conclusio hujus articuli est quod mater- ria generabilium et corruptibilium, sicut a qua- libet forma substantiali naturaliter est separa- bilis, ita et a qualibet forma accidentaliter, etiam a quantitate.

Ista conclusio ponitur contra Gregorium de Arimino, qui hujusmodi contrariam ponit.

Hanc conclusionem ponit sanctus Thomas, quod utranque sui partem. — Quod enim materia sit a qualibet forma substantiali separabilis, ponit ipse. Nam, secundum eum, materia nunquam habet simul duas formas substantiales; et ideo, cum spolia- tur formae ignis, spoliatur omnis formas substantialibus precedentibus. Et generaliter, quando- cumque inducitur una forma substantialis in mater- ria, non remanet aliqua forma substantialis, que prius fuerit in illa materia. Hoc ostendit ipse, 1 p., q. 76, art. 3 et 4; item, de Potentia Dei, q. 3, art. 12; item, de Anima, q. 9 et 11; item, Quodlibeto 11, art. 1, q. 5; item, 2. Sentent., dist. 12, q. 1, art. 4. Et de hoc alias videbitur, dum inquire- tur: Utrum in homine sint plures formas substantiales. Ideo hoc supponitur pro presenti.

Sed pro secunda parte conclusionis, scien dum est quod, 1 p., q. 76, art. 6, ubi sanctus Thomas quaerit, Utrum anima intellectiva uniat corpori mediantibus aliquibus dispositionibus accidentalibus, sic dicit: « Si anima uniretur corpori solum ut motor, nihil prohiberet, immo magis necessarium esset, esse alicue dispositiones medias inter animam et corpus: potentiam scilicet ex parte anime, per quam moveret corpus; et alicue habilitatem ex parte corporis, per quam corpus esset ab anima mobile. Sed, si anima intellectiva uniat corpori et forma substantialis, impossibile est quod aliqua dispositione accidentalis cadat inter animam et corpus, vel inter quamcumque formam et materia suam. Et hujus ratio est: quia, cum materia sit in potentia ad omnes actus ordine quodam, oportet quod illud quod est principium simpliciter in actibus, primo in materia intelligitur. Primum autem inter omnes actus, est esse. Impossibile est ergo intel- ligere materia prius esse calidam vel quantam, quam esse in actu. Esse in actu, habet per formam substantialalem, quae facit esse simpliciter. Unde impossibile est quod quacumque dispositiones accidentales proexistant in materia ante formam substantialatem. » — Hec ille.

Item, in primo loco, arguit, ibidem, sic: « Omnis forma est in materia sibi propria et dispo- sita. Sed (a) dispositiones ad formam sunt acciden- tia quodam. Ergo oportet praeintelligi in materia, aliqua accidentia, ante formam substantialal, etc. » Et respondet (b) sic: « Forma perfectior, virtute

(a) Sed. — secundum Pr.
(b) respondet. — Om. Pr.
continet quidquid est inferiorum formarum. Et ideo
una et eadem existens, perfectit materiam secundum
diversos perfectionis gradus. Una et eadem enim
forma est per essentiam, per quam homo est ens
actu, et per quam est corpus, et per quam est
vivum, et per quam est animal, et per quam est
homo. Manifestum est autem quod unumquodque
genus consequitur propria accidentia. Sicul ergo
materiam intelligitur perfecta secundum esse, ante
intellectum corporeitatem, et sic de alius; ita praeintelli
gitur accidentia, quae sunt propria entis, ante
corporeitatem. Et sic primum intellectur dispositio
materie ante formam, non quantum ad omnem ejus effectum, sed quantum ad posteriorum.» — Hae ille.

Item, in secundo loco, arguit sic: «Diverse
forme unius speciei requirunt diversas partes materie. Partes autem materie diverse non possunt
intelligi nisi secundum dimensivarum quantitatum
divisionem. Ergo oportet intelligere dimensiones in
materie ante formas substantiales, quae sunt multae
unius speciei. » Ecce argumentum. Sequitur respon
sio: «Dicendum, inquit, quod dimensiones quan
titativa, sunt accidentia consequentia corporeita
tem, quae toti materie convenit. Unde materia jam
intellacta sub corporeitate in dimensionibus, potest
intelligi ut distincta secundum diversas partes, ut
sic accipiat formas diversae secundae posteriores
perfectionis gradus. Quamvis enim eadem forma sit
secundum essentiam, quod diversus gradus perfectione
sae formarum, tamen secundum considerationem rationis differit. » — Hae ille.

Item, 1. Quodlibeto, art. 6, sic dicit: «Adven
iente anima humana, tolitur forma substantialis
que prius iacerat; alioquin esset generatio unius
sine corruptione alterius, quod est impossibile. Formae vero accidentales quae prius iacerant disponen
tes ad animam, corrupturunt quidem, non per se,
sed per accidentis, ad corruptionem subjecti; unde
manent eadem specie, sed non numero; sicut etiam contingit circa dispositione formarum elementarum, quae primitus materie advenire appa
rent. » — Hae ille.

Ex quibus poesibet ratio talis pro conclusione sic
formarii: Materia generabilium et corruptibilium
test acquirere novam formam substantalem; ergo
potest perdere omnia accidentia quae habet. Tenet
consequentia: quia, adveniente nova forma sub
stantialis in materia, recedunt omnes formas priores,
tam substantiales quam accidentales, illae materi
am informantes. Quod probatur sic: Si priora
accidentia remanerant cum forma substantiali
sequenti, tunc illa immediatius et prius actuarent
material, quam forma substantialis sequens; sed
consequens est falsum; igitur et antecedens. Falsi
tas consequentis patet: quia prior actus preintelli
gitur in materia, quam posterior; sed esse simpli
citer, est prior actus, et est a forma substantiali;
esse autem secundum quid, est actus posterior, et
est a forma accidentalis; ergo materia prius nati
habet esse simpliciter et formam substantalem,
quam esse secundum quid et formam accidentalen.

Tertia conclusio est quod nullum accidentis abso
lutum immediate inhaeret materie prima, sed
composito vel formae substantiali.

Hanc ponit sanctus Thomas, ubi supra. Sequitur
enim (z) ex immediate dictis. Si enim forma sub
stantialis praecedet omnia accidentia in materia,
sequitur quod omne accidentis advenit enti in actu.
Eius autem in actu, est forma substantialis, vel com
positum. Igitur omnis forma accidentalis inhaeret
forme substantiali, vel composito.

Hanc expressius ponit, 1 p., q. 77, art. 6, ubi sic
aet: «Forma substantialis et forma accidentalis par
tim convenunt, et partim differunt. Conveniunt
quidem in hoc quod utraque est actu, et secundum utraque est aliquod quod annum in actu. Differunt
autem in duas. Primo quidem, quia forma substanti
alis facit esse simpliciter, et ejus subjectum est
ens in potentia tantum; forma autem accidentalis
non facit esse simpliciter, sed esse tale, aut tantum,
aut aliquo modo se habens: subjectum enim ejus
esse est actu. Unde patet quod actualitas prius inve
nitur in forma substantiali quam in ejus subjecto.
Et quia primum est causa in qualibet genere, forma
substantialis causat esse in actu in suo subjecto. Sed
e contrario, actualitas prius inventur in subjecto
forme accidentalis quam in forma accidentalis; unde
actualitas formae accidentalis causatur ab actualitate
subjecti: ita quod subjectum, inquantum est in
potentia, est susceptivum forma accidentalis; inquantum autem est actu, est eus productivum.
Et hoc dico de proprio accidente; et per se: nam
respectu accidentis extranei, subjectum est suscep
tivum tantum; productivum vero talis accidentis,
est agens extrinsecum. Secundo autem differunt
forma accidentalis et substantialis, quia, cum minus
principale sit propter principalius, materia est pro
pter formam substantalem; sed e contrario, forma
accidentalis est propter completioinem sui subjecti. » — Hae ille.

Item, in Scripto super 8. Metaphysicæ, in illo
capitulo quod incipit, De materiali autem princi
pio, in illa parte, Non sequuntur (lect. 4): «Hic
ostendit, inquit, Philosophus quomodo materia at
tribuat accidentibus; et dicit quod illa qua sunt
secundum naturam, non tamen sunt substantia,
sed accidentia, non habet materiam ex qua sint,
sed substantia est eis subjectum. Subjectum autem
habet aliud simul materie, inquantum est rece

(z) enim. — Om. Pr.
ptivum accidentis. Differt tamen a materia; quoniam materia non habet actu esse nisi per formam, subjectum autem non constituitur in esse per accidentes."

**Item**, in *De Anima*, q. 9, sic dicit: «Inter omnia, esse est illud quod immediatus et intimitus convenit rebus, ut dicitur in libro de Causis. Unde oportet quod, cum materia habet esse actu per formam, quod forma dans esse materici, ante omnia intelligentur advenire materici, et immediatum sibi inesse. Est autem propria forma substantialis, quod det materia esse simpliciter; ipsa enim est per quam res est hoc ipsum quod est. Non autem per formas accidentales habet esse simpliciter, sed secundum quid: puta esse magnum, vel coloratum, vel aliquid tale. Si qua ergo forma est, que non det materia esse simpliciter, sed advenit materie existenti in actu per aliam formam, non erit forma substantialis. Ex quo patet quod inter formam substantialem et materia non potest cadere aliqua forma substantiama media, sicut quidam voluit, ponentes quod secundum ordinem generum, quorum unum sub altero ordinatur, est ordo diversarum formarum in materia: ut puta diceamus quod (x) materia secundum unam (6) formam habet quod sit substantia in actu, et secundum aliam quod sit corpus, et iterum secundum aliam quod sit animatum corpus, et sic dein- ceps. Sed, hoc positione facta, sola prima forma, que faceret esse substantiama actu, esset forma substantiama: alie vero forma accidentales: quia forma substantiama, est que facit hoc aliquid, ut jam dictum est. Oportet igitur dicere quod cadem numero sit forma per quam res habet quod sit substantia, et quod sit in ultima specie specialissima, et in omnibus intermediis generibus. Relinquitur ergo dicendum quod, cum formas rerum naturalium sint sicut numeri, in quibus est diversitas speciei, addita vel subtracta unitate, ut dicitur in 8. Metaphysicse (t. c. 10), oportet intelligere diversitatem formarum naturalium, secundum quas materia constituitur in diversis speciibus, ex hoc quod una addit perfecti- nem super aliam: ut puta, quod una forma constituit in esse corporali tantum (bunc enim oportet esse infinitum gradum formarum naturalium, eo quod materia non est in potentia nisi ad formas corporales; que enim incorporea sunt, immaterialia sunt); alia autem perfector forma constituit materia in esse corporali, et ulteriori det ei esse (γ) vitale; et ulteriori det ei alia forma esse corporale, et esse vitale, et super hoc addit esse sensivium; et sic est in alis. Oportet igitur intelligere quod forma perfectior, secundum quod constituit materia in perfectione inferioris gradus, que cum materia est compositum, intelligitur ut materiale respectu ulterioris perfectionis; et sic ulterior procedendo: ut potest, in materia prima, secundum quod jam constituta est in esse corporeo, est potentia respectu ulterioris perfectionis, que est vita; et inde est quod corpus est genus corporis viventis, et animatum, sive vivens, est differentia; nam genus sumitur a materia, differentia vero a formae. Et sic quodammodo una et eadem forma, secundum quod constituisset materia in actu inferioris gradus, est media inter materiam, et seipsam, secundum quod constituit eam in esse superioris gradus. Materia autem, secundum quod intelligitur constituata in esse substantialem, secundum perfectionem inferioris gradus, per consequens potest intelligi ut accidentibus subjecta. Nam substantia, secundum illum gradum inferioris perfectionis, necesse est quod habeat quae- dam accidentia propria (x), que necesse est ei inesse: sicut ex materia constituita in esse corporeo per formam, statim consequitur ut sint in ea dimensiones, per quas intelligatur materia diversibilis per diversas partes, ut sic, secundum diversas partes sui, possit esse susceptiva diversarum formarum; et ulterior, ex quod materia jam intelligitur constituta in esse quodam substantialem, intelligi potest susceptiva accidentium, quibus disponitur ad ulterior perfec- tionem, secundum quam materia sit propria ad altiorer perfec- tionem sustinendam. Hujusmodi autem dispositiones praecintelliguntur formae, ut inducet ab agente in materia; licet sint quaedam accidentia ita propria formae, quod nonnisi ex ipsa forma causentur in materia. Unde non praecintelliguntur, in materia, formae, quasi dispositiones; sed magis praecintelligitur eis, sicut causa effectui, etc.»

**Item**, in solutione quinti argumenti, sic dicit: «Dispositiones accidentales que factiunt materiam proriam ad aliquam formam, non sunt medie tota- liter inter formam et materiam, sed inter formam secundum quod ut ultimam perfectionem, et materia secundum quod jam est perfecta perfectionem inferioris (6) gradus. Materia enim secundum seipsam, est propria potentia respectu infinitum gradus perfectionis; quia materia secundum seipsam, est in potentia ad esse substantiale corporeum. Nec ad hoc requirit aliquam dispositionem. Sed, hoc perfec- tionem presuposita in materia, requiruntur dispositiones ad ulterior perfec- tionem.»

**Item**, in solutione 17', sic dicit: «Dimensiones non possunt intelligi in materia, nisi secundum quod materia intelligitur constituta per formam substantialem in esse substantialem corporeo. Quod qui- dem non fit per aliam formam, in homine, quam per animam. Unde hujusmodi dimensiones non

(x) *una*. — Ad. Pr.
(6) *una*. — Om. Pr.
(γ) *esse*. — *omne* Pr.

(2) *prorsa*. — *propter* Pr.
(6) *inferioris*. — *ulterioris* Pr.
praeintelligatur ante animam in materia totaliter, sed quantum ad ultimos gradus perfectionis. » — Hec ille.

Ex quibus omnibus potest colligi talis ratio: Nulla forma adventiens materie substantialiter, et per formam substantialiorem actuare, inhereat materie immediate. Sed omnis forma accidentalis, est hujusmodi. Igitur, etc.

Et in hoc primus articulus terminatur.

ARTICULUS II.

PONUNTUR OBJECTIONES

§ 1. — CONTRA PRIMAM CONCLUSIONEM

I. Argumenta Scoti. — Quantum ad secondum articulum, arguunt contra conclusiones. Et quidem, contra primam arguent multi. Sed specialiter recitabo argumenta Scoti et Gregorii; ficit multi dudum contra illam arguerent, quorum argumenta dissolvit sufficienter Corpusculorum. Scotus siquidem (dist. 12, q. 2) arguit

Primo sic. Quia omne absolutum priscum alio absoluto, et distinctum realiter ab illo, potest esse, sine contradistinctione, absque illo. Sed materia est entitas absoluta, distincta a realitate formae; et est prior ea. Igitur non est contradictio quod sit sine ea. Major patet ex ratione prioris, de cujus ratione est quod possit esse sine posteriore, nisi sit prioritas originis, includens simultatem correlativorum (z); et ideo in majori additur quod sit absolutum. Minor, quantum ad primam partem sui, supponitur vera, scilicet quod sit alia realitas materiae a forma absoluta. Est etiam prior forma, non secundum perfectionem, sed secundum originem. Quia omne receptivum, est priscus recepto, saltem prioritate originis; et etiam fundamentum, est prins fundato in eo. Materia autem recipit formam, et forma fundatur in materia; unde materia dicitur fundamentum naturae, 2. Metaphysicæ, Igitur.

Confirmatur per Augustinum, qui dicit, in multis locis, quod creatio priscus origine terminatur ad materiam, quam ad formam.

Secundo. Quidquid Deus causat in creaturis, respectu absoluti, per quod non est de essentialia rei, potest causare sine illa: quia non est contradictio, ex parte rei, quod sit sine illa causa: quod non est de essentialia ejus; et prima causa habet causalitatem illius causae. Sed forma non est de essentialia materie: sunt enim primo diversa; nec etiam quodcumque esse quod ponatur communicare materie, est de essentialia materie: quia tunc materia transmutatur in formam, quando transmutetur de forma in formam. Igitur quidquid ponitur Deus causare in materiam per formam, potest sine forma illud causare in materia; et ita potest dare sibi esse sine forma.

Tertio. Quidquid Deus immediate causat sive creat, potest immediate conservare. Sed Deus immediate creat materiam; quia, si materia est aliquid in eutibus, non subest causaliitatem naturae, sed est a solo Deo creante. Igitur acque poterit immediate conservare materiam. Sed quidquid Deus potest immediate conservare, potest esse per se, sine omni alio: quia nullum alium est de ratione ejus; unde potest conservare rem per se, sine omni alio quo non est de ejus essentialia.

Quarto. Non est necesse Deum velle aliquid extra se, necessitate absoluta; nec oportet quod, si velit aliquid extra se, quod necessario velit alium, nisi sit necessitas ex parte connexionis volitorum. Sed in materia non est absoluta necessitas ad formam. Igitur, ad hoc quod velit materiam, non est necesse quod velit formam esse in materia. Minor probatur: Quia quidquid determinat sibi genus aliquid, determinat sibi speciem sub genere; unde quod aliquid determinat sibi genus, et non aliquid sub genere, impossibile est: ut quod aliquid determinet sibi quod sit animal, et non aliquid speciem animalis, est impossibile. Sed materia non determinat sibi necessario lance formam vel illam. Unde nullam necessitatem sibi determinat. Igitur nec absoluta necessitate determinat sibi formam.

Confirmatur. Quia quod contingenter se habet ad quodlibet aliquid genus absoluti, contingenter se habet ad totum illud genus absolutum: quia, si essentialitatem dependet a natura illius generis, oportet quod essentialitatem dependeat ab uno, et non a pluribus ejusdem generis: quia tunc, uno istorum non existente, adhuc essentialitatem dependet ad alium, et sic esset sine illo ad quod essentialitatem dependeret. Cum igitur materia contingenter respiciat quomlibet formam, sequitur quod contingenter se habet ad totum genus formae.

Hec argumenta ponit, 2. Sentent.

II. Alia argumenta Scoti. — Arguit etiam contra eamdem (z) in Questionibus super Metaphysicae, lib. 7.

Primo sic. Quia, secundum te, prima materia est immediate susceptiva omnium formarum substantialem, et immediate est pars compositi. Sed, destructo composito, possibile est partes remanere, 7. Metaphysicae (t. c. 24); et hoc etiam contingit naturaliter, si dictum Thomae est verum. Igitur, etc.

Secundo. Quia non repugnat secundum se perpetuo et incorruptibili, esse sine corruptibili. Materia est hujusmodi, 1. Physicorum.

(z) etiam contra eamdem. — Om. Pr.
Tertio. Quia, 1. Physicorum, dicitur: principia non sunt ex aliis, nec ex alterutris. Igitur habent proprium esse, vel eis non repugnat esse.

Quarto. Quia, si Deus facit materiam mediante forma, quasi causa secunda, et tamen sine illa non potest eam facere, tunc ipsa cum causa secunda exedit seipsum precise sumptum. Hoc autem est inconveniens. Igitur, etc.

Quinto. Quia materia dicit aliquo gradu actualitate. Ergo secundum illum poterit esse actum, licet non in actu. Consequentia patet. Antecedens probatur multipliciter. Supponit namque duas distinctiones, quarum una est de actu, et alia est de potentia. Prima distinctio de potentia, est quod aliquid dicitur esse in potentia dupliciper. Primo modo, ut terminus potestiae, sive ad quem est potentia, ut albedo generanda, et dicur potentia objectiva, quia objectur et precise quacumque actionem. Alio modo, ut subjectum potentiae, sive in quo est potentia, ut superficies dealhanda; et dicur potentia susceptiva vel subjectiva, quia non est ad esse sui-ipsius, sed ad suspicionem alterius ordinariet. Et per oppositum, dicur actus dupliciper, scilicet: objectivus et essentia, sicut entitas intrinsecus cujuslibet entis; et formalis sive formativus, et hoc, sive sit essentia, qui dicitur actus primus, sive accidentalis, qui dicitur actus secundus. Secunda distinctio est quod, stricte et proprio loquendo, alius est esse actu,quia hoc appropriatur formae; et alius est esse ab actu, quia illud appropriatur materie, ut est altera pars compositi; et alius est esse in actu, quia hoc convenit ipsi composito singulari, saltam in corporaliis; et alius est esse actu, quia hoc circuit omne ens, et potest dici de omnibus actu extra nihil existentibus, in quibus est ratio entitatis. His suppositis, probatur antecedens praemissum, scilicet quod materia secundum se dicit aliquo gradu actualitate, ita quod repugnat ei esse in potentia primo modo dicta. — Primo. Quia talis potentia non est subjectum translatorium, sed terminus a quo. — Secundo. Quia talis potentia, secundum numerum actuam numerum, 3. Physicorum (t. c. 8 et seq.). Eadem autem materia est una numerositate essentiae, respectu formarum oppositarum. Ergo sibi convenit actus oppositus tali potentiae. — Tertio. Quia potentia secundo modo dicta, que convenit materia, fundatur in aliquo actu, secundum Commentatorem, 3. Physicorum, licet non in actu de se. Hac autem est materia. — Quarto. Quia recipere non convenit alieci, nisi habenti prius in se aliquid entitatem positivam. Sed materia est fundamentum omnis re- alitatis positiva, et principium receptivum; licet recipiat eo modo quo est in potentia secundo modo. — Quinto. Quia materia est essentialiter distincta a forma. Sed distinctio est realis relatio. Igitur utrumque extremum est ens reale actu, licet non in actu, stricte loquendo. — Sexto. Quia materia secundum se est terminus productionis divina, scilicet creationis. Potentia autem primo modo, non est terminus ad quem. — Septimo. Quia materia est pars essentialis compositi. Sed pura potentia, nullo modo est pars compositi. — Si dicatur quod sub forma futur creatur; — sed contra. Quia: aut sub una, et tunc non fuit pura, sed signata; aut sub pluribus, et tunc non fuit unum creatum, sed plura creatur. — Et sic patet antecedens illud assumpta.

Secundo. Omne possibile esse verum, potest verificari per divinam potentiam; alias aliud verum verum est, et impossible apud Deum. Sed materiam esse, et nullam (x) formam esse, quamvis sit falsum, est tamen possibile esse verum; cum nullam implicite contradictionem. Igitur, etc.

III. Argumenta Gregorii. — Contra camdem arguit Gregorius de Arimino (dist. 12, q. 2, art. 3).

Primo. Omne possibile esse verum, potest verificari per divinam potentiam; alias aliud verum verum est, et impossible apud Deum. Sed materiam esse, et nullam (x) formam esse, quamvis sit falsum, est tamen possibile esse verum; cum nullam implicite contradictionem. Igitur, etc.

Secundo. Si hoc non esset Deo possibile, sequitur quod non quviplibet creaturam Deus posset, sine alio extrinseco conservante, per se tantum conservare. Consequentia ista patet. Quoniam quod una res non possit etiam naturaliter existere sine alia ab ea essentialiter distincta, et non sibi intrinseca, non est nisi: vel quia illa est effectus naturalis ipsius, sicut sol non potest esse naturaliter, quin lumen sit ab illo diffusum; vel quia est quaedam propria passio consequens, sicut dicens quod ignis non potest esse sine calore; vel quia est causa ipsum in esse conservans, sicut lumen non potest naturaliter existere, non existente luminoso corpore a quo conservatur in esse. Sed proper primum (5) non impeditur propositum. Tum quia forma non est effectus materie illo modo. Tum quia per divinam potentiam potest quapidem talis causa sine hujusmodi effectu existere, ut patet de sole, tempore mortis Christi, qui non profudit lumen in aere. Patet etiam de igne in camino, qui illos tres pueros non caleficit, aut aliquid erit in eos egit. Nec proper secondum. Quia nulla est forma tam naturaliter et necessario consequens aliquid subjectum, quin sine ipsa (γ) Deus posset subjectum conser-
vare; sicut expresse haberi potest a beato Augustino, in Epistola ad Consensium, quae est septuagesimateria in numero epistolorum, ubi ait: *Valet divina potentia de ista visibili atque tractabili natura corporum quibusdam manantium, uterque quas voluerit qualitatis, etc.* Et cum statim ante, dixisset quod Deus carmen nostrum potest perpetuo sine corruptione servare, sicut et pueros in camino sine (z) lesionem servavit, et posuit quandam responsionem, qua dicit posset non carn: ilorum virorum aditum fuisse contra ignem (v) incorrusionem, sed ipsi igni detractam fuisse corrumpendi facultatem (verba sua sunt), non hoc dicti esse impossible; sed dixit, hoc adhuc prius dicto mirabilia esse, e (r) quod simul ignis comburent ligna, et non urebat illorum corpora, et mox sequuntur verba allegata, ida quod non est dubium aliqui diligenter consideranti, quin Augustinus velit ibi asserrere Deum posse, si vellet, facere ignem esse sine calore, et quamlibet rem absque propria qualitate et qualibet passione naturaliter consequens. Relinquitur ergo quod, si materia non possit sine forma facere, quod hoc sit idio quin per formam materiam conservaret in esse. Et sic patet consequentia. Sed falsitas consequentis debet cui libere catolico esse certa; quia non minus quamlibet rem Deus potest absque alio extrinsico conservante conservare, quin possit absque allo producente producere. Sicut enim ab ipso, ita et per ipsum sunt omnia, et omnia in ipso constant, secundum Apostolum (Rom., 11, 36). — Confirmatur. Quia alius Deus indigener creatura et juvaretur per eam in conservando aliquam creaturam; quod videtur derogare omnipotentiam Dei. Unde, sicut dicit Augustinus, 1. libro de Libero Arbitrio, cap. 2, quod ille non Deum omnipotentem credit, qui utra credit eum adjutum esse (z) in creando natura, quasi ipse sibi non suffeceret; ibi certe videtur quod non plene credatur omnipotens, si non unam (z) quamlibet creaturam sine alterius adutorio conservare possit.

**Tertio.** Non minus est hoc Deo possibile, quam quod accidens sit sine subjecto; quod tamen sit per Dei potentiam in sacramentum Altaris. Multa etiam miracula et supra naturam legitim divinitus facta. Ex quibus consideratis et creditis, non debere aliquis dubitare hoc Deum posse. Et ideo Augustinus, in epistola allegata, cum induxisset miraculum de igne in camino, ait: *Qui ista non credunt, multum de divina potestate diffidunt; nec cum eis vel ad eos sermo nunc nobis est. Quia autem ista credunt, ex his etiam illa conficiant primo quae fideliter quaerunt.*

Quarto arguit contra probationem conclusionis, qua dicitur: Si materia esset sine forma, tunc esset actu sine actu; quod implicat contradictionem. Et consequentia patet; quia ipsum quod est actus, est forma, etc. — Ista, inquit, ratio non valet. Quia, si intelligatur esse actu, generaliter id (a) de quo contingit per propositionem de praesenti et de inesse vere enuntiare esse, verbi gratia, dicendo, *Hoc est,* et per oppositum, nullum dicatur esse in potenti, de quo non contingit per hujusmodi propositionem sed tantum per illam de possibili enuntiare esse, utpote dicendo, *Hoc potest esse,* si, inquam, ita intelligatur esse actu, et per actu intelligatur forma, consequens non est impossibile, nec implicans contradictionem. Si autem intelligatur esse actu, specialiter pro eo quod est ens actu primo modo, et essentia integra et perfecte in specie, vel perfecto alterius cum illo perfectam essentiam in determinata specie constituent, et per oppositum, ens in potentia dicatur illud quod, etsi sit ens actu primo modo, est tamen quaedam partialis et incompleta essentia, perfectibilis et quasi complebiles per aliam, ut sit essentia integra et perfecta in specie, tunc consequens non valet; quoniam tunc materia non esset (v) actu. Materia enim potest dici ens actu primo modo, licet non secundo modo; et hoc, in casu ubi esset sine forma substantialis.

Et quod materia sit ens actu primo modo, probat Gregorius (Ibid., q. 1) quintupliciter. — *Primo sic.* Substantia corporalis per se subsistens, naturaliter generata, est. Igitur materia est; et per consequens, ens actu primo modo. Antecedens notum est sensui; videmus enim ignem naturaliter genus, et planetas, et multa alia. Consequentia patatur. Quia omnis hujusmodi substantia naturaliter genus, habet aliquam partem essentialem, quae prehuiue generationem; et talem nos vocamus materiam. Cum igitur impossible sit totum esse, nisi par exuj sit, sequitur quod materia est. — *Secundo* patet hoc auctoritate theologica. Nam, secundum theologiam, materia futur creat, nec futur Deo coetera. Igitur materia non est tantum ens in potentia. Consequentia tenet. Quia aliquin non aliter esset ens quam erat ante creationem: nam et antequam creatur, fuit in potentia ut esset, et potuit esse per potentiam Creatoris tantum; et ita etiam nunc, si esset tantummodo in potentia, non esset nisi per potentiam Creatoris. Antecedens patet per Augustinum, in libro de Fide et symbolo, cap. 2: *Nullum modo, inquit, credendum est ipsum materiam de qua factus est mundus, per seipsam esse potuisse, tanguam coetera et coevum Deo. Et*
infra: *Certissime creditur omnia Deum fecisse ex nihilō; quia etiam si de aliqua materia factus est mundus, eadem ipsa materia de nihilō facta est.*

— *Tertio* probat hoc auctoritate philosophica. Nam philosophi ponunt materiam ingenerabilem; et si sic, igitur non tantum potest esse, sed, secundum philosophiam, sed est. Consequentia patet: quia, si non esset sed tantummodo posset esse, et, secundum philosophiam, non possit esse per creationem, igitur per generationem; et per consequens, non esset ingenerabilis. — *Quarto.* Quia *Commentator, IV. Metaphysicæ, comm. 15,* ait: «Quod non est actu, est non ens.» Sed materiam non est non ens. Igitur est actu. — *Quinto.* Quia, secundum hunc, nullo essent cause intrinseca; et per consequens, non essent quattuor genera causarum. Et multa alia sequentur contra philosophicas veritates.

Hæc sunt argumenta Gregorii.

§ 2. — CONTRA SECUNDAM CONCLUSIONEM

I. Argumenta Gregorii. — Contra secundum conclusionem arguit Gregorius (dist. 12, q. 2, art. 1), probando quod, cum una res corruptitur et alia generatur, non corruptitur quantitas precedentis, nec acquiritur nova.

Primo sic. Ponatur, inquit, gratia exempli, quod ex aliqua aere demonstrato generatur ignis. Si ergo tota quantitas aëris corruptitur: aut corruptitur in tempore, et partibilibit; aut tota simul, et in instanti. Non primo modo, ut dicit se probasse. Nec secundo modo. Quia: vel corruptur et simul tota, in instanti corruptionis forma substantialis aëris et generationis ignis; vel ante illud instantes. Non ante. Quia: vel (a) aer remaneat post, absque quantitate; vel, si nova generatur: aut (b) illa remanebat usque ad instantem corruptionis: et cum semper usque ad illud instans aer fiat rario, et auguravit ejus quantitatis, illa fieret major quam cujusque generis est, et remanebat per totum tempus rarefractionis sue, et ita poterit remanere prima, que ponitur corrupta, immo modo rationabilius hoc de illa conceditur; aut non remanebat usque ad instans, sed corruptur, et nova generatur; immo, et in qualibet instanti oportebit dare quod nova quantitates generetur. Et tunc dicit sequi omnia inconveniencia quæ deductur contra similem imaginacionem de formarum intensione, primo libro. Nec potest dicit quod per totum tempus precedens duret eadem quantitas aëris, et in instanti corruptionis aëris simul tota corruptur. Probatur: Quia in illo instanti non corruptitur raritas aëris; igitur nec ejus quantitas. Consequentia patet. Quia: vel raritas aëris non est alia res a quantitate; vel, si sit alia, non minus est possibile quod eadem quantitas que est in corruendo, remanue post ejus corruptionem in genilo, quam quod remaneat eadem raritas; certum est. Antecedens probatur. Et supponitur unum demonstratum in 6. *Physicorum,* scilicet quod omne quod mutatum est, quando primo mutatum est, est in eo ad quod mutatum est; quod generaliter verum est in quolibet generis motus vel mutations. Et supponatur etiam quod materia aëris continue rarefiat, absque interruptione, quoque veniat ad maximam raritatem quam habebit in hujusmodi generatione. Et istud suppositum est necessarium, supposito quod semper sit presens activum quod rarefacit et debet ignem generare. Aut igitur materia aëris erit primo mutata ad summam raritatem quam habebit, in instanti generationis; aut in aëro instanti sequente; aut in precedente. Non potest dici quod in precedente; quia non cessat materia rarefieri, quosque habeatur raritas impossibilis forma aëris. Et similiter, quia, eadem ratione, posse terminari cetera transmutations aëris, quisbus disponitur ad formam ignis; et sì sequens generatione non esset terminus precedentis transmutationis. Et iterum, per totum tempus sequens, esset activum sufficienter proximum passivo, et in debitis dispositionibus ad agendum, absque impedimento, et tamen non aegerit; quod est contra naturam. Si vero materia erit primo transmutata ad illam, in instanti generationis, igitur tunc erit illa, seu tunc habebit illam; quod est propositum. Et idem sequitur, si in instanti sequente: quoniam, etsi non ad summam erit in illo instanti mutata, quia tamen continue durat rarefactio, ut suppositum est, tunc primo erit mutata ad aliquam cifra summam, et tunc illam habebit, et postea in tempore sequente; supposito, inquit, ex probatis in primo, quod in intensione forma pars prior remaneat cum sequente. Si quis autem velit dicere quod rarefactio non durat usque ad instantem corruptionis, aliqua tamen alteratio, ut desiccatio vel calefactio, durat, — quanvis sic dicens irrationalibiter loqueretur, nihilominus non impedirat propositum; quoniam idem arguitur de qualibet alia qualitate, et, quicunque ponatur remanere in generatione, multa rationabilius hunc ponitur de quantitate.

Fortass dicetur quod, quamvis ubi simpliciter est intensio forma, absque alia transmutatione annexa, pars precedens maneat cum sequentibus; ubi tamen concurratur alia transmutatio, contingit oppositum aliquando, licet per accidens: verbi gratia, si corruptio subjecti formae que intenditur, interveniat. Sic autem est in proposito: quia subiectum partiale quantitatis et omnium qualitatum est forma substantialis, et ideo, quia ipsa in illo instanti corruptitur, simul etiam corruptitur quantitas et omnis qualitas ejus. Et sicut tunc indecet forma
alia substantialis, vel ignis, in exemplo dato; sic etiam inducuntur congrue et convenientes quantitates et qualitates. In illo igitur instanti, utique materia hactenus est ad qualitatem aliquam, ut argentum, sed tamen ad totaliter novam. Et sic de quantitate et qualitatem materiam quotidem corrumpent. Nec habebitur quod cadem quantitatem, vel qualitatem quae fuit in corruptum, remanet in generato. — Contra hoc arguitur. Qua forma substantialis rei corruppendae, non prius corruptita quam in ejus materia sit inducte dispositiones incompossiblesibi, propter quorum presentiam ipsa corruptitur; neque etiam postquam inducunt sit; sed tunc primo. Igitur, in instanti sua corruptionis, sunt in materia quantitates et qualitates quae praebetur. Antecedens est ex se evidens. Consequentia probatur ex eo quod dispositiones qua inducuntur tanquam sequae forma generata, si quae tales sunt, non sunt causa corruptionis alterius formae substantialis; quinimum, prius natura vel causa, corruptitur illa, quam iste inducuntur. Unde et ipsa corruptio formae precedentis, est dispositio quodammodo ad formam sequentem; id est: materia, ex hoc quod privatur prioria forma, dispositionem ad sequentem. Inducit vero nove forma substantialis, prior est, saltem causaliter, inductione accidentium consequentium cam. Non igitur hujusmodi dispositiones sequentes, sunt hae propter quas forma corrupiment; sed precedentes, quae tunc primo sunt in gradu incompossibili ipsa forma. Fundamentum autem responsiones data, scilicet quod forma substantialis sit paritale subjectum accidentum, falsum est, ut dicit se probatumur.

Secundo principaliter arguit sic. Agens naturale generationis aliquis substantiae, disponit materiam generationis formae, dispositionibus conveniunktis formae in suo esse. Igitur dispositiones proinductae remanent cum ipsa forma; igitur et quantitates; nam ipsa est una de dispositionibus formarum naturalem. Antecedens patet ad sensum. Consequentia probatur. — Tum quia non est aliquod agens quod ipsas corrupit, cum ipsis consequit Sancti: Actionem cujuslibet contrarii, et istas ipsas faciat. — Tum quia frustra desistuntur, et quo similis oportet iterum causari. — Confirmatur. Quia nullus unquam artifex, et agens secundum artem, destruit dispositiones artificiales quas facit, nec etiam quas inventit prius factas in sua materia ab alicui artificii, si quas inventit, dummodo sint convenientes formae artificii quam intendit. Quod si quis aget, non artificioso aget, sed insipiente et superfusius; et non secundum artem, sed potius contra artem agere dicetur. Constat autem quod natura in suis operationibus non minus superflua fugit quam ars. — Tum tertio, quia, si tales dispositiones non remanerent in susceptione formae a materia, nullo generans disponenter materiam inducendo convenientes dispositiones, sed solummodo corrumpendo contrarias et disconvenientes; cuius oppositum videmus ad sensum: nam ignis non solum corrupit frigiditatem ligni sici, sed auget et intendit ejus siccitates; et quodlibet elementum agens in aliud, sibi symbolam (z) autque in eo qualitatem. — Tum quarto, quia sequetur quod materia, secundum se, precise, esset sufficiente disposita ad suspicendam immediate quamlibet formam indifferenter, ita quod, si, per potentiam Dei, ipsa esset separata per se, et nullam haberet formam accidentalem aut substantiallem, quamcumque formam substantiali Downe praecebe dispositione immediate susceperit, si esset agens propinquam potens formam inducere. Ex quo etiam sequitur quod nunc de facto ipsa est secundum se propinquae materia, et proprium susceptum omnium formarum, et non solum remotum. Hoc autem est contra Philosophum, 8. Metaphysicce (t. c. 4-6), et contra Commentatorum, 7. Metaphysicae, comm. 32, et lib. 12, comm. 11 et 12, et multis alibi locis, ubi distinguunt materiam propinquam a remota, et materiam propriam unius generis formarum a materia propria alterius. Et voluit quod materia naturaliter quasdam formas non recipiatur, nisi quibusdam alius mediantibus. Et si nunquam hoc dixissent, nos ita videmus ad sensum. — Tum quinto, quia, si tales dispositiones praecebes non manebant in instanti generationis forma, sequitur quod, existente aliqua materia summe disposita ad unam formam, verbi gratia, terre, poterit naturaliter introduci forma alia omnino disparate, et requibere contrarias dispositiones, verbi gratia, forma ignis. Istud autem nullus physice loquens diceret. Probatur consequentia: Nam ponatur quod aliquod frustum ligni disponatur ad formam terre, et sit aliquis ignis distans, qui continet movetur versus hoc lignum, et movetur sic, quod in eodem instanti quod corrupit forma substantialis ligni, ipse primo sit in debita distantiad ad agendum in materiam illam. Et volo quod iste ignis sit potentior quam agens illud quod disposit ad formam terre. Tobus casus, sicut patet, possibilis est. Hoc posito, constat quod aliqua forma substantialis inducetur in materia illa: tum quia materia non potest naturaliter existere sine forma substantiali; tum quia est ibi agens naturale sufficiens ad agentium, et ipsa est sufficiens receptivum formae, et in debita distantiad ad agens. Sed non inducetur forma terre. Probatio: Quoniam in isto instanti corruptionis formae substantialis ligni, per te, non est aliqua dispositio ad formam terre in materia illa, quamvis praebuerint multae, et per consequens, ipsa pro tunc non est magis disposita ad formam terre quam ad formam ignis, quamvis prius fuerit magis disposita ad formam terre; cum ergo ignis sit æque
II. Argumenta Aureoli. — Contra eadem conclusionem secundam arguit Aureolus (dist. 12, q. 1, art. 2) quod eadem quantitas numero maneat in generato et corrupto, et quod nulla de novo generetur nec corruptatur.

(a) est. — Om. Pr.

Primo. Quia quantitates quae ponitur de novo generata: aut educitur secundum omnia sui de uno et eodem realiter; aut de alio et alio. Si primo modo, hoc est impossibile. Quia: vel recipieretur in illo penitus eodem et indivisibili, et tunc materia non extendendaretur; vel secundum aliquid sui recipieretur in eo realiter, et tunc non recipieretur in eo ex quo educitur; quod est falsum, quia ejus est actus, cujus est potestia. Sive vero et secundum membrum, scilicet quod quantitates secundum suum omne (z) educit de alio et alio ipsius materie, tunc habetur propositum. Quia tunc in materia erit dare alium et alivd praecedens quantitatem. El tunc quem: aut ista alietas erit in materia per quantitatem proroeum, et hoc est impossibile, quia sic essent in materia simul duas quantitates, scilicet: praecedens, per hoc quod est partibilis; et alia de novo generata. N eper seipsam potest habere talem alietatem; quia tunc materia habebit per se dimensions, ex quo habet partibilitatem. Ergo restat quod nulla quantitas omnino possit induci in materia.

Secundo. Quia quantitates de novo advenientes materiae: aut inventit eam divisibilem; aut indivisilibem. Si divisibilem, ergo precedit quantitatias. Si indivisibilem, ergo accidens divisibile erit in subiecto indivisibili. — Confirmatur: Quia sient toto quantitatis supponit tamam materiam, sic quodlibet quantitatis quodlibet materiæ.


Quarto. Quia tunc generatio non esset finis alternationis vel terminus, si (5) quantitas et consequens omnia accidentia de novo generarentur, et omnia accidentia acquisita per alterationem corrupamentum in instanti generationis. Quia nullum accidentis corruptur in fine alternationis per quam acquiritur: in illo enim instanti perfectur; igitur, si tunc corrupmentur, in eodem instanti esset et non esset. Sed, per le, forma substantialis non generatur, nisi accidentia inducit per alterationem corrupmentum: et in illo instanti generatur, quando accidentia illa corrumpuntur. Ergo forma non generatur in fine alternationis; vel si sic, sequitur quod forma generetur quando accidentia inducita per alterationem adhue maneat; quod est propositionem. — Hec ille.

III. Argumentum ex dictis sancti Thomae. — Item, ulterior potest argui contra conclusionem istam ex dictis sancti Thomae. Nam ipse ponit, in
multis locis, quod quantitas interminata nunquam separat a materia, et quod manet eadem in generali et corrupto. Quod patet, 4. Sentent., dist. 42, q. 1, art. 2; item, dist. 44, q. 1, art. 1; item, 11. Quodlibeto, q. 6; item, in scripto super Boetium, de Trinitate, in illa quæstione quæ querit, Utrum varietas accidentium possit esse causa pluralitatis secundum numerum; et in multis aliis locis.

§ 3. — Contra tertiam conclusionem

I. Argumenta Gregorii. — Contra tertiam conclusionem arguit Gregorius (dist. 42, q. 2, art. 2), probando quod cujuslibet forma mere corporalis sola materia sit primum et immediatum subjectum.

Primo sic. Per illud sunt tanti compositum est subjectum forma, sive substantialis, sive accidentalis, quod pro compositum ipsum, antequam illam haberet, erat in potentia receptiva ad illam. Hoc patet: quia cujus est potentia, ejus est actu. Sed per solam materiam compositum erat in potentia receptiva ad formam quamlibet corporalem quam habet. Ergo, etc. Minor probatur multipliciter. Primo quidem auctoritate Commentatoris, primo capite de Substantia Orbis, ubi ait quod subjectum transmutationis non est substantialis simplex in actu, quia tunc esse impossibile, id est, carenum potentialitatem, et non receptivum, etc. Et infra, dicit quod Aristoteles « inventit quod subjecta omnium accidentium sunt individua substantia, quae sunt in actu, de quibus fuit declaratum ab eo esse composita ex formis et subjecto quod est in potentia; et acceptum istam signum ex hoc quod subjectum recipit accidentia contingens, in eo quod non est simplex », id est, signum per quod Aristoteles cognovit subjectum accidentalium corporalium non esse simplex in actu, quia recipit accidentia contingens. Unde arguit: « Quoniam, si esset simplex actu, non possent recipere accidentia; pati enim est contrarium ipsi actu. » — Hec Commentator. — Hinc adverte quod Aristoteles, ex eo quod vidit substantias existentes in actu recipiere accidentia contingens, cognovit ipsas non esse simplices, et esse compositas ex subjecto in potentia. Et ratio est: quia pati repugnat actu; igitur non secundum formam quae est actu, ipsum compositum est in potentia ad accidens, et, per eadem rationem, nec ad aliam formam cujus receptio est passio (quod dico ad differentiam formarum spiritualium). Secundo probatur minor. Quoniam alias sequetur quod forma esset principium patiendi et transmansi ab alio, ac per hoc potentia passiva; quod non convenienter dicitur. Tertio. Quia tunc transmutatio non plus faceret nos scire materiam quam formam, si forma esset subjectum transmutationis sicut materia. — Ista ratio non probat de quantitate, quoniam ipsa non recipitur de novo in materia. Sed quod ejus subjectum sit sola materia, probatur per hoc quod ipsa alias migraret de subjecto in subjectum. Quod patet: si non solum materia sed etiam forma esset subjecta quantitatis, cum nulla forma sit extera in materia, sed una succedat ali, quantitas nunc esset subjectiva in una forma, et nunc in alia.

Secundo arguit sic. In homine sola materia est subjectum omnium formarum corporalium. Igitur in omnibus rebus corporalibus sola materia est subjectum primum talium formarum. Consequentia est evidens; quoniam non minus materia est sufficientes in alii ad recipiendum quam in homine. Antecedens probatur: Quia nec forma substantialis hominis est subjectum accidentalium corporalium, cum ipsa sit spiritualis, et nulla alia forma substantialis sit in eo, ut nunc supponitur. Nec etiam aliquod accidens est subjectum alterius accidentis, sicut patet, 4. Metaphysic, in illa parte, Omneo vero destructur quantitatis, ubi (t. c. 13) vult Aristoteles quod accidens unum non accidit alteri, nisi pro tanto unum dicatur (z) accidentere alteri, quia ambo accidunt terto, sicut subjecto. Unde hic sunt verba ejus: Accidens enim accidenti non accidit, nisi quia ambo eidem accidunt. Et satis prope, post, probat istud per hoc: quia non est ratio quare potius unum accidat alteri, quam contra. Unde ait: Nunc itaque albo aliquid accidens est, ut musicum; nihil enim magis illi quam illud huius acicidit. Patet ergo quod in homine formarum accidentalium sola materia est subjectum. Quod autem ipsa sola sit subjectum formae substantialis, patet ex hoc: quia in ipso non est nisi una forma tantum substantialis, ut suppono; igitur nulla forma substantialis est subjectum; constat autem quod nulla forma accidentalis ejus; igitur sola materia. — Hec Gregorius.

II. Argumenta Aureoli. — Contra eadem arguit Aureolus (dist. 42, q. 1, art. 6).

Primo. Quia Commentator, in de Substantia Orbis (cap. 1), dicit quod Aristoteles inventit subjecta omnium accidentium, quae sunt substantialles, esse composita ex forma et subjecto quod est in potentia. Cujus signum accipit ex hoc, quoniam, si essent simplicia, non possent recipere accidentia; pati enim est contrarium ipsi actu. Igitur patet quod Aristoteles, secundum Commentatoris, attribut compitro receptionem accidentium, ex parte materialis, vel ratione materiae.

Secundo sic. Ejus est actus, ejus est potentia. Sed materia per se primo est in potentia ad omnia decem predicamenta, ut Philosophus dicit, 7. Metaphysic (t. c. 8), et Commentator, ibidem, comm. 8, ubi dicit quod materia per se non est quale, nec quantum, nec aliquid decem predicamentorum.
quoniam est in potentia ad omnia decem predicamenta, ut declaratum est in Physicis, quod scilicet ipsa est subjectum omnium decem predicamentorum. Igitur, etc.

Tertio. Quia, 5. Metaphysicae, videtur Commentator ponere materiam decem predicamentorum esse unam; et, 2. Cofi et Mundi, dicit quod corpus quod est in potentia, quod vocat materiam, non est aliquod decem predicamentorum, cum imposibile est ipsum esse abstractum a decem predicamentis; per hoc innuens quod materia que simpliciter in potentia et purum terminabile, est susceptivum omnium formalium, tam substantialium quam accidentalium. Igitur.

Quarto. Nam alteratio quae est in talibus formis (a) accidentalibus, non potest habere formam pro subjecto; nec compositum. Cuus ratio est: Quia mutus presupponit mobile et subjectum; et ideo mutus non admit nec perimt ipsum subjectum. Talsa autem accidentia perimunt formam substantialen, et compositum destruent: sicut patet de alteratione que sit circa frigiditatem aquae; abijicit enim finaliter formam aquae, sicut quando ex aqua sit crystal-lus. Motus autem, cum non abijiciat subjectum, non potest talis alteratio esse in alio quam in materia; et per consequens, et terminus ejus, cum motus et terminus ejus aspicient idem pro subjecto primo. — Hec ille.

Et in hoc secundus articulus terminatur.

ARTICULUS III.

DANTUR SOLUTIONES

§ 4. — AD ARGUMENTA CONTRA PRIMAM CONCLUSIONEM

I. Ad argumenta Scotii. — Quantum ad tertium articulum, respondentium est predictis objectionibus. Et quidem

Ad primum Scotii contra primum conclusionem respondet Durandus (dist. 12, q. 2) sufficienter: «Cum, inquit, dicitur quod omne prius, divina virtute potent esse sine posteriori, verum in his quorum utrumque erat actus, vel habens actum; esse enim per se semper includit actum. Si vero unum sit potentia, et reliquum sit actus, non est verum: quia ex hoc quod ponitur potentia sine actu, ponitur aliquid esse actu sine actu; quod implicat (b) contradictionem. Sic autem est, cum ponitur materia esse sine forma. Igitur, etc. » Et hoc ipse bene declarat dupliciter: « Primo, considering materiam, que est pars compositi, de qua nunc loquimur. Est autem ejus natura, ut breviter dicatur, quod est pura potentia ad esse; unde Commentator dicit quod ipsa substantiatur per posse. Et hoc est necessarium: nam aliter, ex ipsa et forma non fieret unum per se. Ex hoc sic arguitur: Materia, secundum se, est pura potentia; actus autem materie est forma. Ergo, si materia esset actu sine omni forma, sequeretur quod esset actu sine omni actu; quod implicat contradictionem. Si autem materia esset per se, esset actu. Igitur, etc. » Secundo, declarat idem sic: « Esse existentiae, vel est idem quod essentia rei, vel aliium. Si sit idem, tunc debemus sic unum alteri applicare, quod actualis existentia incompleta, sit idem cum incompleta essentia, que est forma; completa vero existentia, sit idem cum completa essentia, que est compositum. Tunc arguitur sic: Materia non potest actu existere sine actuali existentia; quia oppositum implicat contradictionem. Sed forma est actualis existentia, secundum quod dictum est. Ergo, etc. Si vero esse existentiae sit alius ab essentia, sequitur idem. Quia esse existentiae, vel est substantia, vel accidens. Si sit substantia, cum non sit materia, nec compositum, erit forma; et sic idem quod prius. Si vero sit accidens, adhuc sequitur idem; quia omne accidentium absolutionem, forma quedam est. Et sic semper implicat contradictionem, dicere quod materia possit esse sine omni forma substantiali et accidentalis vel accidentalis (c). » — Hec Durandus. — Ex quibus patet ad argumentum; quia major est falsa.

Posset tamen aliter dici, quod major est distingudendo, qua dicitur, Omne absolutum prius aliud absoluto, etc. Quia duplex est prius, seu dupliciter contingit A esse prius B. Primo modo, quia A habet aliquam prioritatem vel causalitatem super ipsum B, et non econtra; sicut sol est prior asino, et causa efficiens suo effectu, in per se et essentialiter ordinatis. Secundo modo, quia A habet aliquam causalitatem aut prioritatem super B, et econtra, B habet aliquam prioritatem et causalitatem super A: sicut est in proposito, de materia et de forma; nam materia uno modo est prior forma, et alio modo forma est prior materia, ut ostendit sanctus Thomas, in multis locis, potissime, 4. Sentent., dist. 17, q. 1, art. 4, q. 2, ubi sic dictum: « Omnis prioritas secundum ordinem naturae, alio modo reducitur ad ordinem cause et causati; qua principium et causa idem sunt. In causis autem, continuit quod idem est causa et causatum, secundum diversos genus causae, ut patet in 2. Physicorum (t. c. 30), et 5. Metaphysice (t. c. 2): sicut ambulatio est causa efficiens sanitatis, et sanatio est causa finalis ambulationis. Et similiter est de habituinde que est inter material et formam: quia, secundum genus

(a) formis. — Om. Pr.
(b) implicat. — improbab Pr.
(c) accidentalis. — actualis Pr.
cause materialis, materia est causa formae, quasi sustentans eam; et forma est causa materie, quasi faciens eam esse actu, secundum genus causa formalis, etc. » Simile dicit, 1 e 2*, q. 113, art. 8. Hac distinctione supposita, dictur ad argumentum, quod, si major intelligatur de priori primo modo sumpto, major est vera, et minor falsa. Si autem loquamur de priori secundo modo, tunc etcontra, major est falsa, et minor vera.

Ad confirmationem, patet per idem. Quia, eo modo quo materia est prior forma, prius origine dictur causi vel concreari; sed et contra, illo modo quo materia est posterior forma, dictur posterius concreari: quia nec materia nec forma non subsistens dictur proprie fieri aut creati, sed concreari, ut ostendit sanctus Thomas, 1 p., q. 44, art. 2.

Ad secundum respondet in virtute Durandus, ubi supra (dist. 12, q. 2), dicens: « Quodquid Deus facit medius causa secundum effectum, potest facere sine eis. Sed non est verum de mediis causis formalibus; non enim potest facere album sine albedo, sed idem est intelligentium de materialibus; quia non potest facere animal sine corpore. Et causa est, quia materia et forma sunt intrinsecus rebus, et idem ab ipsis excludi non possunt. Agens autem, semper est extrinsecum; propter quod, virtute divina, excludi potest a causalitate, absque implicacione contradictionis. Forma autem se habet ad actualem existentiam materie, sicut causa formalis, et non sicut causa efficiens. Ideo, etc. — Et si dicitur quod forma non est causa formalis materie, sed ejus forma tantum; compositi autem est causa formalis, ut dicit Avicenna, 6, sue Metaphysic: — tunc argumentum de causis mediis non est ad propositionem, seu contra nos. Vel dicendum quod forma non est causa formalis materie absolute; est tamen causa formalis materie actu existentis, quae includit id quod existsit et id quod existit; et hoc est necessario compositionem, cujus causa formalis est ipsa forma: sicut albedo non est causa formalis corporis, sed forma tantum; corporis vero albi, quod includit totum aggregatum ex corpore et albedine, est causa formalis. » — Hec Durandus, et bene. — Ex quibus patet ad argumentum; quia minor falsa est, juxta premissa. Licet enim forma non sit de essentialia materie absolute, est tamen de essentia materie actu existentis.

Ad tertium dicitur quod causare, dupliciter intelligitur: primo modo, de causalitate cause efficiens; secundo modo, de causalitate cause formalis. Et idem dico de conservatione. Tunc dico quod Deus se solo et immediate causat et conservat materiam, in genere cause efficiens, non autem in genere cause formalis; immo illo modo sola forma immedia causa materiem, vel saltum forma cum esse quod fluit a forma. Unde in argumento est fallacia equivocationis vel consequentibus, ut patet faciliter.

Ad quartum, negatur minor. Nam materia determinat sibi formam; et est sic connexa formae, quoad actualem existentiam, quod implicat contradictionem, materiam esse sine forma, in rerum natura, extra intellectum. — Et ad prolationem minoris, dictur primo, quod si forma arguendi valet, probatur quod non solum divina virtute, immo mere naturaliter, materia posset esse absque omni forma substantiali et accidentali, arguento sic: Illud quod nullam speciem aliquus generis naturaliter sibi determinat, potest mere naturaliter esse sive illo genere. Sed materia, ex natura sua, nullam speciem formae sibi determinat naturaliter. Ergo nec genus formae determinat sibi naturaliter; et sic naturaliter posset esse sive forma. Major enim hujus argumenti tantam apparentiam habet, quantum habet maxima in qua fundatur probatio minoris. — Secundo, dictur quod illa propositio, quidquid determinat sibi genus, determinat sibi speciem. Et non interdum possibile est sive forma, et tamen nullam speciem figura sibi determinat; visus determinat sibi genere, et tamen nullam speciem coloris sibi determinat. — Tertio, dictur quod materia determinat sibi certam speciem formae, large loquendo de specie; non enim potest esse sive forma corporetatis, aut sive forma quae nata est esse pars compositi.

Ad confirmationem, negatur major. Et ad probationem, dictur quod illud quod dependet essentia-liter a natura aliquidus generis, non oportet quod dependeat ab aliquo uno illius generis certo et signato. Nec etiam oportet quod essentialiter dependat a pluribus illius generis collective seu copulative. Potest enim dependere a pluribus sub disjunctione: puta quod essentialiter dependeat ab hoc, vel ab hoc; nec tamen essentialiter dependeat ab A, nec essentialiter dependeat a B, etc. Exemplum: Quantum, ut quantum est, determinat sibi genus figure, et essentialiter dependet a natura illius generis, saltem quod esse terminatum actu; nec tamen dependet a figura cum angulis, nec a figura sine angulis, sed ab ambabus sub disjunctione. Et multa alia exempla dari possent, in quibus appareret multitas argumenti.

II. Ad alia argumenta Scoti. — Ad primum ejusdem loco, dicitur quod, destructo composito, possibile est partes remanere, saltum per divinam potentiam; sed non oportet quod quelibet pars actu remanee (z) nullo sibi superaddito. Sic in proposito: resoluto composito, remanet materie; non tamen sine forma noviter superaddita.

Ad secundum dicitur quod illa maxima quae ibidem assumitur, non plus apparentie habet quam

(z) remaneat. — Om. Pr.
sta. Omne incorruptibile potest per naturam existere sine corruptibili; quam constat esse falsum. Ideo dicitur quod illa major debet restripi ad illa incorruptibili quae sunt quidam actus, vel includunt essentialiter actum tamquam partem sui. — Ulteriorius, dicitur quod argumentum solum concludit quod materia potest existere sine hac forma signata, quae est corruptibilis; et similiiter, potest existere sine hac, etc.; et ita de qualibet divisim; quia qualibet talis est corruptibilis, praeter animam rationalen. Non tamen concludit quod possit esse sine forma communi; quia forma in communi, non est corruptibilis, nec generabilis; omnis enim actio, et generatio, et corruptio, est circa singularia.

Ad tertium dicitur quod principia non sunt ex alterutris, ita quod unum sit pars alterius, vel de essentia alterius; quin tamen unum principium sit necessarium ad esse alterius, aut quin unum eorum sit causa alterius, et econst, secundum aliquid et aliquid genus cause, non negat sed asserit Philosophus, ut ex supradictis patet.

Ad quartum, negatur consequentia, qua inferitur quod Deus cum causa secunda excidit seipsum praecluse sumptum, in causalitate effectiva. Conceedit tamen quod Deus cum causa secunda, sunt plura genera causarum quan solus Deus: quia Deus non potest esse materia, nec forma intrinseca, aut informativa creature; quan tamen causalitate creat entitas habet, puta materia ligni et ejus forma. Et quia aliquid effectus requirit causam efficientem, et ultra hoc formalem vel materialem, ideo tales effectus non possunt dependere a solo Deo, nisi loquar de dependentia a causa efficiente.

Ad quintum, negetur antecedens, tarnquam positio extranea, et totius philosophiae Peripateticorum subversiva. — Et ad primam ejus probationem, dicitur quod materia prima, nec est actus objectivus, nec potentia objectiva, proprius loquendo; quia nec est entitas facta, nec factibilis, sed entitas con facta, vel contactibilis. Non enim potest sibi correspondere propria factio, cum contradictionem implicet. Et de hoc sanctus Thomas, in de Potentia Dei, q. 4, art. 1, in solutione tertii argumenti in contrarium, ubi arguit sic: « Deus plus potest operari quam natura. Sed natura facit de ente in potentia ens in actu. Igitur Deus potest facere de ente simpliciter ens in potentia; et ita potuit facere materiam sine forma extremae. » Ecce argumentum. Sequitur solutio: «sDicendum, inquit, quod, si Deus faceret ens in potentia tantum, minus faceret quam natura, quae facit ens in actu. Actionis enim perfectio magis attenditur secundum terminum ad quem, quam secundum terminum a quo. Et tamen hoc ipsum quod dicitur, contradictionem implicat, ut scilicet aliquid fiat, quod sit in potentia tantum: quia quod factum est debet esse, ut probetur, 6. Physicorum (t. c. 42); quod autem est tantum in potentia, non simpliciter est. » — Hec ille. — Simile dicit, 1 p., q. 45, art. 4: « Accidentia, inquit, et forma, et hujusmodi quae non subsistunt, magis sunt coexistenti quam entia; et ita magis debent dici concreata quam creatae. Proprie vero creata, sunt subsistentia. » — Simile dicit, de Veritate, q. 3, art. 7. — Ad secundum probationem, dicitur quod solum concludit quod materia prima non sit in potentia objectiva; sed ex hoc non sequitur quod sit actus objectivus, vel quod habeat intrinsecus aliquem gradum actualitatis. Item, potest duci quod ipsa, secundum quid est in potentia objectiva; quia, sum compositionem per se generatam, materia generatam per accidentem. Et cum dicitur quod talis potentia numeratur, etc., — dicitur quod, licet materia maneat cedem secundum essentiam sub diversis formis, tamen non manet cedem secundum esse; quia sub diversis formis acquirit diversa esse. — Ad tertiam, dicitur quod potentia receptiva, seu subjectiva, fundatur in aliquo actu, isto modo quod inseparabilis est ab omni actu; quia ens in potentia nullum est sine ente in actu, nec ens secundum quid sine ente simpliciter, nec ens rationis sine ente reali. Non tamen fundatur in actu sibi essentialiter intrinsecus de necessitate, nisi loquar de potentia objectiva quae recipit accidentia, ut dicitum est in secunda conclusione. — Ad quartum, dicitur quod solum concludit quod materia prima habet aliquam entitatem positivam, actualum vel potentialum; sed non concludit quod illa sit actualis, immo contrarium. Nullus enim actus est receptivus alterius actus ejusdem generis, nec potentia potest; sed potentia est receptiva actus sui generis. — Ad quintum, dicitur quod distinctio realis requirit extrema realia; non tamen requirit necessario extremo quorum quodlibet sit actus. Sufficient enim quod unum extremum sit igitur, et aliquid sit sub actu, vel actuam per aliquid intrinsecum sua essentiae, vel extrinsecum. — Ad septum, negatur antecedens: que materia non est quid secundum se productum, vel producibile; sed quid comproductum, vel comproduci, ut superius dicitum est. — Ad septimum, negatur minor. Quia non solum pura potentia est pars compositi, immo alter esse non potest, ut probat sufficienter Durandus, et Aegidius: quia ex duas actibus impossibile est fieri aliquid per se unum, potissime si sint unius generis; et similiiter ex duabus potentias; sed oporet unum esse purum potentiam, et alterum esse actum, et quod sint unius generis. — Ad alium quod additur, dicitur quod materia fuit creata sub pluribus formis a principio, saltam sub formis quatuor elementorum. Nec sequitur quod (a) fuerit una creatio, unitate tanta et tali, quam et quali terminus ad quem erat unus, puta unitate ordinis, quam unitatem mundus et univer-

(a) quod. — quando Pr.
sitas creaturarum habet. — Utrum autem prima distinctio posita in capite hujus argumenti, scilicet de potentia objectiva et subjectiva, valeat, vel non? Puto quod, si intelligatur sic quod potentia objectiva sit potentia realiter distincta a potentia subjectiva, distinctio illa est fictitia, et praeter mentem philosophorum adinventa, qui nuncum fecerunt mentionem de aliqua reali potentia, nisi de potentia activa et passiva. Si autem intelligatur sic quod potentia objectiva dictat non repugnantium ad fieri, et non aliquid positum realm, stare potest. Et similiter, si dictat idem absolutum, cum potentia subjectiva, tamen cum diversis respectibus, ut putat quod dictur subjectiva in ordine ad actum cujus est capax per informationem, et dictur objectiva in ordine ad agens, vel in ordine ad compositum quod ex ipsa fieri potest per sui transmutationem ab agente. Eadem namque est potentia quae est pars compositi, et potentia qua forma dicitur esse in potentia, et potentia qua forma vel etiam totum compositum dicitur posse fieri, vel esse factibile, et potentia passiva respectu agentis, et susceptible respectu formae. — Similiter, de secunda divisione quam ponit de actu, dicitur quod quartum membrum non potest ponere in numerum cum aliisibus: quia omne quod est actu, oporiet quod vel sit forma et actu, vel sit materia sub actu, vel sit compositum intrinsecex actu et potentia; quia pura potentia non potest esse sua actualis existentia, ut Durandus dedituc.

Ad sextum dicitur quod ens potest sumi multipliciter. Primo modo, proprione, pro eo quod subsistit per actum essendi; et sic sola supposita de genere substantiae dicuntur entia. Secundo modo, pro eo quod est subjectum actus essendi, licet non subsistat; et sic essentia vel natura specifica completa in genere substantiae, est ens. Tertio modo, pro eo quod non sec subsistit, nec est subjectum actus essendi, sed est formale principium rei subsistentis per actum essendi, et etiam ipsius actus essendi simplicis et substantialis; et sic subsistens dictur ens. Quarto modo, pro eo quod est qualitercumque pars intrinsecæ rei subsistentis per actum essendi; et sic materia potentis dicit ens, quia aliqua substantia est principium essendi. Quinto modo, pro eo quod pertinent aliquid ad rem subsistentem, et actum illam; et sic accidientia possunt dicit entia. Sexto modo, pro omni eo de quo potest formari una propositio affirmativa de inesse, sive sit de secundo, sive de tertio adiacente; et sic privaciones et negationes et entia rationis, entia dicit possunt. Et ista distinctio potest colligi ex dictis sancti Thomæ in diversis locis: ut puta, 2. Sentent., dist. 37, q. 1, art. 1; item, 1. Sentent., dist. 19, q. 5, art. 1; item, Contra Gentiles, lib. 1, cap. 12; item, de Potentia Dei, q. 7, art. 2; item, 1 p., q. 17, art. 2; et in multis alius locis. Hac distinctione presuposita, dicitur quod materia prima est per se ens quarto modo, et sexto modo; non autem primo, nec secundo, nec tertio, nec quinto. Quod autem sic est ens, non oportet quod possit per se esse sine forma.

III. Ad argumenta Gregorii. — Ad primum Gregorii contra eamdem conclusionem, negatur minor; immo, materiam esse actu sine forma, implicat contradictionem, ut superius fuit deductum. 

Ad secundum, negatur consequentia, si intelligatur de conservacione activa, in genere cause efficiens; tali enim conservatione, quodlibet ens potest a Deo, sine alia causa coefficiente, conservari. Si autem consequens intelligatur de conservatione formali, conceditur consequens tanquam verum, ut patet ex predictis. Et tunc, ad probationem consequentiae in sensu quo negatur, dicitur quod divisio ibi data, est insufficiens. Quod enim una res non possit esse sine alia, non solum contingit quia est efficieus causa illius, nec quia est effectus illius, nec quia est propria passio illius, nec quia est pars intrinsicæ illius, vel contra; sed proper alid, puta quia una illarum est formalis unificatio vel actuatione aliter: sicut in proposito, quia materia prima nullam actuationem aut auctalem unificationem vel existentiam formaliter habet aut habere potest nisi a forma, ideo repugnabit sibi esse actu, aut existere in rerum natura, sine forma. Quia ergo materia prima ex natura sua repugnat esse actu, vel per se existere, ideo, etc. — Item, posset dici quod forma, licet non sit pars intrinsecæ materie absolute sumptae, est tamen intrinsecæ pars et causa formalis materie existentis, ut supra dicitur fuit. Et haec solution in idem redit cum priori.

Ad tertium respondet sanctus Thomas, 1 p., q. 66, art. 1, in solutione tertii argumenti, ubi sic dicit: «Accidens, cum sit forma, est actu quidam. Materia autem, secundum id quod est, est ens in potentia. Unde magis repugnabit esse in actu materie sine forma, quam accidenti sine subjecto. » — Hec ille. — Eodem solutionem ponit, 3. Quodlibet, q. 1. — Quod additur de miraculis, etc.; — dicitur quod miracula non se extendunt ad ea quae implicat contradictionem; cujusmodi est hoc quod dico, materiam esse actu sine forma, ut supra patuit.

Ad quartum dicitur quod probatio conclusionis solida est; et sua solution non valet. Et cum dicit quod non est aliqua contradicio, materiam esse actu primo modo, et tamen non habere actum qui est forma, etc.; — dicitur quod illa copulativa implicat contradictionem apud quemcumque intelligentem quid nominis materie. Per hoc enim nomen intelligimus puram potestiam ad omnem actum. Ponere autem puram potestiam ad omnem actum, esse actu, est ponere puram potentiam non esse puram.
DISTINCTIO XIII. — QUÆSTIO I.

potentiam, et sic materiam non esse materiam. Si autem materia non est actu, nec habet formam aut alium actu, et cum hoc existit in rerum natura, tum ipsa est actu sine actu; quod implicat. — Cum autem distinguat de ente in actu dupliciter, et dicit quod omne illud potest dici ens in actu, de quo continuit vere enuntiare esse per propositionem de inesse et de presenti, dicendo, Hoc est, etc.; — dicitur quod illa distinctio fictitiae adinventae est, contra mentem omnium philosophorum peripateticorum et sanctorum et doctorum; et est consors erroribus antiquorum, ponentium principium materiale esse aliquid actu existens. Preterea: si omne tale, de quo continuit affirmare esse, potest dici ens actu, tum negationes et privationes essent, et dici possent entia in actu; quod nullus philosophus unquam concessit. Itidem, tum possit concedi quod infinita multitudine partium est in actu, et infinita multitudine punctorum et linearum et superficierum, et quod quaelibet pars continuo et quaelibet punctus est ens in actu; et multa alia absurda in philosophia sequentur.

Ulterior, dicitur quod, proprio loquendo, ista est falsa, Materia est, si ly est dicit existentiam actualem et actu existendi. Est autem vera, si ly est dicit veritatem propositionis, ut puta quod de materia prima potest aliquid vere enuntiare: ut puta quod materia est substantia, est potentia, est pars compositi, principium, causa, subjectum, receptivum, transmutabile, et hujusmodi. — Quod si arguatur, materia est substantia, igitur materia est, — est fallacia consequentis, ut alias dictum est. De hoc sanctus Thomas, in tractatu de Natura accidentis (a), sic dicit: «Esse formalium se habet ad rem constitutendam in genere entis, quam ipsa forma rei, quae hoc esse dat, vel materia, cui datur tale esse, ex quibus compositum resultat, cujus est hoc esse ut entis. Intitius ergo ad rem ipsum, quae (c) ens est, inter omnia est ipsum esse ejus; et post ipsum, ipsa forma rei, qua res habet esse ipsum; et ultimo, ipsa materia, quae, licet (g) sit fundamentum in re; inter omnia ab ipso esse rei magis distat. Cui proprinquisimum est ipsa res, cujus est ut entis; cum per rem sit forma et materia; nisi in homine, ubi esse (e) animae communicatur toti, et illud esse est forma ut a qua est, quia ipsa (e) est principium ipsius esse, et ultimo est materie ut ejus in quo recipitur. Materia igitur rei cujus esse est, plus a re distat quam ipsa forma a qua est esse materia. Et ideo materia non est ens de natura sua, sed per ipsum compositum, et ipsum formam. » — Hae ille. — Et ideo omnes haec probationes adductive, pro-
et quod non est in actu, impossibile est moveri. Et quia, cum esse primae materiae non admiscetur actu, omnino impossibile est ut moveatur. Quia igitur in duabus extremitatibus illius motus, scilicet generationis et corruptionis existentiae in substantia, non est aliquid idem demonstratum, dispositum per motum a principio usque ad finem, impossibile est ut generatio sit motus. Et causa in hoc (x) quod generatio in substantia non est motus, est (y) quoniam generatum in ea, est non ens simpliciter, et est ens in potentia; quoniam transmutatur, et exit de potentia in actu; quod non est ita de generatione accidentiwm; transmutatum enim in ea, est actu, etc. » Ex quibus patet quod, secundum Commentatorern, materia prima, quae est subjectio generationis et corruptionis, est non ens simpliciter; quia ens est in potentia, quae non admiscetur actu omnino. — Quinta denique probatio concludit quod materia prima potest dici ens cum additione, scilicet ens in potentia, vel secundum quid; quia hoc sufficient ad hoc quod aliquid sit causa intrinseca compositionis, ut supra dictum fuit.

Et est appetendum quod arguentes iste, more Goliæ, affect secundum multas auctoritates Commentatorum, quibus sua positio totaliter annullatur. Primo enim adducit illud Commentatoris, 1. Physicorum, comm. 60, ubi sic dicit: « Et ista natura quae est prima materia, est unum principium, commune omnibus entibus transmutabilibus quae alterantur in (γ) invicem. Sed non est una in se, ita quod sit substantia simplex existens actu, neque quod sit aliquod compositum ex materia et forma; nam, si habuerit formam propriam, nullam aliam recipere put, ipsa permanente. » Secundo, adducit alium dictum Commentatoris, 4. Physicorum, comm. 59: « Cum dicasmus, inquit, quod in materia nihil demonstratur in actu, non intelligimus quod posse denudari a rebus demonstratis in actu; sed ineundum quod in sua substantia non est aliquid demonstratum, quoniam, si ita esset, non recipere vel demonstratur. » Tertio, adducit alium dictum Commentatoris, in de Substantia orbis, cap. 1, qui dicit: « Transmutatio individuum in suis substantiis, inventur cogere subjectum non esse ens actu, et non habere formam qua substantiatur. Si enim habenter formam, nullam aliam recipere put; et, si esset substantia simplex existens in actu, esset impassibile et non receptivum. Unde natura hujus subjecti recipientis formas substantiales, necesse est esse naturam potentiae, scilicet quod potentia est ejus differentia substantiales. Et ideo nullam habet formam propriam et naturam, existentem in actu; sed ejus substantia est posse. »

Et quia forma et finis et agens incidunt in idem

§ 2. — Ad argumenta contra secundam conclusionem

I. Ad argumenta Gregorii. — Ad primam Gregorii contra secundam conclusionem, dictur quod responsio quam rectit, bona est, scilicet quod in instanti inductionis nova forma substantiales, et corruptionis forma antiqua, non remanet aliquo accidens idem numero, quod fuit cum forma corrupta; sed succedunt alia in numero. Et hoc dictum fuit in probatione conclusionis. Tunc, ad probationem hujus responsionis, negatur prima consequentia ibadem facit. Et ad probationem consequentiae, dicitur quod dispositiones quae sunt in materia, in illo instanti quod est primum non esse formae corruptae et primum esse formae generate, ille eisdem sunt causa corruptionis prioris formae, et cum hoc sunt sequae formae nove. Et cum (x) dicitur quod hoc est impossibile, quia prius natura procedens forma corupiptur, quam sequens forma procedens tales dispositiones, indicatur, etc.; — dictur quod expulsio precedentis formae et inductio sequentis se habent ut causa et effectus mutuo ad invicem, ita quod uno modo expulsio est prior, et alio modo est posterior. Et de hoc sanctus Thomas, 4. Sentent., dist. 17, q. 1, art. 4, q1. 1, sic dicit: « Omnis prioria secundum ordinem nature, aliquo modo reducitur ad ordinem cause et causati, etc., ut supra dictum est, in solutione primi argumenti Scoti contra primam conclusionem. Sequitur postea: « Ex parte autem cause materialis, se tenet, secundum quandam reductionem, omne illud per quod materia efficitur propria hujus formae, sicut sunt dispositiones et remotiones impedimentorum. Et ideo, in generatione naturali, quando corruptio unius est generatio alterius, et per hoc quod forma una inducit, alia expellit, remoto forma praecedentis se tenet ex parte cause materialis. Et ideo, secundum ordinem cause materialis, precedet naturaliter introductionem alterius formae. Sed secundum ordinem cause formalis, est e converso. Et quia forma et finis et agens incidunt in idem

(x) est. — Ad. Pr.
(y) est. — Om. Pr.
(y) in. — Om. Pr.
numero vel specie, ideo et in ordine cause efficientis introductio formae prior est, quia forma introducta est similium formae agentis, per quam agens agit; et simuliter in ordine cause finalis, quia natura principaliter intendit introductionem formae, et ad hanc ordinat expulsionem omnis ejus cum quao stare non potest formae introducta. — Hec ille. — Simile dicit, 1. 2. q. 113, art. 8, in solutione primi, ubi sic: a Recessus a termino a quo, et accessus ad terminum ad quem, dupliciter possunt considerari. Uno modo, ex parte mobilis. Et sic naturaliter recessus a termino precedit accessum ad terminum: prius enim est in subjecto mobilis oppositum quod abjicitur, et postmodum est id quod per motum assequitur mobile. Sed ex parte agentis, est contra. Agens enim per formam quae in eo preexistent, agit ad removendum contrarium: sicut sol per suam lucem agit ad removendum tenebras. Et ideo ex parte solis, prius est illuminare quam tenebras removere, ex parte autem aeris, prius est purgare a tenebris quam consequi lumen, ordine naturae; licet utrumque sit simul tempore. — Hec ille. — Simile dicit, 3 p., q. 85, art. 6, in solutione secundi: « In motibus, inquit, successivis, recedere a termino est prius tempore quam pervenire ad terminum, et prius natura, quantum est ex parte subjecte, sive secundum ordinem cause materialis; sed secundum ordinem cause agentis et finalis, prius est pervenire ad terminum. » — Hec ille. — Ex quibus patet ad argumentum. Nam in instanti inductionis sequentis forma est talis ordo nature, quod primo inducit nova forma, succedit sequuntur dispositiones sibi convenientes, tertio expellitur forma antiqua. Et primum est causa secundi, et secundum causa tertii, secundum ordinem causa formalis, efficientis et finalis; licet omnia ista sint simul tempore.

Ad secundum principale, dicitur quod ad is naturale duplicates dispositiones (z) inducit in materiam sue actioni subjectam: quasdam quidem precedentis inductionem formae substantialis, et hac omnes corrumpuntur in instanti corruptionis formae precedentis et inductionis formae sequentis; alias autem inducit simul cum forma substantiali sequenti, et ha manent cum forma. Et quia argumentum loquitur de primis; ideo negatur consequentia argumenti, quia infertur quod precedentes dispositiones maneat cum forma sequenti, sicut manuerunt cum precedenti. — Tunc, ad primum probationem consequentiae jam negate, dicitur quod agens quod induit precedentis dispositiones, corrumpit eas, non per se, sed per accidens: quia de per se agit ad inductionem formae sequentis, et cujus inductionem sequitur expulsio precedentis, ac per hoc corruptio substantialis compositi, cujus illa erat pars; corrupto autem composito, corrumpuntur omnia accidentia sibi inalienata subjective, cujusmodi erant omnia accidentia precedentia. Unde sanctus Thomas, in tractatu de Virtutibus, q. 2, scilicet de Charitate, art. 12, ubi querit, utrum charitas semel habit? possit amitti, in quodam argumento, scilicet unde cino, ponit quatuor modos quibus unum accidens potest deficere vel corrumpi: uno quidem modo, per corruptionem subjecti; alio modo, per defectum suo cause, sicut lumen in aere per absensiam solis; terto, propter defectum sui objecti vel termini, sicut paternitas deficiente filio; quarto modo, per actionem contrarii agentis. — Ad secundum, dicitur quod ille dispositiones non frustra destruuntur; quia de per accidens carum destructio confert inductionem formae sequentis, sicut destructio subjecti illarum per se confert. Et iterum, non frustra, quia illa necessario evenit, destructo suo subjecto. Et iterum, quia, illis destructis, sequuntur potiores, et formae congruentes. Ille namque violentae sunt in suo subjecto, alie vero naturales. Dispositio namque remotor, est via et medium ad illam dispositionem quae est propinquis; ideo necessarium est illum prins inducit, quia non est transitus de extremo ad extremum nisi per medium. — Per idem patet ad confirmationem; quia non est simile de artifice et de natura. Quia forma inducenda per artem, non requirit destructionem compositi naturalis, in quo precessit forma contraria vel privatio; et ideo permittit secum accidentia et dispositiones precedentes, cum non corrumpat subjectum illarum. Secus autem est de forma naturali, in cujus adventu corruptitur substantia composita, quae erat subjectum omnium precedentium formarum accidentialium. — Ad tertium, negatur consequentia ibidem facta; quia, licet tales dispositiones non mancanet cum forma sequenti, inducuntur tamen ab eodem agente a quo inducitur illa. Illud enim agens principaliter agit ad inductionem formae; et illa est principalis intentio. Secundaria vero est expulsio formae precedentis, et qualitatum sibi naturalium, contrariarum tamen formae sequentis. Et quia hoc non potest fieri sine inductione dispositionum repugnantium primae formae, et congruentium secundae, ideo agens illud inducit qualitates et dispositiones repugnantes prime, et congruentes secundae. Quod autem posse illas destruat, contingit praeter ejus intentionem, propter corruptionem subjecti; quia, si possent remanere cum secunda, non destruerentur. — Ad quarum, negatur similiter consequentia. Et de hoc satis dictum est in probatione secundae conclusionis et tertie. In qualibet enim forma substantiali, quae postest materiam actura, est (z) considerare diversos gradus perfectionis. Et quidem quod primum, qui est esse corporeum, conceditur quod materia, secundum se, precise, et nude sumpta ab

(a) dispositiones. — positiones Pr.

(a) est. — et Pr.
omni accidente, capax est cujuslibet formae, et est
sibi proportionata. Et si forma nullum alium gradum
perfectionis daret prater illum, non esset necessaria
quaequeque accidentalis dispositio precedens aut
consequens productionem formae. Sed quia nulla
formae quidem precedentibus: ideo, propter gradus sequentes, necessaria est remotio (a) quorundam accidentium, et inductio (b) aliorum.
Nec quaequeque materia est proxima, nec appro-
priata cuilibet formae. Et ad hunc sensum loquentur
Aristoteles et Commentator. Et de hoc satis diffusa
dictum est supra. — Ad quintam, simileur negatur
consequentia, et consequens. Et ad probationem
ibidem factam, dicitur quod in casu ibidem posito,
in instanti corruptionis formae ligni, inducetur
forma terre, et non forma ignis: quia ignis in illo
instanti non agent, sed incipient agere per negationem
de presenti et positionem de futuro; agentes autem
quod dispositus ad formam terre, removendo disposi-
tiones extraneae et disincentes, et inducendo
covenientes, in illo instanti agent inducendo formam
terre in illam materiam; et hoc prius naturae quam
corrumpat formam ligni, quia, ut prius dictum
fuit, ex parte agentis prius naturae est inducito
formae sequentis quam corruptione precedentis; unde primum
agentes, vel nullo modo corrumpet lignum, in
illo instanti quo ignis est approximatus, vel, si
corrumpet, hoc non erit nisi inducendo prius natura
formam terre. Ideo arguens fallitur, supponens quod
tale agent prius natura destruat formam ligni quam
inducat formam terre; quod est falsum, et ab eo
nulliter probatum. Quod si queritur: Cur in illo
instanti potius agit in materiam ligni primum agentes
quam secundum, quod ponitur esse ignis, cum sint
aeque proxima? dicitur quod hoc ideo erit, quia
actio subita et instantanea, cujusmodi est inducito
formae substantialis, naturaliter esse non potest, nisi
ipsa sit terminus aliquis actionis vel mutationis
successive. Et ideo, cum primum agentes, tempore
precedente egit in lignum per motum alterationem,
in instanti terminante illud tempus, potest agere
instantanee in illud, vel in materiam ligni. Secus
autem est deigne, qui non primum egit, etc. Ideo nec
in illo instanti agit: nec inducendo formam accidentalem,
quia illa inducitur successiva et non instantanee,
vel per successivam mutationem precedente
, secundum arguens, et, secundum veritatem,
non potest induci in instanti tamquam primus
terminus, ut post dictur; nec formam substantia
lem, quia materia ligni non est in illo instanti
capax illius, cum sit sub forma terre et qualitatus
consequentibus formam terre. Ex quo patet quod
arguens fallitur, nec intelligent positionem sancti
Thomae. Imaginatur enim quod mens sancti Thomae

(a) remotio. — motio Pr.
(b) inductio. — inductionum Pr.

sit quod, in casu illo, in instanti corruptionis ligni,
prions naturae sit corruptio ligni quam generatio
terre, et quod in illo instanti materia non habeat
aliquam dispositionem ad formam terre; quae omnia
fausa sunt. — Sed hic est una bona difficulitas: Si
in illo instanti non est ibi aliqua dispositio preceden-
tes, quomodo in illo instanti produci possunt
ornae dispositiones convenientes illi formae? Respond
det sanctus Thomas, 1. Quidlibet, art. 6, in solutione
secundae. Arguit sic: « Necesse est quod anima
sit in corpore formato et disposito multis dispositi-
bus. Si igitur adveniens omnes precedentes
formas et dispositiones amovet (a), sequitur quod in
instanti anima formet totum corpus; quod videtur
esse solius Dei. » — Hec ille. — Sequitur responsio:
« Dicendum, inquit, quod anima, cum adventit
corpori, non facit esse corpus effective, sed formaliter
tantum. Effective autem facit corpus esse, omne
illud quod dat corpori formam, ut percipiscat; ut
disponens autem (b), illud quod praecipitur ad
formam, paulatim autem et ordine quodam indu-
cendo materialiam ad propinquiorem formam aut
dispositionem : quantum enim propinquiri fuerit
forma aut dispositio, tanto minor erit resistentia ad
introductionem et dispositionem complete; facilis enim
fit ignis ex aere quam ex aqua, quomodo
immediate utraque forma adsit materie. » — Hec
ille. — Et videtur velle quod ideo agents inducens
formam substantialem in instanti, simul inducit
ornae dispositiones illi formae convenientes, quae,
in illo instanti, inducita forma substantiale, et per
eam expulsa forma precedente, cum omni resisten-
tia ad formam et ejus dispositiones, potest illas in
instanti inducere tamquam sequam, formae et prece-
dentis alterationes.

Ad tertium principale, negatur antecedens. Et ad
probationem ex dictis Philosophi, 2. de Generatione,
etc., dicitur quod aest Aristotelis est quod
ideo in habentibus symbolum facilior est transitus,
quae panis non resistit agenti, sed simpliciter sola qual-
itas: puta, cum de aere fit ignis, sola humiditas
resistit igni agenti, non autem calidades. Utque
in tamen corrumpitur in instanti generationis ignis,
sed alio et alio modo: humiditates quidem, ex actione
contrarii; calidades autem, ex sola corruptione sub-
jecti. Unde, quia illa calidades quasi per accidentes
desinit, et remanet in suo simili, ideo quandoque
dicunt Philosophi et Commentator, quod sola qua-
litas contraria corrumpitur, et qualitas symbola
manet, non quod velint illum remanere eadem
numero, cum in eodem libro sepe utequic dicat
quod corruptio est mutationi hujus lotus in hoc
totum, nullo sensibili remanente. — Ad dicta vero Com-
mentatoris, potest dici dupliciter. Primo, quod mens

(a) amovet. — admissit Pr.
(b) ut disponens autem. — et ut disponens aut Pr.
sua est, quod quantitas et alia accidentia communia generato et corrupto manent cadem in specie, non autem cadem in numero. Vel, si voluerit quod maneant cadem numero, negandus est in hoc, sicut et in multis quae in libello allegato, de Substantia Orbis, posuit male probata.

II. Ad argumenta Aureoli. — Ad primum Aureoli contra eamdem secundam conclusionem, dicitur quod quantitas noviter genita educitur de materia composita corrupti, non (z) tamquam de subj ecto primo et remoto, sed, tamquam de sub jecto proximo et immediato, de composito noviter producto, virtute precedentis alterationis, que terminatur ad inductionem formae substantialis primo, et secundario terminatur ad omnia accidentia consequentia formam substantialem. Et ideo inquisitor argumenti, quia silecit quern vitrum illa nova quantitas educatur de uno indivisibili vel de aliquo divisibili, possit subterfugi, diciendo quod, cum materia non sit subjectum quantitatis, sed ipsum compositum, non educitur de aliquo et edem materia, nec de alio et alio, sed solum de ipso composito. Sed quia cadem quostio possit fieri de ipso composito, ideo dicitur quod illa quantitas educitur (c) de subjecto suo, quodcumque illud sit, quod ex se divisibile est in potentia sed non in actu, fit autem divisibilem actum per quantitatem; et sic educitur de eo quod est unum et multa, alter tamen et alter. Et tunc, cum arguitur : quantitas recipitur in uno et edem, igitur recipitur in indivisibili; aut quod materia non extenditur per illam quantitatem; — negatur consequentia : quia materia illa, vel compositum, ut precedit quantitatem, est indivisibili et unum in actu, divisibile tamen et multiplex et plura in potentia. Posset etiam dici quod nova quantitas recipitur in diversis partibus materiae, hoc est, in partibus quae fuerunt sub priori quantitate. Nec ex hoc sequitur quod materia secundum se sit divisibilis, et habens ali etatem aut partibilitatem actu; nec quod duas quantitates simul inventem idem subjectum; sed quod partes materiae, que prius habebant unam quantitatem, postea habent aliam.

Ad secundum potest dici dupliciter. Primo, quod quantitas nova inventem materiam indivisibillem actu, hoc est, non actu divisibillem; inventem eam divisibilem in potentia. Nec valet ulterius consequentia, qua infertur quod accidentis divisibilem esset in subjecto indivisibili : — quia potentia et actus non se precedunt ibi duratione, sed natura; nec subjectum, aut materia quantitatis, est indivisibile in aliqua mensura reali, sed imaginaria. Secundo, potest dici quod quantitas secunda inventem materiam divisibilem, non ex se, sed per precedentem quantitatem, quae destruitur, adeniente respectu. — Ad confirmationem, potest similiter dici dupliciter. Primo, quod tota quantitas et partes ejus inveniuntur in materia, totum et partes, non quidem ex ipsa materia secundum se, sed ex quantitate precedentem. Secundo, potest dici quod quantitas inventem materiam divisibilem potentia, non actu.

Ad tertium dicitur quod argumentum supponit falsum, sicilecit quod sit cadem alteratio, vel idem motus, cujus terminus a quo sit prima quantitas, et terminus ad quem sit secunda quantitas. Hoc enim falsum est; quia non est idem (z) motus, cum non sit unitas mobiles. Prima enim quantitas erat subjectiva in corrupto, secunda vero in genito noviter; et ideo non est unus motus, sed motus successivus, terminatus ad mutationem subitam. Ulterius dicitur quod antece dedi argumenti falsum est, si universiter intelligatur, quia in motu augmenti, terminus a quo et ad quem sunt unitas speciei.

Ad quartum, negatur prima consequentia. Et ad probationem consequentiae, dicitur quod fundatur in falso, scilicet quod sit una et cadem alteratio, aut motus vel mutatio, a principio usque ad finem, in corruptione precedentis compositi, et generatione novi. Hoc enim falsum est; quia alia est alteratio per quam dispositiones precedentes formam inducendam intenduntur et acquiruntur, et alia est per quam dispositiones sequentes formam inducuntur. Prima enim corrumpuntur in instanti generationis secundae formae, aliue vero incepint in illo (c) instanti. Et cum dicit arguen, quod nullum accidentes corrumpuntur in fine alterationis per quam acquiritur; — dicitur quod hoc est verum, loquendo de fine alterationis intrinsico, et qui est ejusdem generis : ut cum alteratio sistit in aliqua qualitate, et non sequitur mutatione alterius generis, puta genera- ratio aut corruptione substantiae. Sed falsum est quod dicitur, si loquarum de fine extrinseco alterationis, qui est alterius generis : sicut cum alteratio terminatur ad corruptionem vel generationem aliquju substantiae. Tunc enim accidentis quod accipiebatur per precedentem alterationem desinit esse in termino extrinseco alterationis, propter disentionem sui subjecti, et oportet quod sequatur alia accidentia, propter ali etatem subjecti precedentis et sequentis; argumentum autem sic procedit, ac si esset idem subjectum primorum accidentium et sequen- tium. — Potest etiam dici quod accidentia sequentia formam ultimam inducuntur potius per generationem substantialem, tanquam terminus secundarius, quem per alterationem precedentem; unde et inducuntur in instanti, sicut terminus primarius, qui est forma substantialem qua consequuntur.

(a) non. — Om. Pr.
(b) educitur. — educit Pr.
(a) idem. — ibidem Pr.
(b) in illo. — nullo Pr.
III. Ad argumentum ex dictis sancti Thomæ. — Ad argumenta ultima inducta contra dictam conclusionem ex dictis sancti Thomæ, dicitur quod, licet sanctus Thomas, in scriptis et in aliisbus opusculis, dum esset juvenis, tenuerit opinionem Commentatoris de quantitate interrumpita, tamen in Summa et in opusculis posterioribus, illam penitus refutavit, sicut potissimum patet in tractatu qui intitulatur de Princípio individuationis, vel de Natura materie, ubi arguit contra positiorem Commentatoris multipliciter; et eju argumenta alias recitalbuntur. Et si ultra objectur: quia, in dicto tractatu de Natura materie, lenet expresse quod eadem quantitatibis essentia manet in vivo et mortuo, et in aliis generatis et corruptibus; — dicendum quod contenta in illo tractatu, inquantum concordant cum Summa, tenenda sunt, non autem quod illa in quibusque discordant; quia Summa est quasi liber retractationum. Secundo, dicitur quod in dicto tractatu, non asserit quod eadem quantitatis in numero maneat in vivo et mortuo, sed quod eadem manet quod essentiam, non autem quod eae; vel eadem in radice, non autem in se; vel quod manet eadem in specie, non in numero; aliter contradiceret sibi ipsi: nam ibi expresse dicit quod quantitas humani corporis non potest eadem numero, per agens naturale, homine mortuo, reparari, sed solum per miraculum. Vel forte ille tractatus vitio scriptorum corruptus es quod aliqua. Sed quod dixi de concordia cum Summa, vel discordia cum ea, debet esse regula et directorum in talibus.

§ 3. — Ad argumenta contra tertiam conclusionem

I. Ad argumenta Gregorii. — Ad primum contra tertiam conclusionem, quod est Gregorii, dicitur quod, si antecedens intelligatur sic, quod illa pars essentiialis compositi sit precisum et proximum ac immediatum subjectum accidentium, per quum ipsum compositum est in potentia ad talia recipienda, sicut per priam rationem et primum principium passivum (ad quem sensum videtur procedere argumentum), — negatur dictum antecedens. Non enim oportet quod primum quod receptionis, sit primum quod recipieat. Et hoc manifeste patet, secundum Philosophum: nam materia non est proximum et immediatum subjectum motus, ex 5. Physicorum (t. c. 15 et seq.); et tamen prima ratio mobilitatis est materiæ, secundum eundem, 2. Metaphysicæ (t. c. 5). Si autem antecedens intelligatur quod illa eadem pars compositi est ratio substantiis accidentibus, per quum ipsum compositum est primo in potentia ad accidentia, — conceditur antecedens. Sed tunc consequens, ad hunc sensum, non est contra nos: nam non negamus quin materia sit prima ratio substantiis accidentibus; sed solum quod non est proximum, nec immediatum, nec totale subjectum accidentium, sed potius ipsum compositum. Dicimus ulterioribus, quod, licet materiæ prima sit prima potentia ad accidentia, cum hoc stat quod substantia composita, est potentia proxima, vel labet potentiam proximam ad accidentia. — Ad dicta Commentatoris, dicitur quod sunt gladius Golie quod argumentum; quia ex illis manifeste patet, cum Commentator dicit quod subjecta omnium accidentium sunt individua substantia, quae sunt in actu, etc., quod materiæ non est immediatum subjectum accidentium, nec totale. Aliis vero dicta concluunt quod non quœlibet pars compositi est ratio substantiis accidentibus, sed sola materiæ; non tamen quod illa sola sit subjectum. Utrum autem aliqua forma sit subjectum transmutationis? Constat quod non, si loquamus de motu qui est actus imperfecti. Nullus tamen catholicus negare potest animam rationalem esse subjectum multorum accidentium et multarum transmutationum, potissime de animabus damnatis. — Quod addit de quantitate, procedit ex falso fundamento, scilicet quod aliqua quantitas sit perpetuo in materia: Injustusquod ejus oppositum, supra probatum est; et alius de hoc latior erit sorno.

Ad secundum, negatur antecedens. Nec valet probatio, cum procedat ex insufficiensi divisione, scilicet quod subjectum accidentium hominis non potest esse nisi materia sola, vel forma sola, vel aliquod accidentes hominis. Constat enim quod in homine non solum est materia, nec solum formœ substantiales, nec sola accidentia; immo, praeter illa, est in homine totum compositum, vel tertia entitas, quod dicitur forma totius, scilicet humanitas, vel homo. Illud autem totum compositum, non est materia, nec anima, nec accidentes, sed entitas resultans ex materia et forma, existens quid tertium, ab altrœque distinctum. Et de hoc sanctus Thomas, in tractatu de Natura materie, diffusus loquitur, ostendens quid sit subjectum quantifatibis in homine, et quomodo quantitas hominis potest dici intermediaria, potius quam aliqua quantitas (cap. 6): «Sciedunt, inquit, est quod dimensiones sunt quedam accidentia, quæ sequuntur materiam in ordine ad formam quam primo nata est materia induere. Huc autem est forma corporis; quia totam materiam necesse est sub forma corporis contineri. Quod non est quasi una esset certa forma corporis, qua prima materiæ primo informaretur; quia, secundum Commentatorum, prima materia primam habilatem habet ad formas elementares, et postea ad formas mixtærum. Ex quo manifestum est quod non eadem erit forma corporis simplicis, vel eam mixti corporis; sed oportet quod primo per las formas constitutærur gradus corporis, deinde specierum perfectarum. Materiæ nunciœ in quattuor sua indivisibilia est penitus; abint enim quantitate, materia remanet indivi-
sibilis, ut dicitur, 1. Physicorum. Sed ex corporeitate quam sequuntur quantitates in actu, sequitur divisio materie, per quam materia ponitur in diversis sitibus. Et secundum hoc acquiruntur in ea diverse formae. Ordo enim in situ corporum ostendit ordinem nobilitatis eorum; sicut ignis est super aerem. Hec enim acquisitio formarum non ostendit ordinem temporis, sed nature. Patet igitur quod dimensiones quantitatis non trahunt originem a quocumque gradu perfectionis quem facit forma ignis in igne, sed a primo tantum. Nihilominus ignis secundum totum est subjectum dimensionum, et secundum totum mensuratur. Et idem necessario inventitur in formis corporum mixtorum. Sed considerandum est quod in mixtis corporibus quaeam formae trahuntur de potentia materie, et quaedam non, ut animae hominum, quae nullo modo divisionem patiuntur, cum non sint dimensionate per se, nec per accidentes. Formae enim quae non sunt de potentia materie educte, nullo modo dimensiones capiunt, etiam in materia existentias. Unde animae humane aliter terminant ordinem materie ad dimensiones, quam formae quae de materia educuntur. Cum enim accidentia inseparabili oriantur a principiis rei, in ipsa re constituta in actu erunt ipsa accidentia, ut in subjecto. Si autem forma rei sit educata de materia ipsa, quam sequuntur dimensiones ipsae, forma erit dimensionata et divisibilis per accidentes; sicut est in lapide vel in ligno, in quibus dimensiones reductae vel redundant super formam ipsarum rerum. Si vero forma non sit educata de materia, non reedunt dimensiones super formam; et ideo anima hominis est omnibus modis indissolubilis. Patet igitur quod anima hominis non terminat ordinem materie ad formam in acquiriendo divisiones, nisi altero modo tantum, constituendo syllicit eas in actu; et hoc in homine, ut in subjecto. Ordo vero materie in acquiriendo divisiones ut reedentes super formam, solum terminatur per formam quae de ea educitur. Nec propter hoc minus potest anima quam ista alia forma: quia hoc accidit illi formae inquantum est educata de potentia materie; quod non est forma ut forma est; aliter omnis forma educetur de materia, quod est falsum. Quidquid enim potest aliquo forma imperfecto ut forma est, hoc potest anima, et amplius. Quia igitur dimensionabilis, sive divisibilas formae, potentiam sonat, et non actu, possibile est ponere ordinem materie ad talem formam in potentia terminari in potentia, et divisiones in potentia sequi ordinem materie ad talem formam, etc. » Multa alia ponit ibi de dimensionibus interminatis, quae suo loco recitabantur. Et hae sufficient ad ostendendum insufficiem di- visionis argumenti, ita quod oporteat subjectum quantitatis esse materiam, vel formam, vel aliquod accidentem, ut (z) arguens supponerat.

II. Ad argumenta Aureoli. — Ad primum Aureoli contra eandem conclusionem, dictum est supra. Nam per illa verba solum concluditur quod materia prima sit primum subjectum quo substandi accidentibus de quibus loquimur, non autem quod sit proximum, aut immediatum, aut totale subjectum accidentium. Nulla enim res stat ex ea parte qua est actualis, sed ex ea qua est potentialis.

Ad secundum dicitur quod materia prima est in potentia proxima solum ad formam substantialem, sed in potentia remota ad accidentalia. De hoc sanctus Thomas, in prelato tractato, sic dicit (cap. 5) : « Nihil penitus est commune formae et privationi, nisi materia nuda. Quia terminus actionis physicæ, scilicet generatio, attingit nudam essentiam materie; quia generatio non est motus, ut dicitur est. Alteratio autem non attingit ipsam essentiam materie: quia nullum accidens transcendent suum subjectum; subjectum autem alterationis est ens actu, habens diversas partes, quia alteratio motus est. Loquimur enim de alteratione quae est semper aliando a re alterata; talis namque alterationis terminus est generatio. Materiam autem habere partes diversas per se, non est possibile; quia diversitas partium est proprius ipsius compositi constitutum ex diversis partibus. Unde materia, sicut est in potentia ad formam in cuius acquisitio est generatio compositi constitutum ex diversis partibus, ita est in potentia ad diversitatem partium ejusdem compositi ex ea generati. Ex materia enim non generatur forma, secundum Philosophum, per se : quia illud ex quo generatur aliquid per se, est pars ejus; materia autem non est pars formae, sed ipsius compositi; ideo compositum generatur per se, ut dicitur, 7. Metaphysica (t. c. 53). Compositum autem dicitur, quia diversas partes habet. Unde diversitas partium non est materie, nec formae, per se, sed compositi. Compositum vero esse, non est aliquid quam materiam transmutari ad formam ad quam erat in potentia. Ex quo manifestum est quod non aliunde materia est in potentia ad partes terminatas et distinctas, quam per illud quod est in potentia ad formam, cujus inductio est generatio compositi ex diversis partibus. Et ex hoc ulterioris manifestum est quod nulla potentia est a parte materie, nisi illa que perfectur per formam substantialem; cum ad idem genus spectant materia et sua forma. Potentia autem in qua predictae dimensiones ponuntur, non informatur forma substantiali; cum ad idem genus substantiæ non (z) pertinent. Impossibile est igitur aliam potentiam ponere a parte materie respectu formæ substantialis, et respectu diversitatis partium ipsius compositi generali per inductionem formæ in materia. Et ideo manifestus est error Averrois, qui posit dimensiones interminatas habere quandam potentiam ad dimensiones termi-
natas, aliam a potentia materie ad formam substantialem. Quando igitur aliqua forma substantialis perfecti materiam, sicut potentia materie ad formam est reducita ad actum, ita per virtutem ejusdem formae est transmutata materie ad determinationem et distinctionem partium totius : in forma enim substantiali non solum est vis perfectiva materie, sed etiam distinctiva totius per partes; et huic necesse est respondere potentiam ad parte materie, quae respiciat ipsum perfectionem suam per formam, et etiam ipsam partium sequentem diversitatem. » — Hec ille, in forma.

Ad tertium patet per predicta; quia materia prima est materie decem predicamentorum, et in potentia ad formas illorum, ordine quodam, quia potentia sua immediate est susceptiva formarum substantialium, mediate vero accidentium, ut satisfactum est. Ex quo non sequitur quod ipsa sit immediatum subjectum accidentium, sed quod sit pars subjecti, ex qua habet naturam subsundi accidentibus.

Ad quartum dicitur quod materie prima nullo modo potest esse subjectum alterationis, aut aliquis motus, ut probatur, 5. Physicorum; sed solum ens actu, quod est ipsum compositum ex materia et forma. Et cum hoc improbat, per hoc quodnullum accidens destruit suum subjectum, etc.; ad hoc respondet sanctus Thomas, in praefato tractatu (cap. 1) : « Quia, inquit, alteratio est actio physica; actio autem physica per instrumentum corporum perfectur, et ounis talis actio per motum exercetur; ideo alteratio cujus terminus est generatio, requirit subjectum actu existens, et mobile per grave vel leve; alteratio namque motus est, ut dicitur, 5. Physicorum (t. c. 18). Quia igitur in termino euisiubiet motus est quies quaedam secundum naturam illius motus, ut in motu locali inventur quies secundum locum terminans ipsum motum; in motu vero dealbationis, per modum quietis est ipsa albedo terminans dealbationem; ideo in fine alterationis, quis est indirecto forma substantialis. Alteratio igitur per quam spoliatur materia a forma priori, in se requirit subjectum actu existens, quia ipsa est motus; in suo vero termino non requirit subjectum actu existens. Terminus autem ejus est generatio. Unde generatio non requirit subjectum, nisi in potentia tantum. Hoc enim solum manet in generatione, quia subjectum necessario manet cum eo cujus est subjectum. Inde igitur manifestum est quod generatio non est motus, sed mutatio. Cum igitur generatio sit terminus actionis physicæ, scilicet alterationis, quæ, propter naturam motus, semper requirit subjectum actu existens, (2) materia, quaest subjectum generationis, nunquam est sine forma. Agens vero, in cujus actione non oportet aliquid precedere terminum actionis, postest aliquid ex materia educere sine alteratione, sicut potest aliquid educere vel facere ex nihilò sine aliquò motu. Actio namque sua, cum non sit motus, nec terminus motus, ens in potentia tantum transmutare potest subito, nulla alteratione precedente, quæ tempus requirit, quod mensurat actionem rei naturalis, propter motum ei adjunctum. Unde non foret necessitatem forma unius etiam profecto rei physicæ, quæ non ealingit ens in potentia tantum in se, sed solum in suo termino, ubi cessat motus. » — Hec ille. — Ex quibus patet responsio ad argumentum. Dicitur enim quod nullum accidentis, nec aliquid motus, per se et directe perinit suum subjectum; quod patet, quia quandam manent accidentis et motus, manet subjectum accidentis et motus. Sed indirecte et per accidentis potest perimere subjectum, non quidem effective, nec formaliiter, sed ratione sui termini, qui est generatio; generatio vero unius, est corruptio alterius. Unde sanctus Thomas, uti supra (cap. 2) : « Cum non requiratur subjectum aliquid in actu existens, in actione physica, nisi propter motum, sicut de alteratione dictum est, et subjectum necessitatem est manere in toto motu, sequitur necessario, quominu sit aliquid de ratione alterationis et motus, subjectum esse actu; cum vero alterationis ratio desinit, transibit et (6) actualitas subjecti. Hoc autem est in ejus termino, qui quidem est generatio. Unde in generatione tota actualitas subjecti alteratur peribit. Solum ergo ens in potentia, manet in generatione. Ens autem solum in potentia, est materia. Et ideo materia nuda est subjectum generationis. » — Hec ille.

Patet igitur, ex predictis, vanam esse opinionem Gregorii et Aureoli potentiendum dimensiones interminatas precedere formam substantiali in materi.

Quam etiam Scotus sufficierent improbat quintupliciter : « Primo. Quia Commentator, de Substantia Orbis, dicit quod Aristoteles scivit dimensiones terminatas non posse esse in materia, nisi postquam forma substantialis fuerit in ea, sicut est dispositio de accidentibus existentibus in actu. Ergo videtur per (y) hoc, quod quantitas et omne accidentis sequantur formam in materia. Hoc idem dicit, 1. Physicorum (t. c. 80), quod materia et forma sunt causa omnium accidentium. — Secundo. Quia illud accidentes quod ponitur commune generato et corrupto, necessario migrabit a subjecto in subjectum. Corpus enim corruptum, erat subjectum illius accidentis; et non solum materia, quia materia simul cum forma est causa omnium accidentium, sicut habetur, 1. Physicorum, in fine. — Tertio. Quia tunc

(a) unitae. — unita Pr.
(6) transibit et. — et transibit Pr.
(y) per. — super Pr.

Ad idem propositum arguit Durandus (dist. 12, q. 2), et bene, sic: « Ex materia, inquit, et forma quae primo ei adventit, semper fit unum per se. Sed ex materia et forma accidentalis non potest fieri unum per se. Ergo forma accidentalis non potest primo materie advenire, sed necessario supponi advenisse formam substantialem. Major patet. Quia ubi non est nisi unus actus, ibi non est nisi simpliciter unum; propter hoc enim subjectum et accidentis non sunt unum per se et simpliciter, quia sunt ibi plures actus. Sed in composito ex materia et prima forma que ei adventit, non est nisi unus actus; quia materia est pura potencia secundum se. Igitur, etc. Minor similiter probatur, sciendum quod ex materia et forma accidentalis non possit fieri unum per se. Tum quia sunt diversorum generantium, et tali non constituant unum per se. Tum quia, si ex materia et forma accidentalis fieret unum per essentiam, quod est unum simpliciter et per se, jam illa forma non esset accidentalis. Quia accidentis nunquam dat primam entitatem rei; ex hoc enim dicitur accidentis, quia esset accidentis ad rem jam in esse constitutum. Et iterum: nullum compositum ens per accidentem est unum, nisi per accidentem, quia ab eodem habet res esse et unum esse; sed compositum ex materia et sola forma accidentalis, non haberet esse nisi per accidentem, scilicet per ipsum formam accidentalam; ergo non esset unum nisi per accidentem, et non per se sive per essentiam, etc. »

Ad argumentum factum in pæde quœstionis, patet solutæo per predicta.

Et hæc sufficient de quœstione (a). De qua bene
dictus Deus. Amen.

(a) de quœstione. — Om. Pr.
deficit, quia non imprimit in res nisi (z) movendo cas; et multo minus corpus. Nullum autem corpus movet nisi motum, ut a philosophis probatum est. Coelum enim per motum suum causat generationem et corruptionem in istis inferioribus. Unde dicitur in 8. Physicorum (t. c. 1) quod motus ejus est sicut vita natura existentibus omnibus. Unde Rabbi Moses dicit quod coelum in universo est sicut cor in animali, cuju corporis, ut tor habat in motuum et per motuum. Sed omne corpus est hujusmodi.igitur nullum corpus agere potest nisi sit motum et nisi per motum.

Scendum tamen quod hujus contrarium ponit, 1 p., q. 66, art. 3, in solutione secundi, ubi sic dicit: Satis probable est quod coelum empyreum, secundum quodam, cum sit ordinatam ad statum gloriae, non habet influentiam in inferiora corpora, que sunt sub alio ordine, utpote ordinata ad naturalem decursum rerum. Probabilis tamen videtur dicendum, quod, sicut in suprascripti, qui assi-, stant, habet influentiam super medios et ultimos, qui mittuntur, quamvis ipsi non mittantur, secundum Dionysium (Coel. Hier., cap. 13); ita coelum empyreum habet influentiam supra corpora quae moventur, licet ipsum non movetur. Et propter hoc potest dici quod influit in primum coelum quod movetur, non aliquid transiens et adveniens per motum, sed aliquid fixum et stable, puta virtutem continendi et causandi, vel aliquid hujusmodi ad digitante pertinens. » — Hec ille. — Item, de Potentia Dei, q. 5, art. 8, sic dicit: Corpus habet duplicem actionem. Unam quidem, secundum proprietatem corporis: ut scilicet agat per motum: hoc enim corporis est corporis, ut motum movet et agat. Aliam autem actionem habet secundum quod altissim ad ordinem substantiarum separatam, et participat aliquid de modo ipsarum, sicut naturae inferiores consueverunt aliquid participare de proprietate naturae superioris, ut apparat in quibusdam animalibus qui participant aliquam similitudinem prudentiae, quod est propria hominum. Hec autem est actio corporis, quae non est ad transformationes matericæ, sed ad quandam diffusionem similitudinis formae in medio secundum similitudinem spiritualis intentionis, quæ recipitur de re in sensu vel intellectu. Et hoc modo soli illuminat aerem et color speciem suam multiplicat in medio, etc. » — Ex quibus potest concordari controversia superius tacta, ut scilicet dicamus quod nullum corpus agit nisi per motum proprium, loquendo de actione sibi propriæ et connaturali, ut corpus est; potest tamen agere non motum, immo quiescens, loquendo de actione quæque sibi competit ex participatione superioris naturæ, etc.

Secunda conclusio est quod, omnes motus naturales corporum inferiorum, convenientes corporis ut corpus est, reduncunt, sicut in causam, in motum corporum celestium.

Hanc ponit, 1 p., q. 115, art. 3, ubi sic: « Cum omnis multitudine ab unitate procedat, quod autem est immobile, uno modo se habet, quod vero moveretur, multipliciter, considerandum est, in tota natura, quod omnis motus ab immobile procedit; et ideo, quanto sunt aliqua immobiliara, tanto sunt magis causa eorum quæ sunt mobilea. Corpora autem celestia sunt magis immobilea, inter alia corpora; non enim moventur nisi motu locali. Et ideo motus horum inferiorum corporum, qui sunt variæ et multiformes, reduncunt in motum corporum celestium sicut in causam. » — Hec ille.

Item, 2. Sentent., dist. 15, q. 1, art. 2: « Corpus, inquit, celestia causant generationem et corruptionem in istis inferioribus, inquantum motus eorum est causa munitionum inferiorum. Sed, cum omnis motus sit actus moventis et moti, oportet quod in motu relinquatur virtus motoris, et virtus mobiliis. Unde, ex ipso mobili, quod est corpus, habet virtutem movendii inferiora corpora ad dispositiones corporum. Ex parte autem motoris, qui est substantia spiritualis, quæcumque sit illa, habet virtutem movendi ad formas substantialia, secundum quas est esse specificum, quod divinum esse dictur. Relinquatur autem virtus spiritualis substantia in motu corporis celestis, ad modum quo virtus motoris relinquat in instrumento. Et per hunc modum omnes formas naturales descendunt a formas que sunt sine materia, ut dicit Boethius, in lib. de Trinitate, et Commentator, in 12. Metaphysicis, sicut formas artificiiorum ab artifice. » — Hec ille.

Item, de Potentia Dei (q. 5, art. 8) ubi supra: « Sicut, inquit, habetur in lib. de Causis, quando causa prima rehaerat actionem suam a causato, oportet etiam quod causa secunda rehaerat actionem suam ab coele ; eo quod causa secunda habet hoc ipsum quod agit, per actionem causa primae, in cujus virtute agit. Cum autem omnes agens agat secundum quod est actu vel in actu, oportet, secundum hoc accipere ordinem causarum agentum, secundum quod est ordo earum in actualitate. Corpora autem inferiora minus habent de actualitate (z) quam corpora celestia. Nam in corporibus inferioribus non est total potentialita completa per actum, eo quod...
materia substantis uni formae, remanet in potentia ad formam altam; quod non est in corporibus coelestibus; nam materia corporis coelestis non est in potentia ad altam formam; unde sua potentialitas tota est terminata per formam quam habet. Substantiae vero separatiae, sunt perfectiores in actualitate quam etiam corpora coelestia; quia non sunt composite ex materia et forma, sed sunt quasdam formae subsistentes. Quae tamen deficient ab actualitate Dei, qui est suum esse; quod de aliis substantiis separatis non contingit. Sic ut etiam videmus quod elementa se superant ad invicem secundum gradum actualitatis, eo quod aqua plus habet de specie quam terra, aer quam aqua, et ignis quam aer. Ita etiam est in corporibus coelestibus, et substantiis separatis. Elementa igitur agunt in virtute corporum coelestium, et corpora coelestia in virtute substantiarum separatarum. Unde, cessante actione substantiæ separatae, oportet quot cesseret actio corporis coelestis; et, ea cessante, oportet quot cesset actio corporis elementaris. Sed scirendum est quot corpus habet duplum actionem, etc., ut recitatum est in prima conclusione. Post que verba, immediate sequitur sic: «Uterque autem modus actionis in istis inferioribus causatur ex corporibus coelestibus: nam ignis calore suo transmutat materiam ex virtute corporis coelestis; et corpora visibilia multiplicant suas species in medio, virtute luminis, cuius fons est in coelesti corpore. Unde, si actio utraque corporis coelestis cessaret, nulla actio in istis inferioribus remaneret. Sed, cessante motu coeli, cessabit prima actio, sed non secundum. Et ideo, cessante motu coeli, erit quodam actio in istis inferioribus, illuminationis et immutatis medii a sensibilitibus; non autem erit actio, per quam transmutatur materia, quam sequitur generatio et corruptione. » — Hec ille.

Item, 3. Contra Gentiles, cap. 82: « Primum, inquit, in quolibet genere, est causa eorum quae sunt post. Inter omnes autem alios motus, primus est motus coeli. — Primo quidem, quia motus localis est primus inter omnes motus: et tempore, quia solus potest esse perpetuos, ut prolatur, 8 Physicorum (t. c. 54 et seq.); et natura, quia sine ipso non potest esse alicuius alicuius motum: non enim (x) augmentatur alicuius, nisi preexistenti alteratione, per quam quod prius erat dissimile convertatur et fiat simile; neque alteratio potest esse, nisi preexistenti loci mutatione, quia, ad hoc quod fiat alteratio, oportet quod alterans sit magis propinquum altero nunc quam prius. Est igitur prior perfectione, quia motus localis non variat rem secundum alicuius eis inhaerens, sed solum secundum alicuius extrinsecum; et propter hoc est rei jam perfecte. — Secundo. Quia etiam inter motus locales,
mota a secanse: sed duo prima, scilicet acutes et
duritiae, sunt ei ratio agendi, tanquam forma agen-
tis; sed motus solum est aliquid necessario requisi-
tum ad hoc quod sequis agat ut instrumentum,
quod non agit nisi motum. Si ergo conclusio intelligi-
gatur primo modo, sic dicitum est quod coelem
non agit per motum: quia motus localis nulla est
ratio agendi; nec universaliter aliquis motus secun-
dum se, sed (α) solum ratione termini. Quod sic
patet. Ilud quod non ponit in eo in quo est aliquid
absolutum, non poeset esse principium actionis;
quia, sicut respectus secundum se non terminal
aliquam actionem, sic nec principiat: principium
enim actionis et terminus sibi invicem correspon-
dent. Sed motus secundum se non ponit in eo quo
est aliquid absolutum, sed, si ponit (6), hoc est
ratione sui termini. Ergo motus secundum se non
poest esse principium seu ratio alicujs actionis in
alterum, nisi ratione sui termini tautum. Et hoc
potest dici de motu alterationis. Aqua enim calefac-
test calefacere alterum, non solum cessante motu
calefactionis, sed etiam dum est in calefieri, quia
jam labet aliquem de coelem, scilicet de caliditate.
In motu autem locali neutrum est; quia nec ratione
sui, nec ratione termini ad quem est, ponit aliquid
absolutum. Quod patet multipliciter. Primo sic.
Quia omne motum ponit in aliquo formam absolutam,
facit ipsum aliud vel alterum: forma enim substan-
tialis facti aliud; accidentalis vero, alterum. Sed
motus localis non facit aliud, nec alterum; quia jam
esset generatio vel alteratio. Igitur, etc. Secundo.
Quia, si poneret aliquid absolutum, illud esset locus.
Sed locus non est in locato, sed in locante: est
enim ultimum continentis. Igitur, etc. Tertio. Non
omne moveos est agens, 1. de Generatione. Sed si
motus localis poneret aliquid esse moveos, omne
moveos (γ) esset agens; in alio enim a motu locali
non est instantia. Ergo, etc. Nullo modo ergo poest
motus localis alicujs esse ratio agendi; nec hoc
unquam alicuius doctor asserret, ut puto. Item, nec
secundo modo motus coeli poeset esse actio per quan
coelem agat in alterum: quia actio non est in agente,
sed in passo; sed motus coeli est in coelo, et univer-
saliter omnis motus est in mobili cujus est motus;
ergus motus coeli, vel cujuscumque mobile, non
poest esse actio per quan coelem, vel quocumque
aliud mobile agat in alterum (2).

Si autem tertio modo intelligatur quastio, an
scilicet motus coeli requiratur ad hoc ut coelem agat
in inferiour, sed solum ad novitatem actionis
et alternationem (α) generationis et corruptionis et
ceterarum mutationum. Primum probatur duplici-
ter. Primo sic. Quia illud quod non est necessa-
rium (6) in corpore generabili et corruptibili ad
agendum, nec in coelo. Sed motus localis non est
necessary in generabilia et corruptabilia, ad
hoc ut agant. Ergo nec in coelo. Minor patet: quia
magnes non motus localiter alterat ferrum; et
ignis non motus localiter (γ), calefacit sibi apposition;
quod si moveantur, hoc accidit; quare, etc. Secundo:
quia coelem empireum agit in hce inferiorea, nec
tamen moveetur, secundum te; igitur, etc. Secun-
dum vero patet, scilicet quod motus coeli exigatur ad
novitatem actionis vel ad alternationem actionum:
quia ad actionem requiritor quod agens et passum
sint approximata; quo facto, necesario sequitur
actio, nisi sit aliquid impediens. Si igitur aliqua actio
sit de novo, opertet quod de novo activum sit appro-
ximationum passivo. Hoc autem approximatio fit per
motum localem; et ideo motus localis proextiguit
ad novitatem actionis. Et ad hunc intellectum proce-
dit ratio Aristotelis, 8. Physicorum (t. c. 55). Item,
ad alternationem actionum: quia enim idem, manens
idem, natum est (2) facere idem, 2. de Generatione
(t. c. 56); ideo, si non moveantur coelem, sol et astra,
que semper coelem modo se haberent ad determinatas
partes terre, semper idem facerent; nec esset in
eadem parte alternatio diei et noctis, caloris et frig-
goris, et aestatis et hyemnis, sed unum et idem sem-
per. Ad hoc igitur ut sit circa easdem partes terre
erorum alternatio, requiritur quod corpora astrorum
per motum coeli quandoque sint presentia, quandoque
absentia, ut inuit Philosoplius, 2. de Generatione
(t. c. 56), dicens quod motus circuli obli-
quiter est causa alternationis generationis (ε) et cor-
ruptionis, quia adducit et abducit (ε) generans. Sic
igitur patet quod motus non est ratio agendi in alte-
rum, nec coexigitur ad actionem, nisi propter novita-
tem actionis.

§ 2. — Contra secundam conclusionem

1. Argumenta Durandi. — Contra secundam conclusionem in speciali arguit (ibid.).

Primo, contra rationem ibi adductam de 3. Con-
tra Gentiles, dicit quod non valet. Cum enim dicitur
quod illud quod est primum in aliquo generi, etc.;
hoc intelligitur de primo in genere causaliatis.
Primum autem in genere predicamentali non opertet
esse causam aliorum; non enim color albus, qui est

(α) alternationem. — alternationis Pr.
(6) necessarium. — activum Pr.
(γ) ferrum; et ignis non motus localiter. — et Pr.
(ε) est. — Om. Pr.
(α) generationis. — Om. Pr.
(Ć) et abducit. — Om. Pr.
primus in genere colorum, est per se causa aliorum in aliquo genere causaliatis. Motus autem localis non est primus in genere causaliatis, quia nullum genus causaliatis habet super alios, ut patet inducendo in generibus causarum. Item, nec ille motus est primus in genere praecedentiali, quia non est in eodem genere cum aliis; non enim omnes motus sunt in eodem genere, sed in diversis: sicut alteratio est in genere qualitati; augmentum et diminutio, in genere quantitati; loci mutatio, in praecedimento ubi.

Secundo. Quia, licet motus localis requirit subjectum magis perfectum quam generatio vel alteratio, ipse tamen motus est minus perfectus quam generatio vel alteratio; quia, sicut agens est perfectus quod minus supponit in actione sua et plus producit, sic generatio et alteratio sunt perfectiores quam motus localis, quia plus ponunt vel producunt et minus supponunt.

Tertio (Ibid., q. 1). Contra aliud in illa conclusione contentum, scilicet quod motus coeli vel coele in virtute intelligentiae agit. Quia, si, inquit, coelem in virtute intelligentiæ posset aliquod vivens gene- rate, istud esset: vel per motum ab intelligentiæ causatum; vel per aliquam virtutem ab intelligentiæ influxum. Non per motum; quia motus localis non poteat esse ratio agendi. Nec per aliquam virtutem coele influxum; quia vel esset influxus immediate ab intelligentiæ, vel mediante motu: non immediate, quia intelligentiæ non agit ad formam immediate; nec mediante motu, quia per motum localem, qua- lis est motus coeli, nihil acquiritur. Ex hoc arguiur sic: Quod non acquirit virtutem agendi, non acqui- rit virtutem producendi. Sed coelem ab intelligentiæ movente ipsum, non acquirit virtutem agendi, ut probatum est. Igitur.

II. Argumenta Henrici. — Contra censum conclusiorem, dudum arguerunt multi, quorum objecta sufficienter evacuavit Correptor Corrumpo- ris (a). Ideo hic non curo ponere, nisi tantum objec- ta Henrici, 11. Quodlibeto, q. 15. Ipse si quidem ibidem vult probare quod, cessante motu coeli, multa possint inferius moveri.

Primo. Quia, si grave esset sursum, nullo impedie- dente, descendent etiam stante coelo; alter et perpetua violentia, et sine inferior violentiam.

Secundo. Quia animal, stante coelo, non impedi- retur a suo motu progressivio; cum etiam dicit Averroes quod iste motus esset in vacuo.

Tertio. Quia tunc animalia quae reperirentur viva in hora status coeli, semper naturaliter manerent; et si essent etiam mortua cadaver, manerent semper.

Quarto. Quia, cessante motu coeli, multa possent corrumpi, licet non generari: quia ad corruptionem sufficit defectus virtutis conservantis rem, non autem requiritur causa positiva; unde, cum coele per se suo motu sit causa generationis, vim genera- tivam per motum suum influendo, corruptio fit etiamsi nihil sit extra a quo movatur res: ergo (2), stante coelo, non esset generatio; esset tamen corrup- tio, non per agentem extra, sed per defectum virtutis conservantis in tra. Mixta enim non solum genere- tur virtute coeli; sed etiam conservatam quonque virtus conservans non subalternat: et tunc sequi- tur corruptio ex virtute deficiente; unde in talis cor- ruptione non est quærenda causa positiva, sed nega- tiva; unde Commentator, 2. de Generatione, dicit quod ignis, cum non movebit per principium movens, movebit ad corruptionem tantum.

Quinto. Quia Philosophus, ibidem, dicit generatio- nem et corruptionem fieri per motus contrarios, quia: generationem eo quod adducit vim generati- vam; et corruptionem, per eum qui adducit vim generativam et conservativam.

Sexto. Quia omne corruptibile, necesse est cor- ruptum; quia necesse est periodum cujuslibet ad finem venire, ad quem cum pervenit, cessabit influenza- conservans: et si paulum subtrahatur, paula- sim corruptur; et si subito, vel simul, subito corruptur. Cessat autem influens coeli, quando cessat motus ejus; et ideo, si coelem staret, omnia corruptibilia corrupi corrumperentur; cujusmodi sunt mixta. Elementa autem, quia ex se sunt incorruptibilia, nec sunt corruptibilia, nisi per accidents, quia sunt in potentia ad formas aliorum elementorum et mix- torum; ideo, cessante motu coeli, cessabit generation et corruption elementorum, quae non fit nisi virtute coeli.

Septimo. Quia articulus condemnatus est, dicere quod, cessante motu coeli, ignis non posset combru- rere stupum.

Item, potest argui contra conclusiorem: quia tempore Josue, cessavit motus coeli: et tamen (6), coele quiescente, multa transmutationes naturales et non miraculose factae sunt.

Item, quia, secundum Augustinum, coele quie- scente, rota figuris posset moveri; et tunc esset motus et tenus; igitur.

Et in hoc secundus articulus terminatur.

ARTICULUS III.
DANTUR SOLUTIONES
§ 1. — AD ARGUMENTA CONTRA PRIMAM
ET SECUNDAM CONCLUSIONES

Ad argumenta Durandi. — Quantum ad tertium articulum, respondetur Ad primum contra primam et secundam conclu-
siones. Et quia ibi implicatur multa; — ad primum quod ibi dicitur, quod non omnis motus est actio, licet omnis actio, etc.; — dicitur quod illa distinctio est contra Philosophum, 3. Physicorum, et Commentatorem, et Auctorem sex principiorum, et communiter contra omnes peripateticos, volentes quod omnis motus corporalis est cum aliqua actione, licet non omnis actio sit cum motu aut mutatione proprie loquendo. Ulterior dicitur quod distinctio secunda ibidem facta, qua dicitur quod illud quo aliquid agit, potest summum tripliciter, quia aut est ratio agendi, aut actio, aut aliquid sine quo non potest exerceri actio, — non valet: quia non videtur quod tertium membrum ponat in numerum cum duobus primis, utpura quod aliquid nullo modo sit ratio agendi in nullo genere cause, nec sit actio, et tamen sit necessario requisitum ad agendum; omnis enim effectus poni potest positis suis causis et causatione vel actione causarum, quocunque alio circumscripsit. Et ad probationem ibidem adductum de motu secunris, etc.; — dicitur quod, sicut omnis dispositio materic vel subjecti ad recipiens actionem vel impressionem agentis reducit ad genus causae materialis, ita omnis dispositio agentis aut moventis, ad hoc quod movet vel agat, reducit ad genus causae efficientis qualitercumque. Unde in exemplo de securi, dicitur quod motio securis ab artefice, est sibi ratio agendi. Et tunc, descendingo ad propositum magis in speciali, dicitur quod codum agit per motum qui est in eo, tanquam per rationem agendi, ita quod motus ille est dispositio agentis ad hoc quod agat in hae inferiora. Et ad primam linusmodi improbationem, dico, primo, quod aliquid potest dici ratio agendi aliqui agenti sex modis: primo, sua forma substantialis; secundo, sua naturalis potestia activa, quae cumque illa sit; tertio, qualitates aliqua, sive sine habitus, aut alie dispositio; quarto, virtus influxa a superiori agente, si sit agentis instrumentale; quinto, quantitates, ut etiam aliquid conferat ad agendum, aliter namque agit magnus ignis, quam parvus; sexto, habitudines respective, puta distania, et proportio agentis ad passum, et similia, et generaliter omnis conditio agentis aliquip conferens ad actionem, aut quantum ad substantiam actus, aut quantum ad ejus modum, puta velocitatem, tarditatem, magnitudinem, parvitatam, intensionem, aut remissionem. Dico secundo, quod motus localis potest dici ratio agendi suo mobili, quarto et sexto modo. Corpus enim movens aliquid corpus, proportionatur sibi per hoc quod movetur, sicut tangit sanctus Thomas, 1 p., q. 25, art. 2, in solutione tertii: « Corpus, ingruit, movens alid corpus, estagens univocum, etc. » Dicitur tertio, quod motus localis ratione sui termini extrinseci ponit aliquid absolutum, scilicet locum, licet terminus ejus intrinsecus non sit quid absolutum, sed quid respectivum, puta ipsum ubi; et hoc secundum opinionem superius tacentam: quia sanctus Thomas quandoque videtur dicere quod motus localis non est alid quam successio diversorum locorum circa idem mobile, ut patet in 4. Sentent., dist. 44, q. 2, art. 3, q. 3; quandoque autem dicit illum esse subjective in mobili: et sic isto modo aportet quod ponat motum localis esse quod alid a loco; quod non videtur possesse nisi, sit ubi fluens. Dico quarto, quod (3) respectus potest esse ratio agendi aliquo modo, ut dictum est, licet non primaria et principalis; et simulat potest esse terminus motus, ut patet de ubi; quod etiam aportet argumentum dicere: cum in eadem qustione dicit quod locus non est terminus motus, cum praeceat illum, sed esse in loco; aportet autem quod per esse in loco intelligat quid respectus, et non quid absolutum, quia, secundum eum, motus localis non ponit aliquid absolutum in suo mobili. Tres ergo prolataiones per eum adductae, ad prolongationem motum localen non ponere quid absolutum in mobili, conceduntur, licet tertia falsum assumat, sollicitud non non omne movens est agens, ut supra dictum est, nisi stricte accipiat agens pro illo quod producit formam absolutam; tunc enim verum dicebat. Quod autem caelum non agat per motum tantium per actionem, conceditur.

Quod vero dicit motum non esse necessarium ad hoc quod caelum agat in hoc loco; — dicitur quod juxta prehabita, duplex est actio celi. Quae- dam quidem, transmutativa materie ad formam substantiale, actu vel potentia proxima; et de ista dicitur quod non est a coelo nisi per motum. Alia vero est actio similis actioni substantiae separate; et ad lance non requiritur motus; cugusmodi est illuminatio. Et ad probationem in oppositum, dicitur quod nullum corpus generabile et corruptibile agit quamcumque actionem nisi virtue celi, loquendo de actione naturali, nullo modo libera; quod dico propter motus corporales hominis, qui est liber in arbitrio. Et idem non aportet quod, si corpus inferius generabile et corruptibile agit non motum, sed quietum, quod ideo codum possit agere non motum, sed quietum; quia codum est principior causae talis actionis. Dicitur ulterior, quod nec magnus, nec alius corpus generable potest agere totaliter quiescens: tum quia omne ejus actionem preceedit localis approximatio sui vel alterius; tum quia non agit nisi ex influxu celi, receptio autem talis influxus motio qui dedit est; tum quia multi dierunt quod magnes non trahit ferrum nisi motione cause finis, effective autem movetur a generante quod dedit sibi talem naturam ut ad presentiam magnetis moveatur; tum quia in magneten preceedit aliqua alteratio vel resoluto ante quem attribut (5) alia. De

(3) quod. — quia Pr.
(5) attribut. — calefaciat Pr.
hoc Commentator, 7. Physicorum, comm. 10: « Ad hoc, inquit, quod queritur, quod plura attrahentia videntur attrahere sine tactu (x) et motu; dicendum est quod hoc attrahit dicetur sequiue. Attrahit enim, in rei veritate, est illa qua attrahens movetur cum attracto; et hoc, quando attractum ad ipsum fuerit quiescens, necesse est ut motus attrahentis sit velocior quam motus attracti; et hoc videtur in virtutibus voluntarius, etc. » Sequitur: « Attrahit autem in qua attrahens est quiescens, et attractum est motum, non est attrahit in rei veritate, sed attractum movetur ex se, attrahens ut perfect sit se, ut laps movetur ad inferius, et ignis superius. Et similiter opertum hoc intelligere de motu ferri ad magnetem et alimenti ad membrum, verbi gratia, de motu sanguinis ad superius corporis, et universaliter nutrimentum arborum ad superius carum. Sed est differentia inter illa, et illa quae moventur ad locum proprium: quoniam illa movetur ad locum, sive ille fuerit propinquus, sive remotus; nutrimenta vero non moventur ad nutrendum, nisi cum fuerint in aliqua dispositione demonstrata. Et similiter ferrum non movetur ad magnetem, nisi cum fuerit in aliqua qualitate demonstrata; et ideo magnes quando fricatur (d) cum alio omnium virtutem: nam ferrum tunc non acquirit de lapide, in illa dispositione, qualitatem per quam immutat est moveri (g) per se ad lapidem; et hoc manifestum est in ambra (d), quod attractit paleam quando calefat. » — Secunda probatio, qua adductur de coelo empyreo, non est contra nos: illud enim cœli non agit actione transmutativa (s) materie; ideo potest agere quiescendo, ut supra dictum est. Illa vero qua adit arguens, quomodo seiflicet motus celi excitatur ad novitatem, et ad alternationem actionum; — bene dictum est, quia ad hoc requiritur, sed non precise.

§ 2. — AD ARGUMENTA CONTRA SECUNDAM CONCLUSIONEM

I. Ad argumenta Durandi. — Ad primum contra secundam conclusionem, dicitur quod ista propositione, Primum in unoque genere causa est aliorum ejuudem generis, non debet sic glossari, quod Primum in genere causalitatis est causa aliorum; quia glossa ista derisibilis est, et nihil dicit aliquid nisi quod prima causa est causa, de quo nunquam aliquis dubitavit. Sed debet intelligi et glossari sic, quod illud quod inter resejusdem generis est prius perfectione, et natura, et tempore, habet aliquam causalitatem super alia illius generis. Et ad hunc sensum ponitur ab Aristotele, 2. Metaphysicis (t. e. §). Cum autem dicit arguens, quod habet instantiam, quia albedo, etc.; — dicitur quod albedo, quantum ad sum formale quod est lux qua primo inest albedini, est causa quasi formalis et constitutiva omnium colorum. Quod autem ulterior addit, quod seiflicet non omnes motus sunt unius generis, etc.; — verum est quod sua materia, quia ubi, et qualitas, et quantitas sunt diversa genera predicamentalia; sed non sic accipitur genus a Philosopho in maxima supradicta, sed largius, eo modo quo dicitum omnia vere esse unius generis, et omnia bona similiter; ita quod verum et bonum communiter dicantur genera, et proportionabiliter motus dicatur unum genus ad omnes motus, ratione illa, quod est formale in illis, seiflicet esse actum in potentia: ita quod omnia illa dicantur ejsdem generis, quae conveniunt in una communi intentione univoca vel analoga.

Ad secundum dicitur quod antecedens est manifeste contra Philosophum et Commentatorum, 8. Physicorum, comm. 57, et multis sequentibus, ubi expresso et ex intentione probant motum localem esse priorem aliis duratione, natura, et perfectione. Nec valet probatio ad oppositum, qua dicitur quod generatio et alteratio plus ponunt et minus supponunt quam motus localis. Tum quia falsum est quod assumitur: licet enim generatio et alteratio plus ponunt in suo mobili et suo subjecto, tamen motus localis plus ponunt in alieno subjecto: cum sit causa generationis et alterationis et precedat eas necessario; ideo quidquid causat generatio et alteratio, causat motus localis. Tum quia, cum accidens non transcendet perfectionem suj subjecti essentiae, et generatio habeat imperfectissimum subjectum, et in pura potentia, alteratio vero consimiliter habeat subjectum potentialius et imperfectius subjecto motus localis, quod, in quantum hujusmodi, est minime in potentia, impossibile est quod sint perfections motus locali. Tum quia finis est potior his quae sunt ad finem: hic autem motus est finis aliorum, sicut et subjectum ejus, quod est ens completum, finis sustituctor generationis et alterationis. Tum quia similuitudo ibidem adducta, non valet, de agente quod plura ponunt et producit et pauciura supponit: quia perfectio agentis cognoscutur ex effectu, non autem perfectio motus aut mutationis ex suo termino; quia alia est comparatio agentis ad suum effectum, et alia motus ad suum terminum. Agens enim confinet totam perfectionem suj effectus; motus autem se habet ad terminum, non effective, sed ut potentia ad actum et ut imperfectum ad perfectum; unde excluditur, superveniente termino suo; unde quanto terminus ad quem est perfectior, tanto motus vel mutationi ad illum est imperfectior, utpista privatio majoris perfectionis deorsum est privatione minoris, et potentia ad perfectiorem actum potentia.

(a) tactum. — tracta Pr.
(b) fricatur. — fert Pr.
(c) immutum est moveri. — inmuta est Pr.
(d) ambra. — cacao Pr.
(e) transmutativa. — transsumptiva Pr.
ad imperfectiorem; et hoc est verum et debet intelligi hoc modo, scilicet comparando unum genus motus ad alium, ut loci mutationem ad alterationem; non autem unum speciem motus ad aliam ejusdem generis, ut generationem hominis ad generationem asini.

Ad tertium dicitur quod intelligens immediate influit coelo, et mediate coelo influit motui coeli. Nec valet improbatio hujus. Liceat enim intelligenda non possit immediate influire rei corporali aliqua formam se habentem per modum habitus et formae quieae, propter incapacitatem corporis; potest tamen influire formam se habentem per modum passionis intentionalis, et existentem magis in fieri quam in facto esse: cujusmodi est virtus influxa coelo. Et de hoc alias dictum est.

II. Ad argumenta Henrici. — Ad primum Henrici contra eamdem conclusionem, dicitur quod, si omnes motus naturales habent essentiam ordinem ad motum coeli, ut ipse concedit, tum, eo essante, grave non descendere. Non enim in essentialiter ordinatis positur secundum, ablato primo; immo nullum posteriorum poni potest. Constat autem quod motus gravis, cum non sit primus motus, et tamen inter motus naturales est aliquis ordo, oportet quod essentiae ordinetur ad motum primum. Praeterea: Grave non movetur deorsum, nisi virtute formae accepte a generante particulari, quod non egit sine influenza primum alterantis et generantis; et per consequens, nec forma gravitatis habet quod inferius descendat, nisi in virtute primit generantis: quae substracta est, quando motus subtrahitur; et ideo, cum illa forma non moveat nisi in virtute utriusque generantis, particularis scilicet et universalis, quae subtrahitur per subtractionem motus, ideo grave non descendere, si corporum staret. Unde philosophi, sicut reputarent impossibile quod grave non impeditur sursum staret, sic quod motus coeli cessaret. — Quod autem dicit quod si grave non descendere, stante coelo, tum, ideo esset perpetua; — dicendum quod, si grave pone-ret extra locum sumum et ibi perpetuo remaneret, non esset inconveniens, hoc posito, quod violentia esset perpetua. Sed non esset simpliciter violentia; quia grave non est natum ferrei deorsum, nisi supposita influenza motus coeli. Unde, licet esset contra naturam gravis, ut particularis est, non tamen esset contra eam, ut comparatur ad universalem causam: sicut motus quo ignis movetur naturaliter in sphaera sua, est naturalis ei per comparisonem ejus ad causam universalern. Et ideo non esset simpliciter violentia, tunc, si grave staret; quia aliquid esset ibi de naturalitate. — Item, eum dicent quod esset violentia sine inferente; — dicendum quod impediens esset ne grave descendere. Sed impediens aliquid duplex est: unum positivum, sicut columna impedit ne grave descendat; alium privativum, sicut substraelio cause motus. Et sic cessatio motus coeli impediret ne grave descendere.

Ad seconnum dicitur quod idem esset, quod dicitur de motu gravium et levium, etiam de omni alio motu (z), nisi de motibus hominis, qui non sunt naturales, sed subsunt libero arbitrio.

Ad tertium dicitur quod, si cadavera remanerent post cessationem motus coeli, semper manuerent. Et similiter animalia, si remanerent, semper remanerent. Cum enim corruptio fiat per motum, et nullus motus naturalis ad formam possit esse postquam cessavert motus primum, talia animalia, vel cadavera, vel alia mixta, non possunt ab aliquo agenti naturali corrupti; quia tale agentis (z) non agit ad formam sine motu previo. Nec potest dici quod miscibilia relesant ad naturas proprias: tum quia hoc non est sine motu naturali, qui non est possibile cum cessaverit motus primum; tum quia esset quaedam generatio, quia miscibilia que non sunt actu in mixto, fierent entia in actu sub propriis formis, et sic fieret motus ad formam.

Ad quartum dicitur quod, cessante primo motu, sicut non esset generatio, ita nec corruptio. Cujus ratio dicta est. Sic autem generatio est terminus alterationis, sic et corruptio. Cessante autem motu coeli, si moveretur proportio miscibillum in mixto, oporteret quod fieret generatio: quia quando aliquid de ente in potentia reduciit ad esse in actu simplicer, tunc est generatio; sic autem esset, quando corrumpenteret mixtum, cessante motu coeli: quia elementa, que sunt in mixto in potentia et non secundum proprias formas, fierent in actu sub propriis formis; ergo tunc non esset corruptio sine generatione, sicut arguens putat, licet esset sine alteratione procedente, quia in instanti quo cessaret motus coeli, dissolveretur mixtum. — Quod autem allegatur de Commentatore; — dicendum quod ignis ad nihilum posset movere, si coelem staret. Posito tamen, per impossibile, quod moveret, magis moveret ad corruptionem; quia virtutem generavam non habet ad exequendum, nisi supposito motu. — Et cum Philosophus dicit quod nihil fit nisi moveret, corruptur (γ) autem cum nihil moveret; — non est ad propositum: quia intelligitur sic, quod nihil fit simpliciter, nisi moveretur ab aliquo extra, quia nihil reducit se de potentia ad actum vel ad esse simpliciter. Corrupturus (2) tamen aliquid cum a nullo movetur extra; quia in se habet causam sua corruptionis, quia similem compositum ex contrariis; supponitur tamen motus coeli, sive quod compositum ex contrariis corrupti non posset, nisi uno solo modo, scilicet instante quo motus coeli cessaret; sed

(α) etiam de omni alio motu. — Om. Pr.
(β) tale agens. — Om. Pr.
(γ) corrupitur. — corruptur Pr.
(δ) Corruptitur. — Corruptur Pr.
nec prius nec post cessationem corrupi possit, nisi semper in virtute primi motus.

Ad quinto dicitur quod Philosophus, ubi alle- gatur, non intendent quod sit aliquis motus per se ad corruptionem; unde, cum sol declarat a nobis, accedit ad aliquam locum ubi generantur aliqua quae primit non generabantur, quae etiam corruptionem in declaratione solis.

Ad sextum patet responsio ex predictis. Quod autem dicit elementa esse incorruptibilia per se, falsum est. Licet enim non habeant in se principium suae corruptionis, sicut mixta quae sunt composita ex contrariis, et non possint corrumpi nisi ab extrinsceo, non tamen debent dici per se incorruptibilia; sicut, licet corpus immutabile non movatur nisi ab extrinsceo, non tamen debet dici quod sit per se immobile, nisi accipiendo per se, id est, a se non est mobile. Cessante autem cedo, remanebant elementa; quia sunt ulteriori termini resolutionis ad quae mixta habent resolv. Et quia nullus motus naturalis erit ultra, ideo semper remanebant incorrupta.

Ad septimum dicitur quod error est dicere quod, cessante motu caeli, ignis non posset comburere stupum per divinam potentiam. Sic enim negant hoc quidam philosophus, dicentes quod Deus non posset novos effectus naturales inferius producere sine motu caeli, et per consequens nec facere quod ignis comburaret stupum; quod falsum est. Sed positio nostra non ponit hoc. Predictae responiones sunt Bernardi de Gannato, quae sunt sufficientes.

Ad octavo dicitur quod, sicut illa statio solis miraculose facta est (x), sic miraculose factum est quod, illo stante, corpora inferiora suos motus exercerent naturales.

Ad nonum dicitur quod Augustinus loquitur de potentia divina vel angelica vel etiam humana; nos autem loquimur de potentia naturali physicorum corporum ad suos motus naturales.

Ad argumentum in pede questionis factum, negatur tam major quam minor. Major quidem; quia, licet quantitas non sit primaria et principalis ratio agendi, cum sit quid mathematicum inquantum imprimis modi, potest tamen esse ratio agendi secundaria, saltem causam sine quae non, ut supra dictum est. Minor similiter negatur; quia quantitas non est principalis ratio motus aut mobilitatis, sed potius forma naturalis rei cum accidentibus naturaliter eam consequentibus, quae sunt qualitates; quandas autem potest dici causa sine qua non.

El hae de quastione sufficient; de qua benedictus Deus. Amen.

(x) et. — Ad. Pr.
principia operationum animae, tangquam per essentiam diversae, diversis partibus corporis distributa essent. Sed de intellectu sub dubio videtur reliquere utrum sit virtus separata ab aliis animae partibus solum ratione, an etiam loco. Quid autem Platonis sustinueri possit, si poneretur quod anima unitur corpori, non ut forma, sed ut motor, ut posuit Plato; nihil enim inconveniunt sequitur, si idem mobile ad diversam motoribus movetur, praecipue secundum diversas partes. Sed si ponatur animam uniri corpori sicut formam, omnino impossibile videtur plures animas per essentiam differentes in uno corpore esse. Quod quidem triplici ratione manifesti potest. Primo, quia anima non esset simpliciter unum, quis esset animae plures. Nihil enim est (2) simpliciter unum, nisi per formam unam, per quam res habet esse: ab eodem enim habet res quod sit ens, et quod sit una; et ideo ea quae denominantur a diversis formis, non sunt unam simpliciter, sicut homo alius. Si igitur homo ab alia forma habetur quod sit vivum, scilicet ab anima vegetabilis, et ab alia forma quod sit animal, scilicet ab anima sensitiva, et ab alia quod sit homo, scilicet ab anima rationali, sequeretur quod homo non esset simpliciter unum; sicut Aristoteles argumentatur contra Platonem, 8. Metaphysicæ (1. c. 15.), quod si alia esset idea animalis, et alia bipedis, non esset unum simpliciter animal lapes. Et propter hoc, in 1. de Anima (1. c. 90), contra ponentes diversas animas in corpore, querit quid continuat illas, scilicet quid (5) faciat ex eis unum. Et non postest dici quod uniamur per corporis unitatem; quia magis anima continet corpus, et facit ipsum esse unum, quam e converso. — Secundo, hoc apparet impossibile ex modo predicatis. Quae enim sumuntur ex diversis formis, predicantur de invicem per accedent, si formae non sunt invicem ordinatate, puta cum dicimus quod alium est dulce; vel, si formae sint ordinatae ad invicem, erit predicatio per se, in secundo modo dicendi per se, quia subjectum ponitur in diffinitione predicati: sicut superficies praebamula est ad colorum; si ergo dicamus quod corpus superficialitatem est coloratum, erit secundus modus predicatios (γ) per se. Si ergo alia sit forma a qua aliquid dicitur animal, et a qua aliquid dicitur homo, opertet quod: vel unum hominem non possit predicari de altero nisi per accedens, si (2) iste duc formae ad invicem ordinem non habent; vel quod ibi sit predicatio in secundo modo dicendi per se, si una animarum sit ad aliam praebamulam. Utrumque autem hominum est manifeste falsum: quia animal per se de homine predicatur, et non per accidens; homo enim non ponitur in definitione animalis, sed e converso. Oportet ergo eadem esse formam per quam aliquid est animal, et per quam aliquid est homo; aliquin homo non esset id quod est animal, ut sic animal per se de homine predicetur. — Tertio, apparat hoc esse impossibile. Quia una operatio animae, cum fuerit intensa, impedit aliam; quod nullo modo continget, nisi principium actionum esset unum per essentiam. — Sic ergo dicendum est quod eadem numero est anima in homine sensitiva, et intellectiva, et nutritiva. Quomodo autem hoc contingat, de facili potest considerari, si quis differentias specierum et formarum attendat. Inveniuntur enim rerum species et fornic diferre ad invicem, secundum perfectus et minus perfectum: sicut in ordine rerum, animata sunt perfectiora, immutata, et animalia plantis, et homines animalibus brutis; et in singulis hominum gener, sunt divers gradus. Et ideo Aristoteles, in 8. Metaphysicæ (1. c. 10), assimilat species rerum numeris, qui differunt specie secundum additionem vel subtractionem unitatis. Et ideo, in 2. de Anima (1. c. 31), comparat diversas animas specierum figuram, quam una continet aliem; sicut pentagonum, continet tetragonum, et excedit. Sic igitur anima intellectiva continet in sua virtute quidquid habet sensitiva brutorum, et vegetativa plantarum. Sicut ergo superficies quae habet figuram pentagonam, non per aliam figuram est tetragonam, et per aliam pentagonam, quia superfueret figura tetragonam, ex quo in pentagona continetur; ita nec per aliam animam Socrates est homo, et per aliam animal, sed per unam et eadem. » — Haec ille.

Ex quibus quaternationes possunt elici. — Prima talis est: Nulla res, vere et per se una, constituitur ex pluribus formis substantialibus. Sed homo est ueste vere et per se unum. Igitur. — Secunda talis est: Cujuslibet propositionis per se in primo modo dicendi per se, ab eadem forma sumitur subjectum et predicatum. Sed haec propositio, Homo est animal, est per se in primo modo. Igitur ab eadem forma sumitur subjectum et predicatum. Homo autem sumitur ab anima rationali; animal vero ab anima sensitiva. Igitur sunt una forma, et non plures; et sic non sunt duas anime. — Tertia talis est: Operationes minus et ejusdem suppositi mutuo se impedientes, procedunt ab uno et eodem principio primo. Sed operatione vegetativa et operatione sensitiva sunt hujusmodi. Igitur procedunt ab eodem principio. Constat autem quod una procedit sicut a primo principio ab anima vegetativa, alia vero ab anima sensitiva. Igitur haec et illa sunt unum, et non duo principia; et sic sunt eadem forma. — Quarta talis est: Sicut se habet figura pentagona ad tetragonam et trigonam, ita se habet anima rationalis ab sensitiva et vegetativa. Sed sic se habet figura pentagona ad tetragonam et trigonam, quod continet eas in virtute; et

---

(2) est. — Om. Pr.
(6) quid. — quod Pr.
(γ) predications. — prædestinationis Pr.
(5) si. — sed Pr.
ideae superficies habens figuram pentagonam, per eamdem est tetragona et trigona. Igitur sic se habet
anima rationalis ad sensitivam et vegetativam, quod continet illas in virtute; et quod suppositum
habens eam, ab ipsa habet quod sit intellectuum, sensitivum et vegetativum. — Quintam rationem
adduxit ibi quem talis est: « Quia in libro de
Ecclesiasticis dogmatibus (cap. 15) sic habetur: Neque duas
animes esse in uno homo dicimus, sicut
Jacobus et ali Syrorum (a) scribunt, unam
anima (b), qua animatur corpus, et innuita
sit sanguinis, et alteram spiritualis, qua rationi (c)
impostet; sed dicimus unam et eamdem esse
anam in homine, quod et corpus sua societate
vivificet, et semetipsam sua ratione disponat. »
Easdem probationes ponit in de Anima, q. 11; item, de Potentia Dei, q. 3, art. 9.

Secunda conclusio est quod in homine, prater
ananim rationalem, non sunt ponendae formae
elementorum dantes esse actae materie.

Hanc ponit sanctus Thomas, 1 p., q. 76, art. 4,
in solutione quarti, ubi sic dicit: « Avicenna posuit
formas elementorum integras remanere in mixto,
mixtionem autem fieri secundum quod contrarie
qualitates elementorum redueuntur ad medium.
Sed (d) hoc est impossibile. Quia diverse formae
elementorum non possunt esse nisi in diversis partibus
materie, ad quam diversitatem oportet intel-
dilig dimensiones, quia quibus materia divisibilis esse
non potest. Materia autem dimensioni subjecta, non
necessario nisi in corpore. Diversa autem corpora non
possunt esse in eodem loco. Unde sequitur quod
elementa sunt in mixto distincta secundum situm.
Et ita non esset vera mixtio, quae est secundum
totum; sed mixto ad sensum, quod est secundum
minima justa se posita. — Averroes autem postulat,
in 3. de Coelo (comm. 67), quod formae elemento-
rum, propter sui perfectionem, sunt mediae inter
formas substantiales et accidentales; et ideo recipi-
punt magis et minus; et ideo remittuntur in mix-
tione, quia ad medium reducantur, et collatru ex
eis forma una. Sed hoc est etiam magis impossible.
Nam esse substantiale cujuslibet rei consistit in indi-
visibili, et omnis additio vel subtractio variet spec-
ciem, sicut in numeris, ut dictum est in 8. Meta-
physicae (l. c. 10). Unde impossible est quod forma
substantialis quocumque recipiat magis et minus.
Nec minus est impossible aliquid esse medium inter
substantiam et accidentem. — Et ideo dicendum
est quod, secundum Philosophum, in 1. de Genera-
tione (l. c. 84), forma elementorum manent in
mixto, non actu, sed virtute. Manent enim quali-
tates proprie elementorum, sed remisses, in quibus
est virtus formarum elementarum. Et hujusmodi
qualitates mixtionis est propriu dispositio ad formam
substantialam corporis mixti, puta formam lapidis,
vel animam cujuscumque. — Hec ille.

Ex quibus potest colligi talis ratio: Si formae
elementorum essent actu in mixto, vel essent integrae,
vel contractae. Sed non primo modo, quia ex hoc
sequitur duo corpora esse in eodem loco. Nec
secundo modo, quia ex hoc sequitur quod substantia
susciperet magis et minus. Igitur, etc.

Hanc conclusionem multis mediis probat, in quo-
dam speciali tractatu, quem fecit de hac materia
(de Mixtione elementorum), ubi sic dicit: « Dubium
apud multos esse solet, quonamdo elementa sunt
in mixto. Videtur autem quibusdam, quod, qualitati-
bus activis et passivis elementorum aequaliter ad
medium redactis per alterationem, formae elemen-
torum manent: si enim formae substantiales eorum
non manent, corruptio quidam elementorum vide-
bitur esse, non mixtio. Rursus, si forma substantia-
lis corporis mixti sit actus materie, non praesup-
sitis formis simplicium corporum, simplicia corpora
elementorum rationem amittent: est enim elemen-
tum ex quo componitur res primo, et est in ea, et
est indivisibile secundum speciem; sublatis igitur
formis substantialibus, non se ex simplicibus cor-
poribus corpus mixtum componetur. Videtur igitur
quod in eo remanente. — Est autem impossible sic
se habere. Impossibile est enim materiam secundum
ideam diversas formas elementorum suscipere. Si
igitur in corpore mixto formae substantiales elemen-
torum saluentur, oportet dicere diversi partibus
materiae eas inesse. Materie autem accipere diversas
partes, est possibile, nisi praeintellecta quantitate
in materia: subclata enim quantitate, indivisibilis
remanet substantia, ut patet, l. Physicorum (l. c. 15).
Ex materia autem sub quantitate existente, et forma
substantiali adveniente, corpus physicum consoli-
titur. Diverse igitur partes materie formis elemento-
rum substantes, plurimorum corporum rationem
susciptunt. Multa autem corpora impossible est
simul esse. Non igitur in qualibet parte corporis
mixti erunt quatuor elementa; et sic se erit vera
mixtio, sed solum secundum sensum, sicut accidit
in congregatione corpororum insubstitibilia propter parvi-
tatem. — Amplius: Omnis forma substantialis pro-
prima dispositionem in materia requirit esse, sine
qua esse non potest; unde alteratio est via ad gen-
erationem et corruptionem. Impossibile est autem
materia ignis inveniunt dispositionem que requiritur
ad formam aquas; quia (z), secundum hujusmodi
dispositiones, ignis et aqua sunt contraria. Contraria

(a) Syrorum. — autorum Pr.
(b) animalem. — animam Pr.
(c) rationi. — rationem Pr.
(d) Sed. — Om. Pr.
antem impossibile est esse in cedem. Impossibile est
igitur quod in cedem parte materie sint forma substanciales ignis et aquae. Si igitur mixta fiat reman
umentibus formas substantialibus corporum simplicium, sequitur quod non sit vera mixtio, sed solum ad sensum, quasi juxta se positis partibus insensibi
lisibus propter parvitatem.

«Quidam autem utrasque rationes vitare volentes, in magis inconvieniens inciderunt. Ut enim mixtionem ab elementorum corruptione distinguere, dixerunt formas substantialia elementorum aliqua
liter remanere in mixto; sed rursus, ne cogementur iterum dicere esse mixtionem ad sensum, et non secundum veritatem, posuerunt quod forma elementorum non manet in mixto secundum suum complementum (a), sed in quodam medium reducuntur: dicunt enim quod forma elementorum suscipiunt magis et minus, et habent contrarietatem ad invicem. Sed quia hoc repugnat communis opinio
ni, et dictis Aristotelis, dicentis, in Prædicamentis, quod substantiae nihil est contrarium, et quod non recipit magis et minus, ultrices procedunt, dicentes quod forma elementorum sunt imperfectissi me, utpote materie prima propinquiore: unde sunt media inter formas substantialia
les et accidentales; et sic, inquantum accidunt ad naturam formarum accidentalium, magis et minus recipere possunt. — Hec autem posito multipliciter est improbabili
is. Primo quidem, quia esse aliquod medium inter substantiam et accidens, est omni
no impossibile. Esset enim quid medium inter affirmationem et negationem. Proprium enim accidentis est in subjecto esse, substantiae vero in subjecto non esse. Formae autem substantialia,
esunt quidem in materia, non autem in subjecto: nam subjectum est hoc aliquis; forma autem substantialis, est quae facit hoc aliquis, non autem presupponit ipsum
subjectum. — Item, ridiculosum est dicere medium esse inter ea que non (6) sunt unius generis, ut probatur in 10. Metaphysicex (t. c. 22); medium enim (γ) et extrema in cedem genere oparet esse. Nihil igitur potest esse medium inter substantiam et accidens. — Deinde impossibile est formas substantialia elementorum suscipere magis et minus. Omnis enim forma susci piens magis et minus, est divisibilis per accidens, inquantum scilicet subjectum eam potest participare magis vel minus. Secundum autem illud quod est divisibile per se aut per accidens, contingit esse motum continuum, ut patet in 6. Physicorum (t. c. 1). Est enim loci mutatio et augmentum et decrementum secundum quanti
tatem et locum, que sunt per se divisibilia; alteratio autem secundum qualitates, que suscipiunt

magis et minus, ut cadium et album. Si igitur forma elementorum suscipiunt magis et minus, tam generatio quam corruptio elementorum erit motus continuus; quod est impossibile; nam motus continuus non est nisi in tribus generibus, scilicet in quantitate, qualitate et ubi, ut probatur, 5. Physicorum (t. c. 9). — Amplius : Omnis differentia secundum formam substantialiam, variat speciem. Quod autem recipit magis et minus, differt quod est magis (z) ab eo quod est minus, et quodammodo est ei contrarium, ut magis album et minus. Si igitur forma ignis suscipiat magis et minus, magis facta et minus facta speciem variabit, et non erit cedem forma, sed alia. Et hinc est quod Philosophus dicit, 8. Metaphysica (t. c. 10), quod sciet in numeris variatur species per additionem et abstra
ctionem, ita in substantiali.

Oportet igitur invenire alium modum quod et veris mixtionis salvetur, et tamen elementa non tota
liter corrumpantur, sed aliqua literal in mixto remane
nt. Considerandum igitur quod qualitates active et passive elementorum contraria sunt ad invicem, et magis et minus recipiunt. Ex qualitatis autem contrariis que recipiunt magis et minus, constitui potest media qualitas, que sapient naturam utriusque extremi, sicut pallidum inter album et nigrum, et tepidum inter cadium et frigidum. Sic igitur, praecipue excellentissimae qualitatem elementorum, consti
tuir in his quaedam qualitas media, que est pro
pria qualitas corporis mixti, differentes tamen in diversis, secundum diversam mixtionis proportionem. Et hanc quidem qualitas est propria dispositio
ad formam corporis mixti, sicut qualitas simplex ad formam corporis simplicis. Sicut (6) igitur extrema inveniuntur in medio quod participat naturam utriusque, sicut (γ) qualitates simplicium corporum, inveniuntur in prorsa qualitate corporis mixti. Quali
tas autem corporis simplicis est quidem alius a forma substantiali ipsius; agit tamen in virtute forme substantialis; aliquo calor calefactor tanti,
num non autem per ejus actionem forma substantialis educetur in actum, cum nihil agat utra
sa speciem. Sic igitur virtutes formarum substantialium simplicium corporum in mixtis salvatur. Sic igitur forma elementorum manent in mixtis, non quidem actu, sed virtute. Et hoc est quod dicit Aristoteles, 1. de Generatione. Non igitur manent elementa, scilicet in mixto, actu, ut corpus et album; nec corrumpuntur, nec alterum, nec (2) ambo; salvatur enim virtus eorum. » — Hec ille.

Tertia conclusio est quod in homine non est alia

(x) complectentum. — completum Pr.
(6) non. — Om. Pr.
(γ) enim. — autem Pr.
formas substantialia praeter animam intellectivam in esse actu substantialia.

Hanc ponit sanctus Thomas, 1 p., q. 76, art. 4, ubi sic est: "Si poneretur anima intellectiva non unam corporis ut forma, sed solam ut motor, ut Platonici posuerunt, necesse esset dicere quod in homine esset aliqua forma substantialis, per quam corpus ab anima mobile in suum esse constitueretur. Sed si anima intellectiva uniter corporis ut forma substantialis, imposibile est quod aliqua aliqua forma substantialis praeter eam inveniatur in homine. Ad eundem eviden- tiorem, sciendum est quod forma substantialis in hoc (x) ab accidentalis differt, quia forma accidentalis non dat esse simpliciter, sed esse tale, sicut calor factit suum subjectum non simpliciter esse, sed esse calidum. Et ideo, cum introducit forma accidentalis, non dicitur aliquis fieri vel generari simpliciter; sed fieri tale, aut tantum, aut aliquo modo se habens; et similem, cum abscedit forma accidentalis, non dicitur aliquis corrupti simpliciter, sed secundum quid. Forma autem substantialis dat esse simpliciter; et ideo per eum aduentum dicitur aliquis generari simpliciter, et per eum recessum simpliciter corrupti. Et propter hoc, antiqui naturales, qui posuerunt materiam primam esse aliquid ens actum, puta ignem, aut aerem, aut aliquam hujusmodi, dixerunt quod nihil generatur aut corruptitur simpliciter; sed omne fieri statuerunt alterius, ut dicitur, 1. Physicorum (t. c. 33). Si igitur ita esset, quod (6) praeter animam intellectivam praeexisteret alia quaecumque forma substantialis in materia, per quam subjectum animae esset us actu, sequeretur quod anima non daret esse simpliciter; et per consequens, quod non esset forma substantialis, et (y) quod per adventum animae non esset generatio simpliciter, nec per eum abscessum corruptio simpliciter, sed solum secundum quid, quod sunt manifeste falsa. Unde dicendum est quod nulla alia forma substantialis est in homine, nisi sola anima intellectiva; et quod ipsa, sicut in virtute continet animam sensitivam et nutritivam, illa virtute continet omnes formas inferiores, et facilis ipsa sola quidquid imperfectiones formas in aliis faciunt. Et similiter, etiam dicendum est de anima sensitiva in brutis, et de nutritiva in plantis, et universaliter de omnibus formis perfectionibus respectu imperfectionum."

igitur animam non habet aliam formam substantiali non praeter animam; quia illa daret materie vel subiecto esse simplisticiter, etc.

Hanc eadem conclusionem ponit in de Anima, q. 9, item, de Potentia Dei, q. 3, art. 9, in solutione noni argumenti; item, 11. Quoddam, art. 5; item, 9. Quoddam, art. 11; item, in tractatu de Naturae materiace, si tamen ille tractatus est elitus ab eo; quod dico ex causa, Idem enim (cap. 6) dicit sic: "Quidam enim dixerunt quod forma secundum generis, scientiae corporis, adveniens materie, dat materie quoddam esse incompletum ordi- nabile ad esse actu completi, quod advenit per aliam formam completiorem. Illam igitur formam incompletam dicunt esse in re tres dimensions internatas, quae postea terminantur per adventum alterius formae. Et pro tanto ratione ilium igitur dixerunt quum Averroes, quia non posuerunt materiem nudam subjectam aliquam dimensionem, sed compositam ex materia et forma substantiali. Sed isti iterum errorerunt; quia impossibile est ponere plurae formas substantialia ordinables ad invicem. Materia enim est in potentia ad formas quae educuntur de ea. Si igitur essent plurae formas substantialia ad invicem ordinables in materia, forma completior; aut educetur de potentia materie nudae; aut de potentia totius compositi ex tali materia et forma incompletae. Sed non educitur de potentia totius compositi; quia terminus actionis physicis, scilicet generatio, attingit nudam (z) substantiam matieriae; cum igitur forma, que est finis generationis, si tantum ipsius subjecti quod attingitur per generationem, impossibile est formam educi per generationem simpliciter ex potentia talis compositi ex materia et forma incompleta. Unde necesse est ponentes plurae formas ordinatae ad invicem, destruere generationem simpliciter; et consequens, neceesse est ponere omnes formas, praeter primam, accidentia esse. Sit autem forma posterior educitur de potentia materiae nudae; omnis autem forma solum potentiam illam inforinat de qua educitur, forma quam dici posteriorem, non etiam perfecto talis compositi; et sic non erit ordine in formas substantialia simul in cadem materia commanentibus. Et hoc idem dicitur, 7. Metaphysicæ (t. c. 51)."

— Hec ille.

Sciendum tamen quod, in eadem tractatur, frequenter dicit quod in homine, licet non sit nisi una forma substantialis dans esse actu substantialia, est tamen praeter illam in homine essentia alterius formae substantialis, que tamen non dat esse ipsi materiae, nec proprie meretur dici actu aut forma. Et ideo libellus ille mihi suspectus est quod non sit a sancto Thoma editus, vel quod sit ab aliquibus corruptus; quamquam illud ultimo dictum possit

(x) in hoc. — nihil Pr.
(y) quod. — vel Pr.
(z) et. — sed Pr.
(2) nundam. — materia et Pr.
rationabiliter sustineri, quia in multis locis dicit sanctus Thomas, quod in codem composito non sunt plures formae substantiales dantes esse actu simpliciter et ultimum, per quod minus quod non est inconveniens esse plures in codem, dum tamen sola una ex illis det esse actu simpliciter, et aliae non dent tale esse.

In hoc primus articulus terminatur.

ARTICULUS II.
RECITANTUR OBJECTIONES

§ 1. — CONTRA PRIMAM CONCLUSIONEM

Argumenta aliquorum modernorum. — Quantum ad secundum articulum, arguitur contra conclusiones. Et quidem, contra primam arguitur sic ab aliquibus modernis.

Primo. Impossibile est quod in codem instanti sint in codem (2) contraria. Sed actu appetendi aliquid, et actu renuendi illud, sunt contrarii. Igitur, si sint simul in rerum natura, non sunt in codem subjeto. Sed manifestum est quod sunt simul in homine; quia illud idem quod homo appetit per appetitum sensitivum, renuit per appetitum intellectivum. — Confirmatur per Philosophum, 3. de Anima (t. c. 53), qui dicit quod in codem sunt appetitus contrarii; hoc autem non esset, si essent nati recipi in codem subjeto.

Secundo. Quia eadem forma substantialis non potest simul et semel habere duos actu appetendi, respectu ejusdem objecti. Sed frequenter in homine sunt simul actu volendi aliquod objectum, et actu appetendi illud appetitum sensitivo. Igitur illi actu non sunt in codem subjeto.

Tertio. Quia eadem forma non simul elicit actum appetendi aliquid naturaliter, et libere alium. Sed voluntas libere vult aliquid, et appetitus sensitivus appetit illud naturaliter. Igitur, etc.


Qvinto. Eadem forma numero non est extensa et inextensa, materialis et immaterialis. Sed anima sensitiva, in homine, est extensa et materialis; anima (a) vero intellectiva non, quia est tota in toto, et tota in qualibet parte.

Sexto. Quia homo, in generando hominem, producit animam sensitivam; anima vero intellectiva creatur. Igitur in homine est anima sensitiva distincta ab intellectiva. Antecedens probatur: Quia, nisi sic (6) sit, sequitur quod homo sit ex se ignobilioris conditionis, quod actu generandi et continuando sua speciem, quam cetera animalia. Quod non videtur rationabile: quia natura non deficit in necessariis, et maxime in rebus perfectis, secundum Philosophum, 3. de Anima (t. c. 45), et Commentar., comm. 45. Tum quia potentia nutritiva, est in homine nobilior quam in alis animalibus; ergo potentia generativa, est in eo perfectior; igitur potest in effectum ita nobilem, sit potestia generativa bruti. Sed illa potest in animam sensitivam. Igitur potentia generaiva hominis, potest in animam sensitivam. Ponatur ergo quod in generatione hominis Deus non creet animam intellectivam, sequitur quod homo generabit aliquod verum animal; igitur ita facit cum Deus creavit animam intellectivam, cum ulla creatio non impedit actionem hominum. Tum quia complexio hominis nobilior est quam complexio aliorum animalium; igitur forma complexionalis eis nobilior est quam celeberrim. Cum igitur in ceteris sit anima, sequitur quod in homine hujiusmodi forma sit anima.

Hec argumenta recitat Gregorius (dist. 16, q. 2). Multa alia possunt objici contra eadem conclusionem, de quibus videbitur post.

§ 2. — CONTRA SECUNDAM CONCLUSIONEM

Argumenta Aureoli. — Contra secundam conclusionem arguit Aureolus (dist. 15, q. 2, art. 1), probando quod elementa in mixto non totaliter corruptur, sed remanent secundum aliquam realitatem pertinemntem ad rationem formae, ita quod in forma lapidis est aliqua realitas quae fuit formae ignis, et aliqua quae fuit forma terre, et ita de aliis.

Primo sic. Mixtum resolvitur in quatuor elementa, non secundum alias et alias partes signatas, sed secundum eadem partes quantumcumque minimum et signabilem, ita quod non est dare partem signatam, quae non resolvatur in quatuor elementa. Igitur in mixto sunt aliqae realitates pertinentes ad rationem formae elementorum. Antecedens patet ad sensum. Comburatur unum lignum, ade sensum patet quod resolvitur in quasdam partes

(a) anima. — ipsa Pr.
(b) differit. — dicitur Pr.
(c) sic. — Om. Pr.
igitur praedia. Quia exsistentia continentia (6) oausa cum ignis igitur. Contra igitur unde quatuor et quasdam quatuor talis vino, igneas, agentis, tiam realilales pore quantum semper talis mus. quod ditatem, licoe tertio, ignis utraque tum quodlibet cum dicunt Item, poterit nem (a) (6) quatuor in minorem convertitur et. illorum. utrumque est Ilgilur, in oppositum, terra quarto generat illorum; aer parte aut in aer cum falsum in igitur convertitur qualitati; materiae; aer in partem et parte et inducendo. agendo si aquam, aqua formarum resolutio formarum resolutio, sed auque in sedem non resolvitur in vegetativum, quia continet illud virtualiter. Unde nunquam aliquid resolvitur in illud quod continet virtualiter. — Item, per te, non continet elementa virtualiter, nisi quia determinat sibi proprietates elementorum et qualities; sed probatum est quod ex continentia talium qualitatum non potest oriri talis resoluto; ergo restat primum, ut scilicet talis resoluto fiat in quatuor elementa, propter inexistentialium eorum aligno modo; quod est propositum nostrum.

Confirmantr. Quia nunquam aliter salvator natura resolutionis, ut distinguitor a corruptione, nisi quia resolvire est rem solvere in existentia in re, ita quod nihil aliud est nisi facere quod illa que erant confusa et in potentia prius, fiant in actu et distincti; corruptione vero est non in praescription, sed est in aliud ad quod tantummodo materia erat in potentia.

Confirmantr. Quia ista est ratio Philosophi, 2. de Generatione (1. c. 49); ibi enim probat quod mixta componuntur ex elementis, quia resolvuntur in illa.

Secundo principaliter arguit sic. Ex eisdem nutri-

(2) illorum. — aliorum Pr.
(6) et. — Ad. Pr.
(2) aliiud. — aut Pr.
(6) ex. — Om. Pr.
plici, sed ex quatuor elementis. Ergo sumus non ex aliquo simplici, sed ex quatuor elementis. Istam dicit esse rationem Philosophi, 2. de Generatione, cujus minorem probat ibidem Philosophus (t. c. 50). Dicit enim quod nutrimentur omnia mixta multis. Etenim quae videntur uno nutriti, ut planta; ex (a) aqua, nutrimentur ex aqua mixta: est enim illa aqua mixta cum terra; unde rustici contemptur, miscentes finam abundanter. — Dices quod ideo nutritur mixta ex quatuor elementis, quia indiget, ad conservandum suam qualitatem complexionallem, quatum qualitatus propinugialibus, non autem ideo quod componatur ex quatuor elementis. — Contra. Non apparet quare in uno simpleci eadem virtus digestiva non possit inducere qualitatem conformem sibi, quam est qualitatem complexionalis, alque concursus quatuor elementorum. Arguitur enim sic: Agens, quantum de forma, tantum de qualitatis consequentibus formam. Igitur quod dat formam simplicem, potest dare omnem qualitatem quae consequitur illam formam. Sed virtus digestiva et nutritiva dat formam mixtâ; nec requiritur (5) in hac parte forma elementaris. Igitur dubitasque illa (a) qualitatem complexionallem qua consequitur formam mixtâ. Et ideo Aristoteles (2. de Generatione, t. c. 49) non attribuit hoc qualitatuibus, sed compositioni intrinsecæ mixtorum (b). Unde Commentator dicit, ibidem: «Qua propter necesse est ut terra sit pars mixtorum; et non dicit quod qualitas sit pars mixtorum. Igitur, etc.

Tertio sic; et dicit hanc esse rationem Philosophi, 2. de Generatione (t. c. 48). Mixtio non est corruptio simpliciter illorum miscibilium. Sed nisi remanerent aliquae realitates ipsorum miscibilium in ipso mixto, erit corruptio simpliciter ipsorum miscibilium. Igitur, etc. Minor probatur: quia tunc est corruptio simpliciter, cum forma dans esse totoliter corruptitur. — Dices quod ibi maneat qualitates; et ideo ex hoc concludit Aristoteles quod elementa non corruptumpunt simpliciter, nam manent secundum aliquid, puta secundum qualitates eorum reductas ad medium in forma complexionali. — Contra: Si (c) ista responsio sit bona, sequitur quod quando ignis generatur ex aere, non corruptatur aer, cum maneat qualitas symbola in generato et corrupto: poterit enim (2) dici, secundum hoc, quod aer remanet secundum suam qualitatem, puta secundum caliditatem et raritatem. Et ideo deceptio est, quia corruptio et generatio non deminuantur a formis accidentalibus, sed substantiali-

bus. — Confirmatur: Quia, secundum Aristotelem, 1. de Generatione (t. c. 88), si gutta vini apponatur mille amphoris aquae, non fit ibi mixtio, sed corruptio; et subdit causam, dicens: mutatur enim species.

Quarto arguit sic. Elementa non sunt in mixto sicut in potentia materie solam. Sed, si corruptuntur totaliter quantum ad omnes sui realitates, erunt in mixto sicut in potentia materie solam. Igitur, etc. Major probatur per Philosophum, 2. de Generation (t. c. 49). cap. de Mixture (t. c. 48), ubi, postquam dixerat quod miscibilia erant in mixto in potentia, subdit modum: Dico autem in potentia, non sicut materie. Et Commentator, 1. Physicorum, ait quod Philosophus vocat subjectum non materiam, quae non est ens nisi in potentia, cum si indeterminate et in potentia omne ens generabile et corruptibile; medium autem, cum habeat aliquid de actu et aliquid de potentia, non est in potentia pura, sicut est potentia materie. Sed elementa sunt in mixto, medio modo inter potentiam et actum, secundum Philosophum et Commentatorum, in multis locis.

Quinto sic. Secundum Philosophum, 1. de Generatione (t. c. 90), mixtio est miscibilium alteratorem unius. Sed nisi elementa aliquo modo manerent in mixto, non esset mixtio vera unio. Probatur: quia ubi non sunt extreme unionis, non est unio, quae est relatio. — Dices quod unio potest accipi vel prout importat habitudinem quandam unitorum; secundo modo, potest accipi pro forma continente, in qua dicuntur aliqua uniri, non per modum unionis quae est relatio, sed per modum unitiva perfectionis; quia quae in se sunt distincta, in illa forma illimitata sunt unum, eo modo quantum omnes perfectiones omnium generum dicuntur unitive contermini in Deo. Hoc igitur modo capiendo unionem, sicut pro habitudine et relatione, bene concludit ratio, quod oportet extra aliquo modo esse in actu; sed non concludit de unione secundo modo, immo oppositum, quia, si haberent esse in actu in se, quantumunque imperfecto, non dicerentur in forma tertia unitive contermini. Ad propositionem ergo, mixtio non est unio quae est relatio, sed est unitiva continenta ipsorum elementorum, quae reperitur in forma simplici ipsius mixti, sicut in rationali est unitiva continenta sensitivi et vegetativi. — Contra. Ista solutione non evadit difficiltem. Arguo enim sic: Aut elementa remanent secundum suas naturas aliquo modo in mixto, et in ista continenta unitiva; et sic habeo propositionem, quia tunc forma mixtii erit vere confitata ex realitatibus elementorum inexistens-tium aliquo modo in actu. Aut remanent in forma mixti, sicut in aliquo ementii, sicut tu imaginariis de vegetativo et sensitivo in anima rationali; et tunc

(a) 2. de Generatione. — ibidem Pr.
non erit elementorum vera mixtio, nec illa tertia forma erit resolubilis in miscibilium, nec erit mixta. Deus enim, quia continent eminenter plures perfectiones, non dicietur mixtus ex eis; nec anima rationalis est mixta ex vegetativo et sensibile, et resolubilis in illa. — Confirmatur. Quia, sequendum hoc, nova mixtio non esset alius quam (z) nova generationis illius formae eminens. Sed hoc est falsum: non enim mixtio est generatio, nec corruptione, ut probat Philosophus. Quod specialiter patet: quia, postquam Philosophus egit de generatione et corruptione, agit de mixtione, quasi intendens quod mixtio sit alius ab utroque. Sexto. Quia Aristoteles, 5. Metaphysic (t. c. 4), diffiniens elementum, dicit quod elementum est illud ex quo componitur res, et remanet in res. Sed hoc non esset verum, nisi elementum per suum formam maneret in mixto in aliquo gradu. Igitur, etc.

Septimo (ibid.; art. 2) sic: Non (6) magis simplex est forma substantialis mixtii, quam sit forma hujus syllabe ba, quae est qualitas quaedam, inquantum est somus: est enim, ut communitur dicitur, somus in genere qualitatis. Sed iste somus ba, non obstante eius simplicitate, ex propriis realitatibus b et a, sive ex propriis somis b et a, vere conflatur, non quod in aliquo gradu in ipso somo ba remanent realitates b et a, in quam qualibet reservetur integritas somi proprii b et a, sed conflatur ex realitatibus somorum b et a, ablatis solidis terminati- nibus proprii b et a. Igitur similiter, forma mixti, non obstante ejus simplicitate, constitutur ex realitatibus formarum elementaria, in quorum tamen nulla salvabitur forma, sive species, sive nomene et diffinitio formae elementariae; sed manent ibi, amissis propriis terminatiornis earum. — Confirmatur ista ratio. Quia est Philosophi, et Commentatoris, 7. Metaphysic (t. c. 33 et 59), per quam investigatur formam mixti. Unde arguit quod, siue selabent b et a ad hanc syllabam ba, sic se habent elementa ad formam mixti, puta lapidis. — Majorem probo. Quia iste somus ba est una qualitas: non enim capio ibi duo somos; alias essent ibi duae syllabe, et non esset una syllaba; una enim syllaba est unus somus simplex. Ergo, cum ba sit una syllaba, esset unus somus simplex (7), sicut et quaecumque forma mixta, puta lapidis, quae est una forma. Minorem probo. Quia cum dico sta, in isto somus aliud habec de somo s, et aliud de somo t, et aliud de somo a: sed tamen (z) nihil est in eo, quod sit somus aliacujus corum. Primum patet; quia diceo oppositum, esset negare sensum. Et appetit hoc, reducendo (z) ad facturn linguæ: quilibet enim experitur quod in isto somo sta, in codem instanlin tangit aliquid de somo s, et aliud de somo t, et aliud de somo a, licet non sequendum propriis terminations, sed secundum realitates imperfectas. Probatur etiam secundum, scilicet quod ibi non sint soli illarum litterarum, etiam in quocumque gradu. Quia nullus somus litterae in quocumque gradu est, quin per se sone, ut patet ad experientiam: profers diminune, quantumcumque volueris. Igitur, si in somo hujus syllabe sta des somos litterarum cum suis terminations, in quocumque gradu, jure quilibet littera sonabit per se; et tunc patet quod non sit somus iste sta unum, sed fiet somus iste discrepans sta t a, qui nullam habeb unitatem, nisi acervi. Igitur, ad hoc quod habeditur uns somus sta, operet quod propriæ terminations somorum litterarum sint abstrakte vel ablatae, nec tamen illi somi totaliter corumpantur, idias non remaneret aliquid illorum somorum s, t, a; quod appareat sensui esse falsum. Dicetur forte, quod non est simile de somo et de forma mixti, puta carnis; quia forma carnis est magis simplex quam forma syllabe, ut est quidam somus: ut sic enim, ipsa est quaedam qualitas, habens quandam parthilitatem, et ideo posibilis est truncare et frangere: forma autem substantialis, simplex est in se, et non potest illo modo truncari vel frangere. — Sed hoc non valet. Quia forma substantialis non excidit accidentale, quod esse simpel et unum, licet excidat eam quantum ad dare esse, quia dat esse simpliciter, accidentaliter autem tantum dat esse sequendum quid; dat enim forma substantialis nomen et differentiationem, forma autem accidentalis non. Sed, loquendo de simplicitate, non appetit dis-similius: non enim est quod hoc differentia magis inter formam substantialen et accidentalem: sicut enim sunt aliqua qualitates simplices et extremae, et aliqua mixtes et medie, sic omnino intelligendum est de formas substantialis. Praeterea, falsum dicitur, quod forma accidentalis habet partes. Nulla enim forma substantialis, aut accidentalis, habet partes qualitativas formales, in quibus salvetur ratio aliaque formae. Unde hoc modo somus syllabe est simplex, et indivisibles in plures somos. Alia tamen forma bene habet partes materiales, et potest esse divisibili, et acquiri successive. Et tales partes bene habet somus unius syllabe, cum successive proferatur. Et sic etiam de forma accidentalis, dico quod omnis forma accidentalis habet partes, non quidem formales, in quibus salvetur ratio formae, sed materiales. Et ideo forma mixti est una simplex indivisibilis formaliter et qualitative; est tamen divisibilis materialiter, ac per hoc habebant partes materiales, ac in quibus nullius formae ratio salvatur. Dicetur forte, quod in syllabe sunt somi litterarum, licet sint imperceptibilis. — Hoc non valet.
Quia pono quod proferatur sonus b. Certum est quod proferatur in instanti. In instanti autem non est nisi unus sonus. Tunc queritur: utrum sonus a proferatur in codem instanti, vel in alio? Si in codem, igitur idem sonus est quod sonus b, quia pro codem instanti tantum proferatur unus sonus. Si in alio instanti, cum instantia non sit consequenter se habentia, inter ea erit tempus medium; igitur est dare tempus intermedium inter a et b; et tunc sonus ba erit sonus discretus, nec erit unus, sed duo discreti, etc.

Octavo (dist. 15, q. 1, art. 1) arguit sic. Secundum Aristotelem, elementa habent propriis luces et colores; unde aqua habet in se viorem, aer autem albedinem, ignis rubedinem, terra nigredinem. Et si igitur quod colores sunt accidentia mixti, — conceditur de colore mixto. Hujusmodi autem qualitates simplices concurrent ad unum colorum mixtum, diversum, secundum quod predominatur alterum elementorum, et qualitas sua: sicut patet de pomo, quod primo est viride proper dominium aqua, secundo subalbus proper dominium aeris, tertio rubeum proper dominium ignis. Tunc, cum igitur simplices miscernent et concurrent agendo ad invicem, quero : aut una totaliter vincit, corruendum omnes alias ; aut neutra vincent, nec corruptitur, sed manet quaelibet in suo gradu ; aut utraque manet secundum aliquid, et corruptitur secundum aliquid, et reducuntur ad medium; et tunc habeo propositum. Non potest dari primus modus; quia tunc non venirent ad medium, sed totaliter corrupterentur. Nec potest dari secundum; quia tunc non resultaret unum, sed esset acervis. Igirtur oportet quod detur tertium. Et igitur argutum est de qualitatis, igitur arguit de formis substantialibus elementorum: quoniam quod non agunt nec patiuntur ad invicem, non possunt misceri ad invicem, nisi forte mixtione ad sensum, quod est secundum partes minimas. Tunc, ex tali actione: aut utrumque corruptitur, et sic non esset mixtio, sed esset mera corruptio (a); aut utrumque manet totaliter, et tunc erit tantummodo mixtio ad sensum; aut utrumque manet secundum substantiam, et corruptitur secundum accidentia, et tunc erit acervis; aut utrumque corruptitur secundum substantiam, et manet secundum accidentia, et tunc illud non est mixtum substantiae, et accidentale; aut unum totaliter corruptitur, et alius manet, et tunc non est mixtio, sed conversio. Igirtur oportet quod utrumque secundum aliquid maneat, et secundum aliquid corruptatur et tunc sint forma media, que non est alterum extremorum, pro eo quod liceat in ca aliquid extremi, non tamen est in ea aliquid habens nomen et distinctionem extremi, sed omnes tales realitates simul concurrent ad unam tertiam rationem. Et hae est vera mixtio, quae non est concursus secundum unam quantitatem, aut unum situm, aut secundum contactum, sed secundum qualitatem substantialem. Et secundum hanc vim procedit Commentator, et Philosophus, 1. de Generatione (l. c. 90).

Nono (ibid. q. 2, art. 2) arguit sic. Quando aliqua realitates sunt tales, quod terminatio et distinctio earum ab invicem super aliqua fundatur in eis, quo ablato, possunt remanere, si illud tale fundamentum, sive ratio fundandi, autetur, eo ipso illa realitates possunt confiare secundum realitatem, vel formam tertium unam. Gius prolatio est: quia eo ipso quod autetur ab eis illud quod erat ratio distinctionis unius ab altera, necesse est quod veniant ad unitatem. Verbi gratia : si dividam aliquod lignum, facta sunt statim duo puncta in actu, quae ante erant in potentia. Ratio est: quia ante omnes divisionem carebant propriis terminationibus, quae dantur in divisione, per hoc quod datur eiusmod quod est proximum fundamentum proprii terminis et distinctionis unius ab alio; et, quia ulla illa remanent semper in actu, in quibus omnium, nisi tol- latur a quolibet proprium fundamentum sue terminationis et distinctionis; et ex hoc statum transunt in potentiam, et non habent actum, nisi tertii conflati ex partibus sic unitis; et remanent eorum realitates, terminationibus ablatis. Sic etiam dico de albedine. Si enim capiam aliqua realitatem albedinis et ejus integrum rationem, in qua salvatur ratio forma, tunc habeo albedinem cum illa realitate que est proximum fundamentum sue terminationis et distinctionis a negredine. Si autem ab albedine et negredine, illa positiva per quod fundant proprias distinctiones et terminationes, tollantur, tollitur eorum terminatio et distinctio; et remanent, illis ablatis, non quidem in se, quia impossibile est aliquid tale in se et per se esse, sed in alio, puta in forma media conflata, quae est color medius. Unde terminatio est quaedam negatio. Similiter, distinctio est quaedam relatio. Ista autem in albedine et negredine non insunt, nisi mediante aliqua absoluta positiva, quod complet rationem albedinis in albedine, et rationem negredinis in negredine, quo posito, albedo est albedo, et nigredro est nigredro, quo remoto, non remanet albedo nisi fracta, et simul nigredro, sicut circulus remanet in semicirculo. Et idem terminatio et distinctio propria non dantur albedo, nisi dato illo positivo; nec auteruntur, nisi (a) illo ablato. Similiter dico de negredine. Illud tamen positivum in albedine et negredine, non potest auferri in se, ita quod in se remanent, illis ablatis; sed tollitur per hoc quod hoc realitas et illa cedunt in unitatem medium, et constituant formam medium; et manent in illa, ablatis suis distinctionibus. Sic

(a) a verbo et sic usque ad corruptio, om. Pr.

(a) nisi. — Om. Pr.
igitur patet major. Tunc ponitur minor sic. Formae elementares sunt tales, ratione sua imperfectionis, quod (x) ab eius potest auferri id quod erat fundamentum et ratio proprie terminations in eis. Igitur, illis ablatis, necessario venient ad unitatem medium aliqujs tertii, et illud est forma conflata. Ex quo sequitur quod manent in forma media, quae est forma mixta, secundum proprias realitates, non tamen integras et perfectas, quae ablatas est ab alius realitates, quae habebat eis complementum in sua ratione. Quod autem formas elementorum illo modo possint frangi, probatur per exemplum de forma que est somus litterae: ibi enim apparat evidenter quod som litterarum sunt aliquis modo in sono syllabe, non tamen integri, sic (y) quod saltetur ratio aut diffinitio tahis som littere.

Decimo arguitur per auctoritates Commentatoris. Quamr prima est, 1. Metaphysicse, comm. 16, contra Anaxagoram, ubi dicit quod natura mixti non sit per mixtuum partium, quia hoc est ad sensum tantum, sed per hoc quod alterumur, donec ex eis fiat forma tertia. Illud autem alterari, non est nisi frangi, et amittere aliquam realitatem dantem complementum. — Secundaest, 5. Physicorum, comm. 6, ubi dicit quod medium est utrumque extremum, non in pura potentia; sed in eo est utrumque extremum in actu, sed non in ultima perfectione. Ex quo palet quod, secundum eum, elementa sunt in mixto secundum aliquid sui, non tamen secundum ultimum perfectionem. — Tertia est in 3. Cod. et Mundi, comm. 67, ubi dicit: «Necesse, inquit, est, cum ex quailor elementis generatur forma mixta, ut corruamur formas eorum secundum mediatatem; quoniam, si corruamur secundum totum, tunc materia prima primo et equaliter recipierit omnes formas, et non recipierit formas compo- sitorum mediantibus istis corporibus. » — Hoc ille in forma.

§ 3. — Contra tertiam conclusionem

I. Argumenta quorundam. — Contra tertiam conclusionem arguitur primo (quod Gregorium, dist. 16 et 17, q. 2, concl. 1), probando quod in homine sint plures forme, secundum diversitatem predicaturorum substantialium.

Primo sic. Si per eamdem formam homo est homo et animal, omnne quod inest homini per formam per quam homo est homo, inest ei per formam per quam homon est animal. Omne autem quod inest homini per formam per quam est animal, inest ei inquantum est animal. Igitur, si per eamdem formam, etc. (y), omne quod inest homini per formam per quam est homo, inest ei inquantum est animal; et per consequens, virtute reduplicatis, inest omni animali. Sed esse risibile inest homini per formam per quam est homo. Igitur esse risibile inest omni animali (x); quod est falsum. Quod autem omnne quod inest homini per formam per quam est animal, inest ei inquantum est animal, probatur: Quia omne tale, aut inest ei secundum quod est homo, aut secundum quod est animal. Non secundum quod est homo; quia sentire debetur Socrati (6) per formam quae est animal, et non inest ei secundum quod homo. Igitur secundum quod animal.

Secundo. Quia forma generis potest remanere, corrupta forma speciei. Igitur sunt realiter distinctae. Antecedens probatur: quia plura accidentia eadem numero remanent in generato et corrupto, quorum subjectum est compositum ex materia et forma (y); igitur eadem forma substantialis manet; et illa non est forma speciei; igitur est forma generis.


Quarto. Philosophus, 2. Metaphysicse (t. c. 6 et seq.), voluit probare quod non sit processus in infinitum in causis formalibus, probat non esse processum in infinitum in predicatis in quid. Igitur videtur velle quod secundum diversitatem talium predicatorum diversificantium formas in eodem individuo. — Ad hoc videtur esse auctoritates Commentatoris, 1. Metaphysicse, comm. 17, ubi dicit quod materia primo (2) recipit formas universales, et, mediantibus illis, alias, usque ad individuales (z). Tales autem forma, quam una mediate inter recipitur, different ab invicem, cum nihil sit medium recipiendi se ipsum. Igitur, etc.

Secundo principaliter arguitur (apud Gregorium, ibid., concl. 4, probando quod, prater animam intellectivam, sit in homine alia forma substantialis, scilicet forma corporis et hominum

Primo sic. Homo vere est corpus; et non per animam intellectivam, cum illa sit forma spiritualis; igitur per aliam formam substantiam.

Secundo. Quia homo est compositus ex anima

(x) a verbo Sed usque ad animali om. Pr.
(y) Socrates. — corporis Pr.
(z) et formae. — Om. Pr.
(2) primo. — prima Pr.
(z) individuales. — indivisibilis Pr.
rationalis et ex corpore, ut onones concedunt. Aut ergo corpus ex quo compositur, est materia sola; aut materia cum aliquo accidente; aut materia cum anima intellectiva; aut materia cum aliqua forma substantiali. Non materia solum: quia tunc etiam ignis, et quodlibet aliquid elementum, et simile quodlibet corpus mixtum, esset compositum ex corpore et forma; quod nullus dicit: sola enim anima dicitur composita ex corpore et forma. Nec est materia cum aliquo accidente; quia nullum accidentes est de essentia hominis. Nec materia cum anima intellectiva; quia anima intellectiva, est altera pars compositi hominis, corpori constricta. Igitur est materia cum forma substantiali; et habetur propositum.

Tertio. Quia quando aliquod animal mortitur, materia pro nullo instante est sine forma corporisatis. Aut igitur illa praecarat in animali, dum viveret; et habetur propositum. Aut est noviter introducta; et hoc rationabiliter dici non potest. Quoniam nullus effectus unus secundum speciem, producit indifferenter a quodlibet, et ab uno vel pluribus secundum speciem, nec etiam indifferenter secundum quodlibet transmutationem primam; sed a determinata causa, et a determinata transmutatione prima. Nunc autem videmus quod, si hoc, aut alius animal, occidatur gladio vel fuste, aut suffocet, vel submergetur, aut aliquo alio modo moritur, semper cadaver ejus est ejusdem rationis; et per consequens, forma cadaveris illius est ejusdem rationis. Igitur non tunc de novo producitur illa forma; sed praecarat in vivente, producta a determinato et proprio generante sua speciei. Et ita etiam de homine probari potest.

Quarto. Quia, mortuo animali, manent eadem accidentia numero, quae prius erant. Igitur habent idem subjectum numero; quia accidentes non migrat de subjecto in subjectum. Nunc autem subjectum eorum non est materia prima; quia illa non immediate recipit accidentia absoluta. Igitur remanet aliqua forma substantialis precedens; et non sensitiva; igitur forma corporisatis.

Quinto. Hoc probatur specialiter de homine. Quia, si corporisatis forma non distinguistur ab anima intellectiva, sequitur quod corpus Christi in septimo nunquam fuisset pars essentialis nature humanae in Christo, nec fuisset idem corpus numero vivum et mortuum, nec fuisset divinitas unita illi corpori, nisi per novam assumptionem; quod videtur absurdum. — Similiter, non essent eadem corpora Sanctorum vivae et mortuae; et per consequens, non essent adoranda sicut corpora Sanctorum, quia illa corpora nunquam habuerunt. Igitur magis concordat cum tede Ecclesie, ponere distinctionem inter illas formas, quam unitatem.

Sexto. Hoc idem probatur specialius de Christo, multiplicant.

Primo sic. Corpus Christi fuit formatum a Spiritu Sancto, et hoc in instanti; et per consequens, Spiritus Sanctus causavit in eo formam corporeitatis. Sed illa forma remanisset cum anima rationali in Christo. Ergo in eo fuerunt plures formae. Probatur minor. Quia, si illa forma corporeitatis fuerit corrupta : aut fuit corrupta in instanti infusionis animae; aut in alio instante. Non in alio instante. Quia : aut illud instans proessesisset instans infusionis animae; aut suum suisse. Non potest esse quod precedent. Quia tunc inter illud instans et instans infusionis animae, fuisse tempus medium; quod est falsum: quia sequetur quod non in eodem instante in quo Spiritus Sanctus formavit corpus, infusa esset anima; quia in illo tempore medio nullam formam habebat; quia, si habuisset aliquam, sequetur de illa, sicut de prima, utrum remaneret cum anima, aut fuerit corrupta, et si corrupta, in quo instanti fuit corrupta. Si autem illud instans corruptionis illius forma fuit sequentum instans infusionis animae, sequitur quod illa forma alie tempore fuit simul cum anima; et per consequens, habetur propositum. In instanti autem infusionis animae, non potuit corrupti : quia tunc fuit corpus formatum a Spiritu Sancto; per consequens, tunc habuit illam formam corporeitatis, quam Spiritus Sanctus ei contulerat. Relinquit ergo quod illa forma remanserit, saltem aliqua tempore, in Christo cum anima.


Item tertio. Multa auctorie sanctorum dicit Christum habuisse tres substantias, seu naturas, scilicet : divinitatem, animam, et carnem. Ergo illud quod caro includit, est aliquod praeter animam; et sic idem quod prius.

Item quarto. Corpus Christi fuit idem vivum et mortuum. Sed hoc non fuisset, nisi remanisset eadem forma substantialis in corpore ejus mortuo, quae fuerat in vivo. Ergo, saltem in ejus corpore vivoe, erant multae formae. — Si dicas quod non, inmo quod fuit ibi facta resoluto usque ad primam materiali, et quod fuit introducita ibi nova forma; et tamen, cum hoc, corpus Christi vivum et mortuam, fuit idem corpus, properum mitatem supposi siti ; — Contra hoc : Quia sicut albedo, ut videtur, non supponit pro supposito, sed ejus denominati vum, puta album; ita, ut videtur, corpus non supponit pro supposito habente naturam corporam,
sed hoc quod dico corporeum, quod est denominatium descendens ab hoc quod dico corpus; et sic non potest dici idem corpus, propter identitatem suppositi. Tum quia, super illud (Psalm. 45, v. 9), Caro mea requiescat in spe, dicit Glossa: id est, non deficiet in interitu. Sed quod non deficiet in interitu, non corrumpitur. Ergo caro Christi non fuit corrupta in morte. Sed hoc non fuisset verum, nisi remintessset eadem forma carnis in carne mortua, quae fuerat in viva. Ergo eadem forma carnis fuit in carne Christi viva, quae fuit in mortua. Et sic, ut prius, non potest dici eadem, solum propter unitatem suppositi; quia caro non supponit pro supposito.

— Si dicas quod illud verbum Glossae intelligitur de corruptione quae est putrefactio et pulvrezatio, non autem quin in morte Christi fuerit resolutio usque ad primo materialium; — Contra. Quia dicit Augustinum, in sermone de Assumptione Beatae Virginis, quod privilegeum Christi fuit non corrumpi secundum carnem, quantum ad corruptionem de qua fit mentio in predicata Glossa, et de qua dicit Psalmus (15, v. 10): Non dabis sanctum tuum videre corruptionem. Sed non incinerari, vel non putrerei, non fuit privilegeum Christi; quia, ut pie creditur, hoc contulit matri suae. Ergo non intelligitur de putrefactione.


Confirmatur. Quia Hilarius, 10. de Trinitate, dicit quod Christus mortuos est, caro spoliata; et loquitur ibi de spoliacione qua caro fuit spoliata ab anima. Ex hoc sic potest argui: Iden numero est illud quod prius est vestitum, et postea spoliatum. Sed caro Christi viva, fuit vestita ex ipsa anima: caro vero mortua, fuit spoliata ipsa anima. Ergo caro Christi viva et mortua, fuit eadem numero.


Item quinto. Christus assumptit corpus a matre virgine. Sed non potest dici quod assumptit ab eo suppositum. Ergo corpus Christi non stat pro supposito; nec per consequens, sufficit ad unitatem corporis Christi vivi et mortui, in Christo, unitas suppositi.

Confirmatur. Quia oportet ponere in corpore Christi mortuo aliquam formam, qua esset corpus. Sed illa forma non fuit introducta de novo in morte Christi, etc. Minor probatur: Quia, si fuisset ibi nova forma introducta, fuisset ibi nova assumptio; quod est falsum. Item, si fuisset nova forma introducta, fuisset nova unio materiae corporis Christi ad suppositum Christi. Probatur: quia materia non est assumptibilis, nec unibilis, nisi mediante forma substantialis, quia materia non potest esse, nec per consequens assumi, sine forma tali; sed illud quo mediante unitur materia supposito divino, est immediatum fundamentum unionis materiae ad dictum suppositum; posito autem immediato fundamento novo ipsius unionis, ponitur nova unio, quia relatio necessario innovatur innovato fundamento; igitur, si introducta fuisset nova forma in corpore mortuo, fuisset nova unio. Hoc autem est inconveniens: quia unio sequens non potest adventire, nisi ablati priori unione; sed materia ante mortem erat unita divino supposito; igitur non potuit de novo uniri, nisi ablati priori unione; sed priorem unionem tolli, est inconveniens; igitur, etc.


Confirmatur. Quia anima ponitur a Sanctis et a Magistris esse in Sacramento Altaris, non virtute sacramenti, sed comcomitans. Sed illud in quod convertitur forma panis, est sub sacramento virtute sacramenti. Ergo forma panis non convertitur in animam rationalem, sed in aliquam formam existentem cum ea.

Si dicas quod per corpus intelligitur materia cum dimensione et organizatione; — Contra. Corpus, quod assumitur in verbis quibus fit conversio panis in corpus Christi, significat substantiali corporam. Sed haec differentia corpora, prout contrahit substantiam, summatur ab aliqua forma substantialis, sicut et qualibet alia differentia generis substantiae. Ergo per corpus in predictis verbis positum, intelligitur composition ex materia et forma substantialis, et non materia cum dimensione. Si dicas, quod fit conversio in animam prout dat esse corporeum; — Contra. Terminus conversionis est res vera. Intentiones autem secundum quas res potest ratione differre a seipsa, ut est corpora, et ut est animata, non sunt termini conversionis, nisi per accidents. Eorum autem quae sunt termini conversionis per accidents, quae ratione unum ponitur terminus, et alium. Ergo non potest dici quod forma panis convertatur in animam ut dat esse corporeum, sicut non convertitur in eam ut dat esse animatum.
Confirmatur. Quia conversio non fit in intentionem, sed in re. Et ideo, si forma panis convertitur in animam ut dat esse corporeum, (a) convertitur in rem quae est anima; et per consequens, anima vere esset sub Sacramento vi sacramenti. Hoc autem non videtur verum, cum anima non sit ibi nisi per concomitantiam.

Confirmatur. Quia uniformiter fit conversio panis in corpus Christi vivum et mortuum. Sed, Christo mortuo, non fit conversio formae panis in animam ut dat esse corporeum; quia tunc corpus Christi non est corpus per animam. Ergo nec Christo vivente fit conversio in animam prout dat esse corporeum.

Confirmatur. Quia ponatur quod aliquis consecrasset in die cœna, et resservasse illam hostiam usque ad subbatum sequens. Tunc quero: utrum corpus Christi sit sub illa hostia sacramentaliter, aut non? Non potest dari quod non; quia, manente hostia, videtur manere corpus Christi sub illa. Si autem ponatur corpus Christi esse sub hostia, quero: utrum corpus Christi vivum sit sub hostia, aut corpus Christi mortuum? Non corpus Christi vivum; quia tunc non erat vivum. Nec corpus Christi mortuum, nisi remanserit aliqua forma corporeitatis, qua fuerat in vivo, in quam facta fuerat illa conversio; quia, si nova forma est introducata in morte, in quam non fuerit conversa forma panis, illa forma corporis mortui non esset sub Sacramento, sed sola materia prima. Ergo oportet ponere aliquam formam corporeitatis in Christo, praeter animam, in quam fiat predicta conversio.

Confirmatur. Quia corpus constituentia ex nova forma introducta, quam in ponis, non plus fuerit corpus Christi, quam ignis generatus ex aere corrupto sit corpus aeris; quia utothique non remanet aliquod commune, nisi prima materia, generato et corrupto. Sed ignis generatus ex aere, non est corpus aeris ex quo generatur. Ergo, stante illa hypothesis, illud corpus mortuum, non fuerit corpus Christi; nec per consequens, si aliquis consecrasset tempore mortis Christi, (c) convertisset panem in corpus Christi; quod est falsum.

Confirmatur. Quia, si corpus constitueretur ex anima rationali et materia prima, quantum ad esse substantiale corporeum, tunc corpus sic dictum, esset commune ad hominem, et predicaretur de eo, sicut animal. Sed homo, de corpore quod predicatur de ipso, non potest dicere, proprie loquantem, corpus meum, sed solum, corpus quod ego sum; sicut nec de animali quod predicatur de ipso, potest dicere, hoc est animal meum, sed solum, hoc est animal quod sum ego. Ergo corpus in quod convertitur substantia panis, de quo dicit Dominus, corpus meum, non est compositum ex anima rationi et ex materia. Relinquitur ergo quod sit compositum ex materia et ex aliqua alia forma substantiali.


Confirmatur. Quia magis congruuit ordini naturae, Deum preservare materiam sine forma, vel preservare aliquam formam in ea quae profuit in unionem, quam introducere novam formam, et privare eam propria operatione. Sed presumendum (d) est Deum ordinasse de corpore Christi secundum illud quod magis congruebat ordini nature. Ergo tenendum est quod in materia corporis Christi nulla forma introducta fuit in morte.


Confirmatur. Quia ubi natura sufficit, non est recurrendum ad miraculum. Sed, si nova forma introduceatur, operaret postea eam miraculose corrupti, in unionem animae ad corpus, in resurrectione; quod miraculum non oportet ponere, concedendo quod nulla forma introducta sit in morte Christi. Et sic videtur quod in homine Christo, fuit forma corporeitatis, alia a forma substantiali.

Tertio loco (γ), contra tertiam conclusionem, arguitur quod in homine, praeter animam intellectivam, sint alia forma partium hetherogenarum, putat ossis, carnis.

Primo (δ). Quia, si praeter animam intellectivam non esset in homine aliqua alia forma substantialis, sequitur quod carcins, ossa, nervi, sanguis et alie ejusdem partes organicae, non different substantialiter specie differenti. Consequentia patet. Sed consequens est falsum. Nam hujusmodi partes habent propria accidentia, et propriae operationes specificae differentes. Talis autem diversitas accident-
tium et operationum, necesserio arguit diversitatem
formarum specificarum substantialium; alias un
quam possit argui quod aliqua differentia specificae,
in genere substantiae; quod est inconveniens dicere.

Confratueri. Omnis actio, saltem naturalis, cujus
libet agentis, est in virtute forma substantialis
ipsis. Sed eadem forma non potest esse principium
contrariarum actionum. Ergo ubi sunt contrarie
actiones, sive operationes, oportet esse plures for
mas substantiales. Sed in diversis partibus animalis
sunt contrarie operationes; quia cor desiccat, cere
brum humectat. Igitur in illis partibus sunt diverse
formae substantiales.

Confratueri. Quia forma prout est in una parte,
on est corruptiva sui ipsius, sive sua existentie,
in alia parte. Sed operatio cordis intensa, nata est
corrumpere cerebro, et existentiam animae in
cerebro, et e converso. Ergo alia forma substantialis
est illa in virtute cujus est operatio cerebr i, et alia
illa in virtute cujus est operatio cordis.

Confratueri. Quia quando caro asciscis, vel os
asciscum conajuntur, statim relique partis in loco
asciscionis remittit et reintegrat us. Sed hoc non
esse, nisi in carne ascissa remaneret aliqua forma
substantialis, et aliqua dispositiones super cam fund
date, super quas fit animalis reintegratio et unio;
quia alia caro non possit ita remaniri. Igitur, praer
animam, erat alia forma in carne, antequam absce
deret us.

Confratueri. Quia sanguis est in corpore sicut
vinum in dolo. Sed forma vini stat cum forma doli,
et sunt diverse forme. Ergo forma sanguinis stat
cum forma carnis, et est diversa ab illa.

Confratueri. Quia homo nutritur: aut ergo nutri
tur per hoc quod aliqua forma nutriti educitur de
potentia nutrientium, et totum aggregatum unitur reli
eque carnii et ossi ipsius; aut per hoc quod nutri
tementum spoliatur forma sua, et materia efficiet
sub forma eius nutriti praexistentes. Sed istud
seculum non potest dari. Quia tunc sequeretur
quod ille humor me nutritum, qui plus habet de materia,
et citius spoliaretur forma sua. Sed hoc est falsum: quia humor qui me nutrit, est sanguis; et
tamen in corpore humano est alius humor plus habens de materia, etfacilis spoliabilis forma sua,
quam sanguis. Ergo relinquitor quod homo nutritur
per hoc quod aliqua ejus forma educitur de potentia
nutrientium. Sed anima rationalis non potest educi
de potentia nutrientium vel materia. Igitur, praer
animam rationalem, oportet esse aliam formam in
hominem, educibilum de potentia materiae. Nec valet,
si dicatur quod anima rationalis, secundum unam rationem educitur, et secundum aliam creatur: —
quia ratio non educit, nec creatur, sed res; res
autem quae est anima, totaliter creatur; ergo nihil
est dicta, quod anima secundum unam rationem
educitur; et secundum aliam creatur.

II. Argumenta Scoti. — Contra predictas conclu
siones arguit Scotus (4. Sentent., dist. 11, q. 3).

Primo. Quia, si hostia consecrata est in coen a
Christo, in pixide fuisset conservata, in triduo perman
isset ibi cadem res primo contenta. Illud autem in
quod primo factum conversus, non fuit materia prima,
nee accidentia, nec compositum ex materia et ex
accidente; ergo compositum ex materia et forma
substantiali. Illud ergo semper mansisset in triduo.
Sed tunc non erat compositum ex prima materia et
anima intellectiva; quia Christus fuit vere mortuus
in cruce; et fata anima intellectiva vere fuit separata.
Sed non potest esse simul separata et unita cor
pori.

Secundo. Quia terminus hujus conversionis,
operet quod sit ens reale; quia conversion est realis.
Sed anima intellectiva, ut dat esse corporeum,
distinguendo contra esse intellectivum, secundum
te, non est esse reale, sed tantummodo quoddam
abstractionem ex actu intellectus, sicut communem est
equivocare singularia, secundum te. Ergo ista
conversione non potest esse in animam ut dat esse
corporeum; nec ipsa, ut sic, est terminus hujus
conversionis.

Tertio. Aut illud corpus quod ponis terminum
primum conversionis, est corpus mathematicum,
aut corpus naturale; non enim Philosophus distin
guit plura corpora. Si mathematicum, igitur conclu
dit actu quantitatem; igitur quantitates esset ibi primo
ex vi conversionis; nec erit transsubstantiatio, nec
transaccidentiatio, si accidens per se requisit in
termino. Si sit corpus naturale, ergo est naturale
per formam substantialalem, vel per qualitatem. Si
primo modo, habetur propositum; quia illa forma
non est anima intellectiva. Si secundo modo, cum
qualitas naturalis presupponat quantitatem, adhuc
habetur propositum, quod primus terminus conver
sionis includit materiam cum quantitate et qualita
tate; et ita erit dupliciter ens per accidens, etc.

Quarto. Quia non sunt efficaciora verba super
sanginiem, quam super corpus. Sed dicendo, Hoc
est sanguis meus, vel calix, non possit ibi fingi
terminus conversionis sola materia sub modo qua
titativo; quia illud non est sanguis, cum sanguis
dicit aliquid substantiam que generatur ex nutri
timento solum, et est proximum convertendum in
carnem, nec generaretur, nec converteretur, nisi
habet propium formam substantiali. Igitur, etc.

Quinto. Quia, cum dicitur, Hoc est corpus,
corpus (z) non ponitur ad distrahendum de veritate
carnis et ossis et hujusmodi, sed potius ut includit
omnes partes ejus quod est primo animabile. Sed,
si dicetur, Hoc est caro, vel, Hoc est os, videtur
esse fictione ponere terminum conversionis esse tan
tummodo materiam sub modo quantitativo, vel ma-

(z) corpus. — Om. Pr.
Sexto. Quia ista via non solum non salvat sufficienter veritatem Eucharistiae, sed nec salvat veritatem rei contentae in Eucharistia, selicit veritatem corporis Christi; quia, sicut in existentia naturali, ita et in Eucharistia erat idem corpus vivum et mortuum, ut probabitur per multas auctoritates Sanctorum. Similiter, nec identitatem sanguinis effusi super terram de latere Christi mortui.

Septimo. Quia non potest regulariter idem effectus esse a quocunque et a quantunqueque diversis agentibus. Sed a quocunque et qualiternumque corruptrum corpus vivum, dum tamen non resolvetur in elementa, semper producitur cadaver (a) idem et ejusdem rationis; patet ad sensum. Sed idem non potest esse proprius terminus actionis illius et ipsis animi. Ergo non est noviter productum per actionem corruptivam ipsius (b) animi, sed est reduthum. Apparet in speciali: si hos per cellulam, vel subsersionem, vel interfectionem, vel alius modis corrumpatur, semper dereliquitur idem cadaver et ejusdem rationum. Corruptio autem hac et illa, non sunt nata inducere eandem formam, et hoc statum (c), absque omni alteratione praevia; immo, si deberet cadem talis forma induci, et ab eodem agente, adhuc (d) videtur uniformis alteratio necessario praevia. Sed hic, quantunqueque differens alterius precedentab ad alio et alio agente, semper sequitur idem terminus. Ergo in tali cadaver est aliqua forma, quae prius fuerat simul cum anima, tam in homine quam in alio.

Octavo. Quia contradictio est immediata ratio distinctione pluris sub ente: utpote, si hoc et illud recipiunt contradicitionem in essendo; quia, si hoc est et illud non est, non sunt idem ens in essendo. Sic in propositione: forma animae non manent, corpus et forma corporeitatis manent; et idem universaliter, in quolibet animato, necesse est ponere aliam formam qua corpus est, ab illa qua est animatum. Non loquo de illa qua corpus est hoc animatum individuum corporis, quo est genus, et habens corporeitatem; sed loquo de altera parte compositi, quod nec est hoc individuum, nec species in genere corporis, immo nec in genere substantiae, sed tan tummodo per reductionem. — Hee Scotus, in forma.

III. Argumenta Aureoli. — Contra predicta arguit Aureolus (dist. 34, q. 1, art. 2).

Primo. Omnes, inquit, concedunt quod homo non creatur secundum carmen, sed solum secundum animam. Ergo homo secundum carmen generatur, et est ex traduce. Tunc sit: Aut secundum carmen est homo ex traduce materialiter, quia sola materia est ex traduce; et hoc non: quia tunc caro non est esse pice, sicut ex patre meo, quia poter meas comedid piscem, qui conversus est in semen patris mei, quod me generavit. Aut intelligitur quod caro sit ex traduce secundum esse accidentaliter, quia accidentalia carnis sunt ex traduce; et hoc non potes tu dicere: quia, si anima intellectiva uniret immediate materia prima, opotert quod in adventu ejus omnis accidentia corrumpantur; quia, secundum te, accidentia non habent materiam priam pro subjecto, sed mediante aliqua forma substantiali, quae corrumpitur, per te, in adventu forma que est anima. Confirmatur quia accidentalia consequuntur formam substantiali: igitur ab eodem agente a quo sunt accidentalia ex traduces, est forma substantialis; ergo, si modo manent accidentalia que sunt ex traduce, igitur manet forma que est ex traduce, vel accidentalia erunt sine subjecto. Aut tertio modo, caro est ex traduce, quia manet forma que erat secundum esse formale; et tunc: vel est caro per animam intellectualiam, et sequitur quod non est ex traduce, cum anima intellectualia non sit ex traduce; vel est per aliam formam ab anima, et habetur propositionum.

Confirmatur. Quia, si forma non est ex traduce, nec effectus formae est ex traduce. Sed anima, secundum omnes, non est ex traduce; per te (d) autem, esse caro est effectus formalis animae. Igitur esse carmen, in homine, non est ex traduce. Non igitur debet dici quod homo secundum carmen sit a parentibus. Nee Christus ex Virgine, secundum quod homo; sed a Deo immediate: quia ab eodem est effectus formalis et forma; sed forma est a Deo immediate; igitur esse carmen et corporeum, in Christo, est immediate a Deo.


(a) a verbo ex traduce usque ad accidentia, om. Pr
(b) per te. — ex parte Pr.
vel corpus. Item, Philosophus, 2. de Anima (l. c. 4), dividit substantiam in potentiam et actum; et ibi dicit quod anima non est materia (a), quia non est corpus, corpus autem est materia et subjectum. Et Commentator, ibidem, comm. 4: « Corpus est substantia, que est subjectum;» et non loquitur ibi de toto, certum est, quia totum non est subjectum. Unde, secundum eum, anima respectu corpus, sicut albedo subjectum; et sicut album non est subjectum, sed compositum, sic in proposito. Item, 8. Metaphysicæ, commento ultimo, dicit quod, « sicut non accidit quiesvis in comparatione figure cum cupro, sic in compositione (6) animæ cum corpore; anima enim sic se habet ad corpus, ut figura ad cuprum. » Item, 2. de Anima, comm. 7, dicit idem. Item, ad idem, ex definitione animæ, 2. de Anima (l. c. 6): Anima est actus corporis organisici, physicici, etc. — Respondetur quod verum est conjunctum, sic licet ratione conjuncti, ita quod corpus accipitur ibi pro conjuncto; et hoc prolatum, quia sequitur infra (l. c. 10): Corpus autem non est abjiciens animam.—Contra. Ibi investigatur duplex substantia, una que est subjectum, alia que est forma; et ibi dicit quod corpus est materia et subjectum; sed compositum non est materia et subjectum. Item, infra (ibid.), dicit quod sicut se habet potentia visiva ad pupillum, sic anima ad corpus; sed pupilla se habet ad potentiam, sic et materia; ergo et corpus respectu animae. Item, Commentator, dicit idem (comm. 7), quod non est quarenda causa nec ratio quare ex anima et corpore fit unum, nisi quia hoc est perfectibile, et illud perfectio. — Ad illud vero quod dicit Aristoteles, quod corpus non est abjiciens animam, — verum est; sed tunc est fallacia consequentis: corpus non est abjiciens animam, ergo corpus est compositum. Infeatur enim a pluribus causis veritatis ad unum: nam compositum non abjiciat animam, nec corpus abjicit animam, licet aliter et aliter. Unde æquovocatio est in expositione Philosophi: nam Philosophus ibi dixerat quod corpus est substantia, quia est potentia respectu animae; modo, quia posset sic intelligi, quod corpus sic esset potentia respectu animae, sicut semen est potentia ipsum generabile, sic quod abjiciatur forma generabile, stante forma seminis; corpus autem non sic est potentia, quod abjiciat animam istam, dum est actu forma corporis; ideo, ad hoc designandum, dicit notabiliter, corpus non abjicit animam, hoc est, quod anima et forma corporis sunt simul, et non se abjiciunt. Ex quo patet quo auctoritas magis est ad oppositum quam ad quodamopositi. Tertio principaliter arguit sic: Si anima daret esse corporum, et immediate unitetur materie prima, vel immediate informaret primam materiam, sequitur quod anima esset actu substantiae in pura potentia, scilicet (z) materie, non autem substantiae in actu. Sed consequens est falsum, et contra Commentatorem, 5. Metaphysicæ, comm. 15, ubi dicit quod anima est forma entis in actu, ad differentiam alicuiarum formarum, que sunt forma entis in potentia; unde distinguat ibi formas corporum simplicium a forma hominis, que est anima, quia forma hominis est forma substantiae in actu, aliae vero sunt formas substantiae in potentia materie. Quarto sic. Philosophus, 1. de Anima (l. c. 25, 54 et seq.), improbat opinionem Empedoclis, ponentis quod anima est forma mixti, conflata ex elementis. Aristoteles enim probat, ibidem, quod illa opinio non est vera, quod scilicet anima sit harmonia vel forma mixti, sicut aliae formae. Tunc sic: Caro hominis et os sunt formæ mixtæ, conflatae ex elementis. Sed anima non est talis forma. Ignorat, etc. Major probatur per Philosophum, 7. Metaphysicæ, et Commentatorem, in fine, dicentes quod caro et os sunt formæ conflatae ex realitatibus elementorum. Unde, ibidem, dicit quod quaedam sunt formæ medie ex realitatibus elementorum; et tunc subdit: ille formæ in quibusdam sunt caro, in quibusdam sunt os, etc. Et Commentator, ibidem, dicit, commento ultimo, quod sic ut litterae componunt syllabam, ita elementa carnem. Minor patet per Philosophum, ubi supra (1. de Anima), contra Empedoclem. Et habet Aristoteles contra eum tres rationes. Prima est: quia nullum compositum ex elementis, habet dominium super alia; sed anima movet corpus, secundum plenum dominium; igitur, etc. Secunda est: quia enim membra hominis sunt composita ex elementis, ideo operationes membrorum indigent elementis, ut animis aeris, visus aqua, et sic de aliis; sed operatione animae non eget aliquo elemento; igitur, etc. Tertia est: quia multe sunt mixtiones in corpore, puta carnis, et ossis, et diversæ diversorum membrorum; sed anima est una; quare anima non est mistio, nec forma mixta. Et Philosophus et Commentator dicit, ibi, quod inter omnes opiniones de anima, illa Empedoclis est probabilior; et hoc non sine ratione, eum appareat quod ex corruptione anime corruptitur mixtio, et e contra. Et Commentator dicit, ibi, comm. 60: « Si anima est alia a forma carnis (arguit pro Empedocle), quare corruptitur corruptione membrorum et harmoniae corporis? » Et dicit quod hoc est quia corruptitur corruptum quodam alio, scilicet debita dispositione corporis. Item, Commentator, 2. de Anima, comm. 14, probat quod anima non est mixta: quia omnis forma de genere mixtorum, de necessitate est gravis vel levis; sed anima, secundum eum, non est hujusmodi; quod probat, quia alia non est principium augmenti in animali. Cujus ratio est: quia omnis
de Causa motus animalium, dicit quod anima est primum movere; et Commentator, in multis locis, dicit idem. — Item, hoc est contra sensum: quia videmus corpus animalis simul totum moveri usque ad indivisibile; unde musculus movetur a spiritu, et omnes spiritus moventur usque ad umanum punctum. Et ex hoc arguit Philosophus sic: In hujusmodi motibus: aut movere ille punctus, qui appareat immobili; aut movere totum compositum ex anima et corpore; aut anima, et non punctus. Non quidem punctus; quia motus physicus, est necessario a quarto. Nec a toto; quia illud est per se motum. Ergo movens, necessario est anima, cujus motus est ad punctum. Et quantum ad hoc, illa non movere corpus organice.

Sexto arguit sic: Si anima rationalis non diceret aliun realitatem a realitate corporis, tunc sequintur duo inconvenientia, scilicet (z) quod anima est extensa; vel quod pus mens est substantialiter idem cum oculo; (6) quia non different in materia, nec in forma (vel non different in anima), quia anima est tota in toto, et tota in qualibet parte. Etiam, si anima non esset alium a corpore, non esset alium esse animatum ab esse corpore et carneo; et sic caro hominis erit vere tota in toto, et tota in parte, cum sit caro per solam animam. — Dices quod different per quantitatem. — Contra: aut quantitas ista extendet animam, et sic anima erit extensa; aut non, et ita effectus formalis ejus non est esse extensum, ita quod esse carneum non erit esse extensum.

Septimo. Si anima est sola forma in homine, quero: quid est subjectum quantitatis? Aut sola materia; et tunc nihil extendetur in homine, nisi sola materia; et sic sequitur quod ens in pura potentia, erit subjectum accidentis, quod tu negas, et quantitatis terminata, quod Philosophus et Commentator habent pro inconvenientia; qualibet enim res prius est ens actu, quam tale accidentalis ens.

Aut subjectum quantitatis est totum compositum ex materia et forma; et tunc anima necessario erit extensa. Aut tertio, subjectum quantitatis erit materia cum aliqua alia forma substantiali; et tunc habeatur propositum, quod in homine est alia forma ab anima. — Dices quod compositum ex anima et corpore est subjectum quantitatis; nec tamen propter hoc anima est extensa, sed compositum. — Sed contra. Impossibile est quod aliquid sit subjectum compositum, et non recipiat effectum formalis; non enim effectus formalis est alius a forma, sive formam esse in subjecto, et subjectum recipere ilium formam. Sed, in proposito, effectus formalis animae non est alius nisi animam corpus informare, et corpus ab anima informari; sed effectus quantitatis est esse quantum partibile, sive partitum. Igitor, si totum

(z) scilicet. — Primum est Pr.

(6) non. — Ad Pr.
DISTINCTIO XV. — QUES TIO I.

...compositum ratione cujuslibet partis est subjectum quantitatis, quaelibet pars recipiebit effectum formae et quantitatis. — Confirmatur. Quia impossibile est quod aliqua forma respciat materiam mediantebus dimensionibus, et non sit extensa. Et haec est ratio Commentatoris, in de Substantia Orbis.

Octavo arguit sic. Nutritio est (2) quædænam partialis adgeneratio. Tune quæro : aut nutritur anima; aut accidens; aut substantia existens actu per aliæ formæ ab anima; aut sola materia. Non primum : quia quod nutritur, per corruptionem potest desperi et abici; anima autem non est passibilis et transmutabilis transmutatione physica. Nec potest dari secundum, scilicet quod accidens; quia, secundum Philosophum, 2. de Generatione, unumquodque nutritur, inquantum est quid. Nec potest dari quod sola materia, per hoc quod sola materia nutri menti additur ad priorem formam. Restatigitur quod illud nutritur, quod potest in substantia sua perfecti et desperi, sicut compositum ex forma substantiali que est alia ab anima et ex materia.

Nono (dist. 30, q. 1, art. 1) arguit sic. Quia in nutritione hominis, aut alterius animalis, acquiritur nova forma, vel pars formæ. Ergo, cum non acquiratur aliqua pars animate rationalis, sequitur quod in homine est alia forma substantialis ab anima rationali. Assumptum probatur. Quare, inquit, de propria actione formæ rei nutriendæ : ad quid terminatur? Aut enim terminatur ad solam corruptionem formæ alimenti. Et hoc non potest dari, secundum physicam veritatem. Agens enim non est per se cor rumpens : non enim protrumpit, nisi quia generat; unde agens non intendit negationes per se, 5. Metaphysicae, comm. 3; unde repugnancia est dicere actionem esse tantummodo privatam. Aut secundo, illa actio terminatur ad copulationem prioris formæ cum materia. Et hoc non potest dici. Tum quia illa copulation est relatio; generatio autem non per se terminatur ad relationem. Tum quia talis copulation, que ponitur relatio, non cadit inter formam et materiam. Tum quia agens est extrahens de potentia in actu, 12. Metaphysicae (comm. 18). Sed per hoc quod aeger istam copulationem, non esse extrahens de potentia ad actu : quia ibi nihil esset quod deduceretur de potentia ad actu, sed forte ibi esset educunt de potentia non unita ad potentiam unitam; unde nihil esset ibi educunt de potentia materie. Aut tertio, illa actio terminatur ad primam formam carnis de novo inductam. Sed hoc non potest dari; quia nova actionis est novus terminus formalis. Unde restat quod per actionem nutritive educatur nova forma in actu.

Decimo arguit sic. Uniformiter fit nutritio in homine et in alii animalibus. Sed non fit nutritio in alius animalibus, sine acquisicione novae formae partialis. Quod patet. Quaero enim : aut tota forma preexistens, et informans priorem materiam, informat noviter materiam aliamenti; aut pars ejus. Si tota, hoc est impossibile : quia, secundum hoc, sensitiva bruti esset indivisibilis et inextensa, sicut anima intellectiva, et esset tota in toto, et tota in qualibet parte; quod Philosophus implebat, 1. de Anima (1. e. 93 et 94), ubi dicit quod hujusmodi forma est una in actu, et multa in potentia, ad modum continuë; et exemplum ad hoc manifestum est in animalibus anulis. Nec potest dari secundum, scilicet quod aliqua pars formæ precedentis informat materiam advenientem, scilicet alimenti : quia, in talibus formis extensis, sicut totum correspondet toti, ita pars correspondet parti adequate; quia, sicut tota forma non potest esse forma alterius simul totius, sic nec pars partis. — Confirmatur. Quia ita impossibile est quod forma substantialis migret de subjecto in subjectum, sicut est impossibile de forma accidentalis. Tu autem ponis quod migret; quia preexistens informat noviter novam materiam. — Item: Secundum te, materia est causa distinctionis et multituidinis. Igitur aliquas materias faciet alietatem formæ. Igitur oporet quod forma que inductur in ista materia, sit distincta a forma que inductur in aliæ materiam, simpliciter, vel saltem secundum partem.

Hoc sunt argumenta Aureoli, in forma.

Multa alia argumenta sunt; sed ex solutione praemissorum, patet solutio aliorum. Ideo in hoc secundus articulus terminatur.

ARTICULUS III.

DANTUR SOLUTIONES

§ 1. — AD ARGUMENTA CONTRA PRIMUM CONCLUSIONEM

Ad argumenta aliquorum modernorum. — Quantum ad tertium articulum, restat, cum Dei adjutorio, ad objecta respondere. Et quidem,

Ad primum contra primam conclusionem, respondit Gregorius de Arimino (dist. 16, q. 2), qui in hac parte tenet cum sancto Thoma, quod «propter illam rationem fuerunt moti Manichei ad ponendum duas animas in homine, quia, ut ait Augustinus, 10. Super Genesis, cap. 13, cum viderent carnem sine anima non posse concupiscere, quamdam aliam animam, ex alia natura (z) Deo contraria, carnem habere putaverunt, unde concupiscat adversus spiritum. Sed, ut in 12. capitulo ait, non oportet, propter hujusmodi carnis et spiritus repugnantiam, et concupiscientiam (z) contra-

(a) natura. — materia Pr.
(b) concupiscientiam. — concupiscientiam Pr.
riarum, diversas animas ponere. Similiter, in lib. 83. Questionum, q. 40: Ex diversis, inquit, visis. diversus appetitus animarum est; et subdit: Non itaque ob hoc putandum est esse diversas naturas animarum, quia diversae sunt voluntates, cum etiam unius animae voluntas pro temporum diversitate varietat, etc. Et factit ad propositionem tota illa questio. Item, Contra Julianum, lib. 6, ante medium (cap. 14): Motibus, inquit, suis anima quos habet secundum spiritum, adversatur alius motibus suis quos habet secundum carmen: rursus, motibus suis quos habet secundum carmen, adversatur alius motibus suis quos habet secundum spiritum (x); et ideo caro dicitur concupiscere adversus carmen, et spiritus adversus carmen. Ex quibus etiam patet quod unius et ejusdem animae sunt plures motus sibi adversantes. Decidendum igitur quod actus appetendi aliquid, et actus renuendi illud idem, si uteque sit rationalis, vel uteque sensualis aut naturalis, sunt contrarii; nec unquam simul sunt in eodem homine. Sed actus appetendi rationalis, non est contrarius formaliter actui renuendi sensuali, etiam respectu ejusdem objecti, (6) licet virtualiter sint contrarii. Et igitur etiam patet: quoniam appellatio contrariarum renumito rationalis de eodem objecto, et utequid rationalis, alterius rationis est a renuione sensuali ejusdem objecti; et quia unum tantummodo unum est contrarium, 10. Metaphysica (t. c. 17), sequitur quod igitur sensus non sit illi appetitui rationali contraria formaliter, licet virtualiter, utpote quia in contrarios effectus est inclinativa. » — Hec Gregorius, et bene. nisi quia non ponit tales appetitum habere diversa subjecta, puta diversas potentias animae, cum neget potentias animae distinguere ab anima.

Dicit igitur, consequenter ad principia sancti Thomae, quod non est inconveniens, appetitus contrarios formaliter vel virtualiter, esse in eodem homine, et in eadem anima, secundum diversas potentias, ut puta appetitum sensitivum et intellectivum; sicut eadem superficies potest esse subjectum albedinis et nigredinis, secundum aliam et aliam sui partem. Et potissimum, quia appetitus sensitivus non habet pro subjecto adequato animam, sicut intellectivus, cum appetitus sensitivus sit actus totius conjuncti. Unde argumentum non conclutit in homine esse diversas animas, sed diversos appetitum, et diversas animae potentias.

Ad secundum et tertium respondit Gregorius, quod «non apparet ulla impossibilias quod eadem anima, circa idem objectum, habeat unum actum appetendi mere naturaliter receptum, mediante sensatione illius objecti et transmutatione aliquidus corporalis, et aliurn spontaneum et liberum, pravia (2) delibera tionem causatum ». — Hec ille. — Sanctus Thomas diceret quod argumentum secundum concludit quod in homine sunt due potentiae appetitivae, non autem due animae, quia eadem anima potest simul habere duos actus appetitivos, secundum duas potentias appetitivas. Et ad tertium, diceret similiter.

Ad quartum dicitur quod sensationes sunt subjectivae, non in anima sensitiva, nec inanima, nec in aliqua potentia animae, tarnquam in subjecto proximo et totali; sed proximum et totale subjectum sensationalis est illa pars conjuncti composita ex materia et forma, quae est subjectum potentiae sensitivae. Ex quo patet quod neutrum consequens ibidem illatum sequitur, scilicet quod sensatio sit subjective in anima intellectiva, nec quod anima separata possit sentire; cum tales actus sint totius conjuncti, sicut subjecti, et sicut agentis.

Ad quintum dicit Gregorius, et bene, quod « anima sensitiva in homine non est extensa, nec materialis, sicut nec intellectiva, cum ipsa intellectiva sit sensitiva ».

Ad sextum dicit quod « per idem argumentum possit probari quod homo, in generando, produceat animam intellectualiam; quia alias, quod continuationem suas specierit, esset ignobili positionis alien animalibus: nam anima intellectiva, est forma specifica hominis; nec aliquis alterius formas generationis sufficient ad continuationem hominum species ». Respondendo autem ad argumentum, dicit primo, quod « concedendum est quod homo, in generatione hominis, produceat aliquid animam sensitivam, sicum multi et magni concedunt. Sed ex hoc non sequitur quod in homine sint due animae distinctae, quorum una sit sensitiva, et alia intellectiva; nam sensitiva prius introducit; et, facta posteriori dispositione ad animam intellectualiam, simul corruptitur sensitiva, et infunditur intellectiva; sicut dicitur est de aliis formis substantialibus quae precedent animal animam intellectualiam, et simulat sensitivam et vegetativam, in materia que disponitur ad intelligentiam; simul enim cum posterior generatur, prior corruptitur ». — Hec ille. — Et concordat cum sancto Thoma, qui hanc responsionem intentorialiter ponit, 1 p. q. 76, art. 3, in solutione tertii; et de Potentia Dei, q. 3, art. 9, in solutione non; et in de Anima, q. 41, in solutione principali.

Sed contra istam solutionem arguitur multipliciter.

Primo sic: Si forma educta per agent naturale de potentia materie, corruptitur adveniente anima, ita quod sola anima manet; — Contra. Quia illa forma non potest corrupti, nisi ab aliquo agenti naturali. Sed agent naturale non corruptit unam
formam, nisi inducendo aliam: cum intentio naturae magis sit ad esse formae inducendo, quam ad non esse formae abjiciendo. Ergo in instanti introductionis animae, in quo, secundum te, corruptur prima forma, inducit alia ad agente naturali. Sed illa non est anima, cum a solo Deo creatur. Igitur alia forma substantialis, praeferam animam, simul inducit cum anima. Quod autem ab agente naturali corruptur precedens forma, patet: quia quod generatur naturaliter, habet naturaliter corruptum; sed prima forma fuit naturaliter genita; igitur naturaliter corruptitur; ergo ab agente naturali.

Secundo. Quia nullus potest dici generare solum corruptendo, sed inducendo. Sed homo generat hominem. Ergo hoc est inducendo aliquam formam existentem de essentia hominis jam generati. Sed non potest esse quod virtus seminis hominis inducat animam rationalem, quae a solo Deo creatur. Igitur inducit aliquam aliam. — Nec valet si dicitur quod virtus seminis inducit dispositionem accidentalem, et non aliquam formam substantialis. Quia agens naturale non transmutat materiam generando, nisi inquantum (2) est in potentia ad esse substantialia; immo non transmutat secundum esse accidentale, nisi natura esset ulterior transmutare ad esse substantialia. Sed transmutans materiam secundum quod est in potentia ad esse substantialia, prius transmutat ad formam substantialiam. Ergo oportet quod virtus seminis hominis inducat non solum dispositionem accidentalem, sed formam substantialiam.

Tertio sic. Terminus aliquus productionis est duplex, scilicet forma et compositum. Sed impossibile est esse eundem terminum generationis et creationis in homine, accipiendo terminum pro composito, quod est homo: quia, si ita esset, tunc totus homo dicetur creatus, sicut totus dicetur generatus; quod est falsum. Nec simuliter, accipiendo pro forma: quia tunc sequeretur quod agens naturale cooperaretur Deo in creatione; et per consequens, quod simul cum Deo crearet. Ergo, praeferam animam, quae est terminus creationis, oportet ponere aliam forman, qua sit terminus generationis.


Quinto. Quia diversa agentia agunt ad diversas formas. Sed Deus et virtus seminis sunt diversa agentia. Igitur, etc.

Sexto. Quia creans non agit ex supposita materia. Sed generans agit ex supposita materia. Ergo impossible est actionem creativit et generativ terminari ad eandem formam.

Item, arguitur secundo loco (2), quod sensitiva precedens intellectivam non corruptur adveniente intellectiva.

Primo. Quia talis sensitiva se habet ad intellectivam, sicut imperfectum ad perfectum, et non ut repugnans: sicut patet de materia et de forma, et de potentia et acto. Ergo illa sensitiva precedens non repugnat intellectivae, sed est dispositio ad eam; et sic non videtur quod corruptur. Nec similiter vegetativa, in adventu sensitive.

Secundo. Omnis corruptio naturalis, est terminus aliquus motus ordinatus ad ipsam. Sed nullus motus precessit infusionem animae rationalis, qui esset ordinatus ad corruptionem sensitive precedentis continue; immo, predicte sensitiva promoveretur usque ad infusionem animae. Ergo in instanti infusionis non corruptitur, sed potius perfectur, et manet cum ea. Quod autem nullus motus precederit ordinatus ad corruptionem sensitive, probatur: quia, cum inter introductionem illius sensitive et illius intellective fuerit multum tempus intermedium, si aliquid motus fuisset ordinatus ad corruptionem illius sensitive ante infusionem rationalis, tunc ille motus statim incepisset, quando sensitiva fuit introduc; sed hoc est inconveniens, quia ex hoc sequitur quod illa sensitiva, statim cum fuit, incepit corruptum.

Tertio. Quia, si forma indutca virtute seminis postea corruptur, queritur: a quo corruptitur effective? Non enim ab anima rationali; quia corruptum effective, non est forma inducenda, sed agens inducens formam. Nec similiter formaliter; quia forma corrupta formaliter aliam, habet contrarium; anima autem non habet contrarium, nec aliqua forma substantialis. Similiter nec corruptitur a se ipsa; quia nihil corruptit seipsum, saltem per se, sed potius nimirum salvare se. Nec corruptitur ab influenza coeli; quia nec ab eadem influenza cum illa qua inducita est illa forma, quia illa influenza magis conservaret eam quam corrupteret; nec a contraria influenza, quia non potest assignari ratio quare influenza coeli sit contraria precedentis formae in instanti infusionis animae plus quam ante vel post. Nec per virtutem generantis particularis, per quam fuit educat; quia agens naturale semper pro movet et conservat suum effectum, nec unquam per se corruptit ipsum. Ergo illa forma a nullo corruptitur; et sic manet cum anima. — Nec valet, si dicitur quod agens particular corruptit eam per accidens. — Contra. Quia quod fit per accidentes, non semper fit, sed ut in paucioribus; igitur, sic dicta

(2) inquantum. — quantum Pr.

(2) Item, arguitur secundo loco. — septimo Pr.
forma per accidentem corrupitur ab agente particulari, hoc non erit semper.

Quarto. Si talis forma in adventu animae corrupseretur, frustra induceretur. Sed natura nihil agit frustra. Igitur forma non corrupitur. Quod autem (z) frustra introduceretur, patet (6): quia, si nihil corum que erant in materia, remanisset in ea, in adventu animae rationalis, ita quod sola materia prima remanet cum anima, frustra videretur alia introduci. — Nec valet, si dicatur quod non frustra introducit, quia oportet materiam transire per illam ad animam rationalem, licet non maneat; sicut non frustra aliqua transit per viam ad terminum, licet, habitu termino, non maneat in via. Contra hoc enim arguitur. Quia, si natura potest deducere materiam ad illam dispositionem quae requiritur ad introductionem intellectiva per viam breviarum, frustra deducet eam per viam longiorum. Sed, si in infusione animae sit resoluto usque ad primam materiam, natura potest deducere materiam ad dispositionem necessarium ad introductionem animae intellectiva brevius quam inducendo formam aliquam de mensura vel semine. Ergo frustra inducet illam formam. Major nota est. Minor probatur: quia, si fiat resoluto usque ad primam materiam in infusione animae, dispositio necessaria ad infusionem animae est denudatio materiae ab omni forma; sed in corpore seminis vel mensuri sit talis resoluto et denudatio, absque introductione alterius formae; ergo, si in infusione animae fiat resoluto usque ad primam materiam, natura potest brevius deducere materiam ad dispositionem necessarium infusioni animae, quam educendo talam formam de potentia materiae.

Item, arguitur tertio loco, quod in generatione hominis non fiat resoluto usque ad materiam primam.

Primo sic (γ). Quia perfecte leprosus generat leprosum, semper vel frequentem. Sed hoc non esset verum, si fieret resoluto usque ad primam materiam, in adventu animae rationalis. Igitur non fit talis resoluto. Minor probatur: Quia causa quare leprosus generat leprosum, non est casus; quia sic fieret raro; quod est falsum. Nec materia, quae indifferentem est ad quacumque dispositionem. Nec anima; quia illa potest esse forma corporis sani, et est ut in pluribus. Nec accidentia naturaliter consequentia animam: quia tunc onnis habens animam, esset leprosus; quod est falsum. Nec influenza corporis; quia, si alius generaset in codem loco, generasset sannum. Nec spirirus decisi cum semine: tum quia corruptumtur; tum quia corruptumtur dispositio per quam materia erat eis proportionata, propter quem proportionem magis nati sunt agere in unam materiam quam in aliam, cum ponatur sola materia nuda remanere. Sed nihil aliud praeler predicta potest esse causa predictae infectionis, nisi hoc quod forma educta de potentia materiae a patre, sive a virtute seminis patris, manet in adventu animae; nec fit resoluto usque ad primam materiam. Ergo, si fiat talis resoluto, non posset reddi causa illius quod dictum est.

Secundo. Si fiat resoluto usque ad primam materiam, tunc dispositio materiae ad recipiendum animam et quacumque formam substantiali, esset denudatio ab omni forma. Sed, stante ista hypothesi, ista dispositio equaliter inventur in materia asini in instanti introductionis formae ipsius, sicut in materia hominis; quia utroque sit resoluto usque ad primam materiam. Ergo, secundum predictam positionem, equaliter in instanti in quo introducitur forma asini in materia asini, possit introduci anima intelligivita, sicut in materiam propriae hominis. Hoc autem est impossibile.

Tertio. Si non remaneret cum anima aliqua forma substantialis educta de potentia materiae a virtute seminis, sequitur quod in homine non esset aliquid vere genitum. Sed hoc est falsum. Igitur. Major probatur: quia esse animae, quam sit per creationem, non est genitum; nec esse materice prima, similiter est genitum, cum sit ingenita, secundum Philosophum; igitur, nisi maneat aliqua alia forma, sequitur quod in homine non sit aliquid propri genitum. — Si dicatur quod esse animae est genitum, quia agens naturale disponit materiam ad recipiendum ipsum; — Contra hoc arguitur dupliciter. Primo: Quia, si ponitur fieri resoluto usque ad primam materiam, essentia materiae, prout consideratur sans omni forma, est in maxima aptitudine ad recipiendum animam; sed talem aptitudinem non dat naturale agens materiae; ergo naturale agens non disponit eam ad recipiendum animam. — Secundo, quia possit aliquis dicere quod immo disponit, corruppento formas impedientes recepcionem animae, arguo sic: Quia, si, propter hoc, dicitur quod esse animae est genitum, hoc esset quia agens naturale disponit materiam ad ipsam animam; sed hoc est falsum.

Quarto. Si fiat talis resoluto usque ad primam materiam, nihil est in me a patre meo, nisi materia prima; nec illa est in me a patre meo, nisi quia prius fuit in corpore patris mei. Sed predicta materia essentialius fuit in porco, vel in alia re comesta a patre meo, quam in patre meo; quia in patre meo non fuit sub propria forma, sed sub forma seminis; in porco autem fuit sub propria forma. Ergo, stante illa positione, nihil esset in me a patre meo.

Quinto. Quia, si nulla forma substantialis, quae erat a patre in materia ante adventum animae rationalis, remaneret in materia cum anima rationali in

(z) Quod autem. — quia Pr.
(6) patet. — Om. Pr.
(γ) a verbo Item, usque ad Primo sic, habet Pr. Unde-ectum.
sua infusione, tunc filius non contraheret a parentibus peccatum originale. Consequens est falsum. Probatur consequentia: Quia tale peccatum non causatur a materia prima, nec ab anima, nec a conjunctione utriusque; cum hoc totum fuerit in Christo, in quo lamen non fuit peccatum originale. Ergo hoc est ab aliqua dispositione causata in materia ante adventum animae, et manente cum anima; et, si illa dispositio est forma substantialis, habetur statim propositum. Si etiam sit accidens, habetur propositum; quia illud accidens aportet fundari super aliquam formam substantiali, immediatis inheritancem remanente materia quam inheranet talia accidentia.

— Si dicas quod illae dispositiones simul introducuntur cum anima, et sequitur ipsum; — Contra. Quia illud quod est contra dignitatem alicujus formae substantialis et ejus naturalem inclinationem, non consequitur cum naturaliter. Sed dispositiones antecedentes tale peccatum, sunt contrarie dignitati animae, et contra ejus naturalem inclinationem; cum ejus inclinatione naturalis sit ad illud quod est bonum secundum rationem, in cuius contrarium tendit dispositio per quan tranquilitur peccatum originale. Ergo dicte dispositiones non sequuntur existentiam animae in materia; immo procedunt; et consequenter, fundatur super aliquam formam manentes cum anima. — Si dicas quod peccatum originale non est quod positum, sed tantum est carens substantiae justitiae cum debito habendi eam, et anima sic carens non potest tenere vires suas in perfecta obedientia rationis; — Contra hoc arguitur. Primo: quia ista positio ponit aliquam dispositionem virium inferiorum, per quam rebellant rationi; sed quod rebellat rationi, non consequitur animam rationali; ergo talis dispositio non sequitur animam rationali, sed magis antecedet. Secundo: quia illa solutio falsum supponit, seclifit quod peccatum originale non sit nisi talis carens substantiae originalis, et derelictio hominis in suis propriis naturalibus; quod est falsum: quia super illud, Homo quidam descendebat ab Hierusalem, etc. (Luc. cap. 10, v. 30), dici Glossa, quod per illum significatione genus humanum, quod per peccatum originale fuit spoliaatur gratiae, et vulneratur in naturalibus; sed vulneratio naturalium videtur importare, ultra spoliationem a gratia, quamdem dispositionem positam inicientem naturali; ergo origine non est sola carens substantiae originalis, etc.

Hec et multa alia argumenta sunt contra solutionem datam.

Ad quorum solutionem, praeterea quasdam dicta sancti Thomae, 3 quast. de Potentia Dei, art. 9, in solutione sexti, ubi sic dicit: «Generans generat sibi simile in specie, in quantum generat per actionem generantis percutitur ad participandum speciem ejus; quod quidem fit per hoc quod generat consequitur formam similem generanti. Si ergo forma illa non sit subsistens, sed esse suum sit solum in hoc quod uniatur ei cujus est forma, operetur quod generans sit causa (a) ipsius formae, siunt accidit in omnibus formis materialibus. Si autem sit talis forma, quae subsistatiam habeat, et esse suum non dependat tali ex unione ad materiam, sit est in anima rationali, tunc sufficit quod generans sit causa unionis talis formae ad materian. hic et hoc quod dispositum materiam ad formam. » — Hec ibi.

— Item, in solutione decimoni, sic dicit: «Liceat anima rationalis non sit a generante, unio tamen corporis ad eam, est quodammodo a generante; et ideo dicitur homo generari. » Item, in solutione vigesimi, sic dicit: «Pro tanto in homine non est duplex esse, quia non est sic intelligentiam corpus esse a genera, et animam a creante, quod corpori aquatur esse separatim a generante, et separatim esse animae a creante; sed quia creavit esse animae in corpore, generans autem dispositum ad hoc quod sit particeps hujus esse per animam, etc. » Multa alia dicit ibi, uti ad dissolutionem replicarum primum factarum. Unde,

Ad primam replicam, dicitur quod forma quae proecessit in materia corporis humani animam intellectivam, corrupitur vel desintegratur per agent naturalem, et per agent supernature. Per agentem siquidem naturalem corrupitur, quia per virtutem supernaturale. — Et ad hujus improbationem, dicitur quod tale agent desintegrat formam precedentem, et inducit sequentem, instrumentaliter et dispositice. Liceat enim non sit causa secundae formae quae esse suum obdurare, est tamen causa quod habeat esse in materia, et quod universa materiace, ut dicit est. Deus etiam, qui est principalis causa introductionis animae intellectivae, est etiam causa expulsionis precedentis formae. Et quod homo agat instrumentaliter ad indictionem animae, testatur sanctus Thomas, ubi supra, in solutione vigesimi primi.

Ad secundam replicam, dicitur quod virtus seminis non solum corrumpit formam precedentem, immo est causa unionis animae ad corpus; et sic non solum est causa dispositionis accidentalis, verum etiam formae substantialis, modo predicto. Nee operetur quod homo, generando hominem, tantum causale factum super formam sui genit, sicut alia naturalia generatur; quia forma illa non habet esse a materia dependens, sicut aliae formae naturales.

Ad tertiam dicitur quod terminus alicujus productionis non solum est forma substantialis, aut compositum, immo etiam dispositio materie, vel unio formae ad materiam. Ideo dicitur quod, in productionis hominis, totum compositum est terminus creationis quantum ad manum sui partem, scilicet
animam, et terminus generationis quod aliun, sicut quod dispositiones corporis et unionem forma cum materia. Similiter, dicitur quod anima est terminus generationis et creationis, aliter tamen et aliter: quia, quod esse suum, est terminus creationis; sed quod unionem sui cum materia, est terminus generationis. Nec sequitur quod homo, vel semen hominis concrect. De hoc sanctus Thomas, ubi supra, in solutione viginti primi, sic dicit: « Duo agentia disparata non possunt hoc modo se habere, quod actio unius terminetur ad materiam, et alterius ad formam. Hoc autem contingit in duo bus agentibus ordinatis, quorum unum est instrumentum alterius; actio enim principalis agentis, quandoque se extendit ad aliquod ad quod non potest se extendere actio instrumenti. Homo autem est sicut instrumentum quoddam divinæ virtutis. Une non est inveniendi, si virtus divina sola faciat animam rationalem, actione nature se extendente (2) solum ad disponsandum corpus. » — Hec ille.

Ad quartam dicitur quod duas mutationes totaliter disparity, non habent eundem terminum (5); sed duas mutationes vel positions ordinate ad invicem, possunt habere eundem terminum, tamen diversimode (6), sicut in proposito. Nam anima rationalis, est terminus creationis intrinsecus, generationis vero extrinsecus. Item, potest dici terminus creationis quod esse, generationis vero quod uniri materia, vel quod hoc quod ex ipsa et ex materia fiat compositum, vel quod hoc quod participaret a materia.

Ad quintam dicitur quod non oportet diversa agentia agere ad diversas formas substantiales. Possunt enim agere ad cedem, sed ordine quodam, quia unum ut principale, aliud ut instrumentale, et aliis modis.

Ad sextam, negatur consequentia. Non enim sequitur quod, si creans et generans diversimode agant, quod corum actiones nullo modo ad cedem formam possint terminari; sed solum quod non eodem modo.

Ad primam secundo loco, dicitur quod, licet anima sensitiva precedens, sit dispositio ad intellectivam quod suum fieri, non autem suum factum esse; ideo non oportet quod simul sint, sed potius factio unius precedat factionem alterius. Nec oportet quod omne imperfectum stet cum perfecto ad quod disposit, potissime quando ex illis nullo modo potest fieri (5) unum, nec per se, nec per accidentem, utpura quia sunt duo actus unius generis percutantes cedem proximam potentiam, ut in proposito.

Ad secundam, negatur minor; quia sicut alteratio precedens inductionem animæ intellective ordinatur ad ejus inductionem, ita et ad sensitive procedens expulsionem. Nec est inveniendi quod illa sensitiva, statim cum fuit, iniciperet corrumpi, vel potius compositum ex illa et materia; quia non ad hoc fuit inducita, ut quiesceret in materia, sed potius ut esset via ad ulteriorum perfectorem, quasi minus repugnans ultimo termino generationis. Unde sanctus Thomas, ubi supra (de Potentia Dei, q. 3, art. 9), in solutione decimi, sic dicit: « Embrio, antquam habeat animam rationalem, non est ens perfectum, sed in via ad perfectionem; unde non est proprie in genere vel in specie, nisi per reductionem, sicut incompletum reducitur ad genus vel speciem completi. »

Ad tertiam dicitur ut ad primam. Tali enim forma corrumpitur a generante particulari. Et ad hujus imprecationem, dicitur quod, licet generans intendant promovere et conservare suum effectum quem principaliter intendit inducere, tamen effec tus non principaliter intentos, et qui sunt dispositiones ad effectum principalem quod fieri incon posibilitates illi, sepe destruct; sicut appareat in blado, quia natura prius inducit formam herbæ, et postea destruct illam, adveniente forma grani vel floris. Unde sanctus Thomas, ubi supra, in solutione noni, sic dicit: « Aliter est in generatione hominis vel animalis, et aliter in generatione aeris vel aquis. Nam generatione aeris est simplex, cum in tota generatione aeris non appearant nisi due formas substantiales, una quod abjectur, et alia quod inducit: quod unum fit simul in uno instanti; unde ante introductionem formas aeris, semper manet ibi forma aquæ; nec sunt ibi dispositiones ad formam aeris. In generatione autem hominis, apparent diversas formas substantiales, cum primo appareat sperma, postea sanguis, et sic deinceps, quonque sit forma hominis. Et sic oportet quod hujusmodi generationi non sit simplex, sed continuum in se plures generationes et corruptiones. Non enim potest esse quod unum et cedem forma substantialis gradatim educatur in actum. Sic igitur, per virtutem formativam que a principio est in semine, abjecta forma spermatis, inducit alia forma; qua abjecta, inducit alia. Et sic primo inducit anima vegetabilis; deinde, illa abjecta, inducit anima que est vegetabilis et sensibilis; qua abjecta, inducit, non per virtudem predictam, sed a cestante, anima que simul est rationalis, sensibilis et vegetabilis. » — Hec ille. — Similia dicit, in de Anima, quaest. 11, et al.
distinctio XV. — Questio I.

quiibus materia spoliatur, est certus ordo, sic quod, post expulsionem unius, oportet advenire aliquam in certo gradu excedentem ejus, et positae ab eis magis excedentem, et sic paulatim procedere de imperfecto ad perfectum, et non saltare de imperfecto ad perfectissimum. Unde proxima dispositio ad inductionem animae rationalis, est expulsio animae sensitive, non autem expulsio formae sanguinis, aut mensurii, vel animae vegetabilis.

Ad primum tertio loco, dicitur quod causa quare leprosus, ut communit, generat leprosum, est ultima que ibi tangitur. Quia agens agit simile, non solum quod naturam speciei et accidentia consequentia illam, immo quantum ad accidentia consequentia individuum generans, si virtus sit fortis. Unde quia semel leprosi, et spiritus in eo conclusi, et virtus formativa, omnin is decisa sunt a leproso, ideo agunt ad similem dispositionem in genito. Et ad hujus improvementem, dicitur quod, licet inceptio impressa embrioni, dum esset sub forma sensitiva, destruatur adveniente animali rationali, tamen similis imprimitur virtute seminis in materi vel corpore cui infuident anima intelligens, quia virtus formativa non solum causat dispositiones precedentis animam intelligentiam, immo etiam dispositiones ilam concomitantes.

Ad secundum patet per predicta. Quia scilicet proxima dispositio ad animam intelligentiam, non est sola spoliatio materie ab omni forma precedentem quocumque modo indifferenti, sed certo et determinato modo: puta, quod ante instans inductionis animae rationalis, immediate praecesserit anima sensitiva in cedam materi, et quod in illo instanti expellatur. Non ergo sola spoliatio materie est dispositio ad animam intellectualam, sed etiam praeecessus multarum formarum substantialium. Et sic patet quod consequenunger illate ibidem non valent, scilicet quod materia essentialis sit disposita ad formam hominis, et ad formam asini: tum quia praeecessus abarum formarum requiritur, tam ad inductionem animae asini, quam ad inductionem animae rationalis; tum quia, preter dispositiones precedentes, requiruntur aliae concomitantes. Et sic non sola spoliatio materie est sufficiens dispositio ad animam bane vel iliam.

Ad tertium, negatur antecedens illud conditionale. Nec valet ejus probatio; quia, licet materia hominis non possit propriis dici genita, nec ejus anima, tamen (z) compositum est et dicitur vere genitum, non quidem propter generationem aliquis suas partes essentialis, sed quia generatione est causa unionis partium ad invicem. Et similiter, licet anima rationalis non sit propriis terminis generationis intrinsecus, quasi capiens esser per generationem, est tamen terminus quasi extrinsecus, quia unitas materie per generationem. Conceditur tamen quod alter dicitur homo generari quam asinus; quia sic licet forma asi capet esse per generationem, forma vero hominis non accipit per generationem esse similitudinem, sed esse in materia. Et ideo responso ibidem data, si valeat, debet intelligi quod esse animae non est generationem, sed tamen per generationem est materie communicatum, quae generatione materie est disposita positive et privativa ad hoc ut posset participare esse animae rationalis. — Et ad primam hujus improvementem, dicitur quod spoliaio materia a forma, vel carentia omnis, vel habilitas ad formam, non est sufficiens dispositionem materie ad formam intelligibim ut intelliga in materia et materia perfecta, ut quia, praeter hoc, nulla requiratur precedentia et concomitania; licet materia nuda, sit sufficienter, sine alio, disposita ad formam intelligibim ut dat esse corporeum. Et de hoc alias dictum futur. — Secunda vero improbatio procedit ex false intellectu solutionem. Nec enim conceditur quod esse animae sit generationem plus quam anima per agens naturalem, sed tamen conceditur quod utrumque est communicatum materie per agens naturalem.

Ad quartum, negatur consequentia, vel antecedens illud conditionale; quia, licet seminis nullum formam substantiali mum mamentem in homine producserit, causavit tamen dispositiones concomitantes animam, et tamen precedentem; et sic univit formam substantiali mum hominis ipsi materie. Et sic fuit habit animam a patre: quia virtute patris facta est unio forme ad materiam; et totum compositionem, quod est tertiae entitas a forma et materia distinctae, est veraciter productum per actionem generantis. Isto modo intelligo illud quod dicit sanctus Thomas, ubi supra (De Potentia Dei, q. 3, art. 9), in solutione secunde: «Tutus, quinque, homo egreditur de femore patris generantis, propter hoc quod virtus seminis de femore egredientis operatur ad uniam corporis et animae, disponendo materiam ultima dispositione, qua est necessitas ad formam; ex quo unia homine habet quod sibi hominem, non autem ida quod aliquid par hominis per virtutem seminis causatur.»

Ad quintum, negatur consequentia. Nec valet probatio ejus. Quia peccatum origine nec causatur ab anima, nec a materia prima, nec ab aliqua forma substantiali distincta ab anima, nec ab aliqua accidentia absoluta. Nec ex unione animae ad corpus causatur effective. Sed dicitur quod illud peccatum consequitur naturam humanam, non absolute, sed naturam acceptam a primo parente per generationem factam virtute seminis ab illo mediate vel immediate decisi. Et ideo ab eodem causatur effective tale peccatum, a quo communicatur natura ipsi genitore. De hoc sanctus Thomas, 1a 2ae, q. 81, art. 1, in solu-

(a) tamen. — cum Pr.

(x) distincta. — Om. Pr.
tione secundii: « Elsi, inquit, anima non traducatur, quia virtus seminis non potest causare animam rationalem, movet tamen ad ipsum dispositive. Unde per virtutem seminis traducitur humana natura a parente in prolem, et simul cum natura nature infectio: ex hoc enim fit iste qui nascitur consors cuius prius parentis, quod naturam ab eo sortitur per quamdam generativam motionem. » Item, in solutione tertii, sic dicit: « Elsi culpa non sit actu in semine, est tamen ibi virtute natura humana, quam concomitant talis culpa. » Item, in solutione quarti: « Semen est principium generationis, quae est proprius actus naturalis, ejus propagationes deserviens; et ideo magis inficitur anima per semen quam per carnem jam perfectam, quam jam determinata est ad personam. » — Hec ille. — Similia dicit, de Potentia Dei, ubi supra (q. 3, art. 9), in solutione tertii, ubi sic: « Peccatum originale dicitur peccatum totius naturae, sicut peccatum actuale dicitur peccatum personae. Unde quae est comparatio peccati actualis ad unam personam singulararem, cedem est comparatio peccati originalis (x) ad totam naturam humanae traditam a primo parente, in quo fuit peccati (5) initium, per cujus voluntatem in omnibus peccatis originale (y) quasi voluntarum reputatur. Sic ergo originale peccatum est in anima, inquantum pertinet ad humanae natutam. Humana autem natura traducitur a parente in filium per traductionem carnis, cui postmodum anima infunditur; et ex hoc infectionem incurrirt, quia fuit cum carne traducta una natura. Si enim non uniretur corpori ad constitutandam naturam, sicut unitur angelus corpori assumpto, infectionem non recipere. » — Hec ille. — Item, in solutione quarti, sic dicit: « Peccatum originale (2) per se respicit natumen, animam vero ex consequenti. » — Hec ille. — Ex quibus patet quod, ad salvandum quod peccatum originale traducitur a parentibus in filios, non oportet lingere aliquam formam substantialem aliam ab anima intellectiva, concomitamentem omnium in homine; sed sufficientie; sed, quaelibet actus quod, praedam animam rationalem, quae est forma partis, est in homine forma totius, id est, natura resultans ex materie et anima rationali, ad quum sequitur peccatum originale, dum communicatur per generationem naturalem filio a patre. Et cum hoc patet quod sit causa efficiens illius peccati, proxima quidem (a) semem vel generatio seminalis; prima vero, Adam vel ejus voluntas. — Utrum autem peccatum originale sit sola carentia, postea videbitur.

E t sic patet ad replicas contra solutionem sexti principalis contra primam conclusionem.

Sed quia in predictis frequenter dictum est quod virtus seminis; licet non causet animam rationalem, causat tamen dispositiones ad eam, non solum precedentes, sed etiam concomitantes, ideo contra hoc arguitur sic a quibusdam.

Primo. Nullum agens potest causare accidentia consequentia aliquam formam, nisi causet illam formam ad quam illa accidentia consequatur. Sed agens naturale non potest causare animam rationalem. Ergo nec accidentia consequentia ad illam. Sed, secundum, te, omnia accidentia quae sunt in homine, ordine naturae sequuntur animam rationalem, quia non consequitur aliquam formam substantialem. Ergo nec semen, nec aliquod agens naturale, potest esse causa aliquae formae aut dispositiones accidentalis existentis in homine; et sic filius nihil habebit a patre, sicut a sua causa; quod est falsum.

Secundo sic. Si semen est causa aliquarum dispositionum existentium in homine; aut illae dispositiones sequuntur animam ordine naturae; aut precedent. Si (x) dicas quod sequatur; — Contra. Quia nec semen, nec virtus ejus, acit aliquod postquam reposuit fortum in specie; sed fuitur repositur in specie per animam rationalem; ergo nihil quod fit post infusione animae, fit a virtute seminis; ergo semen non causat dispositiones sequentes animam. Si autem dicas quod causat dispositiones precedentem animam ordinem naturae, habitetur proposi- tum, salient quod in homine sint plures formae; quia tales dispositiones non fundantur super animam, quia prius non fundatur super posterior; sed super aliquam aliis formam, quae simul manet in homine cum anima rationali.

Tertio sic. Cujus remotionis alterius, ejusposito est causa positionis illius alterius; quia, si negatio est causa negationis, et affirmatio afirmationis. Sed corruptio sive remotione convenientiam dispositionum in materia, est causa separationis animae a corpore. Ergo existentiae talium dispositionum in materia, est causa existentiae animae in corpore vel materia; et per consequens, producit causam ordine naturae in materia. Hoc autem non esset, nisi fundarentur super ali- quam formam substantialem inherentem materie simul cum anima. — Si diceretur quod illae dispositiones precedent ordine naturae animam secundum genus causae efficientis, quia tenet formam in materia; sed anima praeceperit cas secundum genus cause materialis subjecti; — Contra. Quia illud quod presupponeit animam secundum genus cause subjective, afficit animam ut subjectum; sed dispositiones accidentales corporales non affectent animam ut subjectum; igitur non presupponunt animam.

Quarto sic. Quidquid sequitur existentiam animae intellective in materia, potest per ipsam
Quinta. Si talia accidentia consequentur animationem, non posse corrumpi ab intrinsecana, nec ab extrinsecano, et si quumcumque corrumpentur, quod est falsum. Ergo proceuant eam, et sequitur illud quod prius. Antecedens probatur. Quia unumquodque illorum non corrumpetur a seipso, ut de se patet. Nec unum ab aliquo : quia effectus non agit contras naturalem inclinationem cause; anima autem est causa omnium illorum accidentium, si omnia consequuntur illam, et nullum praeceit; ergo nullum illorum accidentium agit corrumpendo alterum, contra inclinationem animae, quac est omnium causa conservans. Nec etiam ab anima corrumpetur, quia habet ea conservare. Nec ab agente extrinseco : quia agens extrinsecum non corrumpit aliquid, nisi illud cujus materia habet annexam privationem : sed, si sola anima intellectiva in homine immediate inforient materiam primam, materia non habet annexam privationem: quia anima, cum sit forma nobilissima, non relinquat in materia quam inlatin, privationem, sicul nec forma corporis coelestis, propter nobilitatem sue. Ergo, si talia accidentia sequuntur animam, non poterunt corrumpi ab aliquo agente intrinsecan, nec extrinsecano.

Sexto. Quia unus puere ab instanti infusionis animationem habet aptitudinem ad longiorum vitam quam alium. Sed hoc non potest provenire ex parte anime, quae est essentia in omnibus, cum non recipiat magis et minus; nec ex parte materia, quae indifferentem est respectu cujuscumque complexionis; nec ex parte aliquaum complexionum causatarum ab instanti infusionis anime ab aliquo agente naturali, quia anima naturale nihil agit in instanti, nisi sit tale quid terminus aliquis motus, quod non videtur esse verum de talibus dispositionibus, si ponentur. Reclinquor ergo quod hoc sit propter aliquas dispositiones existentes in materia ante infusionem animae, quae manent cum anima. Et, si ille dispositiones sunt formae substantiales, habetur propositum; et similiter, si anima accidat, quia talia operantur fundari super aliquam formam substantialem manentem cum eis.

Ad istas replicas dictur. Et primo,

Ad primam dictur quod major est falsa, potissime ubi in productione alijus effectus concurrunt duae cause agentes, una principalis, et alia instrumentalis. Tunc enim possibile est formam substantialem produci a causa principali, accidentia vero consequentia formam, tanquam dispositiones sui subjecti, produci a causa instrumentalii, in virtute principalis agentis. — Et ulterius, dictur quod major est falsa in casu quo agent aliud, licet non sit causa formae quod ejus esse, est tamen causa unionis formae cum sua propria materia, tamen propriae materiae tali formae per dispositiones positas et privativas, sicut est in proposito de virtute seminis. Verum est tamen quod, si accidentia consequentia formam sint subjective in ipsa forma, et non in subjecto formae, nec in toto composito (sicut intellectus et voluntas sunt subjective in anima, et non in materia, nec in compsoito), tunc major est vera. Sed accidentia de quibus loquimur, non sunt hujusmodi; cum talia sint actus totius conjuncti, et non animae, nec materiae. Potest ulterius dici quod, sicut agent naturale, puta virtus seminis, producit talia accidentia, ita producit formam vel naturalum ad quam sequuntur illa accidentia. Illa enim accidentia non consequuntur animali rationale pre cise, sed compositum ex materia et ex anima rationali ut dat esse corporeum, vel esse vivum, aut sensitivum, aut hujusmodi; semen autem est causa talis compositi et naturae que dictur forma totius, puta humanitatis, vel animalitatis, aut corporeitatis, licet non sit causa animae quod suum esse.

Ad secundum dictur quod illae dispositiones ordine nature sequuntur animali. Et ad hujus improbationem, dictur quod semen, licet non agat in factum post repositionem factus in sua specie completa, agit tamen in instanti quo accipit speciem compleatam. Tali autem completo, insunt dispositiones (z) quaedam, quae ordine nature, licet non temporis, sequuntur inductionem formae speciere in materia; et potissime tales dispositiones, quae secundum unam considerationem precedunt formam, et secundum aliam consequuntur illam; cujusmodi est in proposito, sicut in aliis questionibus factum fuit. Cauda enim et frigidum, et multae alie dispositiones, precedent animali ut dat esse hominem; sequuntur autem ex ut dat esse corporeum, vel esse vivum, aut sensitivum. Cum autem dictur quod, si precedunt animali, ergo fundantur super aliam formam substantialem, etc.; — dictur quod fundantur non super aliam formam, sed super caudem ut dat primas perfectiones, puta esse corporeum, vel vivum, non autem super essentiam animae ut est anima, et ut dat posteriores perfectiones. Et de hoc salis dictum est in precedentibus questionibus.

Ad tertiam dictur quod responsio ibidem data, non valet. Sed debet dici totaliter per oppositum. Sicut quod tales dispositiones sunt priores ordine nature, secundum genus cause materialis, ipsa anima, ut anima est dana postremas perfectiones: sunt vero posteriores anima, secundum genus cause efficiens, tanquam effectus ejus. Et ideo nil mirum si, eis ablatis, anima separatur a corpore; quia cor-

(a) Tali autem completo insunt dispositiones. — Om. Pr.
pus, aequatur antecedentem pro prima parte, nisi intelligatur de accidentibus sic sequentibus animam, quod nullo modo eam precedent, sicut sunt potentiae animae, et eorum actus. Secus est de dispositionibus materialibus, quae secundum unum ordinem naturae precedent, licet secundum alium animam consequatur. — Potest tamen alter dici, quod major habeat veritatem, intellecta de accidentibus consequentibus animam rationalem immediat.e et de proximo, illo modo quo propria passio sequitur suum subjectum, ut sunt potentiae anime abstracte a corpore, sicut intellectus et voluntas. Secus est de accidentibus consequentibus animam non immediate, sed compositum ex materia et anima ut dat esse corporeum, aut vivum, aut sensitivum. Unde apparat falsitas consequentis; quia, si valeret, utique probaret quod nullus homo posset perdere potentias sensitivas, puta visum, vel auditum, nec vitam, et multa alia (6), quae consequuntur animam in materia.

Ad quin Atmos, negatur antecedens illud conditionale. Et ad ejus praelationem, dicitur quod una talium dispositionum corrumpitur ab alia, non quidem tanquam ab agente, sed tanquam a ratione agendi: sicut humiditas cerebrum potest destrui a calore cordis; et in tali corruptione, ejus corrosus non est sola anima, nec solus calor; sed ipsum cor, quod est pars animalis composita ex materia et forma, substantia calori; licet ratio agendi principalis sit anima, et secundaria ratio sit calor. Nec valet quod dicitur in opposito. Quia, licet agens naturale non intendant principaliter destructionem sui effectus totalis, sed conservationem, quandoque tamquam destruit unum particulem effectum, propter generationem alterius; sicut caelestium destructio, ut generetur ignis. Sic in proposito: anima vegetativa quandoque destruit unum dispositionem animalis, ut generet contrarium; tum quia, ut tactum est, in tali corruptione alius est agens ad generationem, et alius ad corruptionem; tum quia, dato quod esset ideam agens principale, agit tamen per diversa et contraria instrumenta. Consimilibet, non valet probatio qua arguitur quod tales dispositiones non possunt destruiri a extrinseco. Dicitur enim quod anima rationalis consequit secum privationem alterius formas, licet forma celi non complatatur. Nee sequitur quod ideo forma celestis sit simpliciter nobilior anima rationalis; sed secundum quid, scilicet in ratione formas; quia perfectius inffarit materiam, et terminat ejus appetitum.

Ad sextam dicitur quod illius effectus de quo argumentum loquitur, vera causa est tertia quae ibi assignatur, scilicet bonitas consequentis. Utterius, dicitur quod illa complexio causatur ab agente naturali, in instanti infusionis animae rationalis, tota simul. Nec hoc est inconveniens: quia, sicut anima infunditur in instanti, quia illa infusio est terminus consequentis alterationis, licet extrinsecus, ita et inducit omnium qualitatum animam consequentium; ideo possunt causari in instanti, potissime cum omnis resistentia subdata sit in illo instante. Et de hoc alia dictum est.

Scindem tamen quod ad istas sex replicas respondet Hervaeus, in suo tractatu de Pluralitate formae.

Et ad primam dicit quod, « si aliqua accidentia consequatur aliquam formam substantialem ut causam effectivam compleat, nullum agens possit causare illa effectivam sec consequentia, nisi creando formam illam. Sed agens quod causat aliquo accidentia consequentia formam substantialem, non ut causam effectivam, sed ut causam subjectivam (quia scilicet sustentatur per illam sicut per partem sui subjecti), non oportet quod causet vel producat illam formam substantialem. Nec autem accidentia consequentia animam consequuntur secundo modo, et non primo; quia ipsa est causa subjectiva illorum, non autem effectiva totalis. »

Ad secundam dicit quod « semen causat dispositiones ordine nature consequentes animam, secundum genus cause materialis vel subjective. » Et quando dicitur contra hoc: quia semen vel agens naturale nihil agit post repositionem, etc., — dicit quod, « licet habeat colorem, loquendo de post tempore; tamen, loquendo de post natura, falsum est: quia, licet illud quod causatur a semine, sit posterior (x) anima, vel esse anima in materia, secundum genus cause subjective; tamen, secundum genus cause efficientis conservantis et tenentis formam in materia, est prius ipso esse anima in materia ».

Ad terciam dicit quod (6) « tales dispositiones sequuntur secundum genus cause subjective, et sunt

(x) et. — Ad. Pr.
(6) falsa. — Ad. Pr.
ejus effectus isto modo. Ipsae autem econtra sunt (a) causa effectiva, tenens et conservans unionem animae cum materia; ideo eam remotion potest esse causa remotionis animae a materia 

Ad quartam dicit quod major est falsa. Non enim oportet quod accidentia quae consequuntur existentiam animae in materia, possint ad plenum semper restaurari, licet anima in sua essentia non patiatur detrimentum. Hoc enim falsum est, sive ponatur illa accidentia sequi animam ut subjectum, sive ut causam efficientem. Quia, si sequuntur eam primo modo, planum est; quia conservatio effectus plus dependet a causa efficiente, quam a subjecto. Si etiam sequuntur eam ut causam efficientem, adhuc falsum est: nam effectus causa incorruptibilis, et non patientis detrimentum in essentia sua, potest impediri; sicut patet de effectibus solis 

Ad quintam dicit quod «antecedens pro utroque parte falsum est ». Et ad probationem, dicit quod « unum illorum accidentium potest corrupmepere aliquid, precipue de accidentibus quae sunt in diversis partibus subjecti. Nec est inconveniens quoniam unus effectus aliquis cause, et precipe subjective, agat contra aliquam effectum ejusdem cause. Immo, unus effectus aliquis cause agentis possit agere non solum contra aliquam effectum ejusdem, immo, per accidens, agere contra existentiam sua cause, puta anime: quia anima, proper suam nobilitatem, et suarum operationum, requirit humidum, et subtile, et calidum satis completorem intus ad vivificandum; et hoc intenditur per se; sed per accidens contingit unum evaporare aliquid, vel perdere (6) aliquid. Potest etiam dico quod anima, ut est forma diversarum operationum, nata est causare contra-rías et diversas dispositiones in partibus corporis; et ideo contingit, ex consequenti, quod ille partes in se mutuo agent, et se indispositas respectu animae faciant 

Ad sextam dicit quod « unus puer habet al istanti infusionis animae quod sit longioris vitæ quam alius, propter dispositiones que in instanti infusionis animae inducuntur cum anima ab agentie naturali, quod potuit eas producere in instanti, quia illud instans fuit terminus precedentis alterationiis que ordinabatur ad inductionem illorum dispositionum. Et ille dispositiones sunt terminus illius alterationis, non quodem terminus intrinsecus, sed extrinsecus; quia ille dispositiones sunt diverse ab omni accidente quod primum erat quisquam in materia, dum alternatur ». — Hoc Hervaeus, et bene, nisi quod videtur contradicere dictis et fundamentis sancti Thomae, qui communiter in hac materia ponit animam intellectivam, et omnem formam substantiæm, se habere ad dispositiones materiales in

(a) Ipsae autem econtra sunt. — sunt autem econtra Pr. 
(6) perdere. — per Pr.

§ 2. — *Ad argumenta contra secundam conclusionem*

**Ad argumenta Aureoli.** — *Ad primum* contra secundam conclusionem, respondit Gregorius de Arimino (dist. 15, q. 1, art. 2), negando antecedens. Et ad probationem, dicit quod * nec illa partes aquae sunt aqua qua dicitur elementaris, nec illi cineres sunt terra, nec illi fumi sunt aer; et ideo in,nullum trium elementorum resolvitur. Non resolvitur etiam in ignem, sed ignis ex eo generatur. Quo modo autem ignis posset ex ligno generare cineres, est alia quae non pertinent ad propositionem. — *Huc ille. — Et hoc soluto est cadem cum solutione illa antiqua Hercæi, dicentis quod * mixes dicitur resolvi in elementa, non tamen propter primum materiam elementorum remanentem in mixto, nec propter formas elementorum ibidem remanentes, sed propter qualitatem medium, in qua, virtute dicuntur manere elementa sive qualitates elementorum simplices, et, qua (z) corrupta, iterum generatur. Ubi secundum est quod mixtio non fit, nec mixtum, hoc modo quod scilicet forme elementorum, una vel plures, remanent in mixto, nec propter hoc quod qualitates simplices elementorum secundum suas essentias intense vel remissae remanant in mixto; quia, dato quod tales qualitatem sic remanent, non tamen, propter hoc, illud cujus essent, est (δ) mixtio. Sed mixtum et mixtio propter hoc fit, quod ex elementis ad invicem conjunctis, et per mutuum actionem ad invicem corruptis, quantum ad esse substantiale, et quantum ad accidentale, resultat virtute alienius agentis alterius ab elementis, per se intendentes generationem alienius mixti, aliud mixtum, et aliqua qualitas media inter extrema, differentes ab eis, non sicut remissam ad intenso, sed specifica, sicut rubeo differt ab albe-dine et nigro-dine. Verbi gratia: mollitiae resultat ex humido et siccæ commixtæ, quæ differt specifica ab utroque; et utroque qualitates, scilicet humiditatis et siccitas, dicuntur manere virtute in mollitate, non tamen secundum essentias suas intensas aut remissas, sed quia aliquid convenit mollitiae ex natura humid, sicut facere illud cujus est cedere tangenti, et aliquid ratione sicci, scilicet quod illud non est fluidum, vel quod cedit absque divisione superficii: ita quod in tali qualitate media non est compositio plurium partium secundum rem, sed solum secundum (γ) rationem; quia talis qualitas media habet aliquid inquantum convenit cum uno extremo, et alid inquantum convenit cum alió. Et talis qualitas media, est propria dispositio mixtis, et diversificatur in diversis mixtis. — *Hec Herueus. — Et secundum quod nec Gregorius nec Herueus concedunt mixtum propris resolvi in elementa, hoc modo quod scilicet quatuor elementa, aut aliquod ex illis, non possit extrae d mixto sine nova generatione substantiali ipsius elementi et corruptione mixti, quasi forma elementi secundum suam essentiam, vel aliquid essentiel suae, praecesset in mixto. Sed talis resolutio intelligenda est sic, quod scilicet quod-libet talie mixtum potest immediate corrumpi in unum vel pleura elementa, et quod-libet elementum potest immediate generari ex tali mixto; quia est in potentia proxima acti in tali mixto, potius quam aliquod mixtum in alio. Et ideo talis generatio elementi non videtur ad sensum nova generatio, sed quasi =pathos rei præ existens de occulto ad publicum; cum tamen in rei veritate sit vera et propriamente generatio elementi.*

*Nunc igitur, ad formam argumenti, dicitur quod ideo mixtum potest resolvi in quatuor elementa, quia continentur virtutibus in mixto. Et ad hujus (z) improbationem, dicitur quod non (δ) est simile de continentia qua intellectivum content vegetativum et sensitivum, et de continentia qua mixtum continent elementa: quia intellectivum non continent vegetativum et sensitivum in potentia passiva, proxima vel remota, sed solum in potentia quasi activa, quia scilicet potest omnia quae vegetativum et sensitivum possint, et aliquid ultra; sed mixtum continent elementa in potentia non (γ) pure activa, sed magis passiva. Unde sanctus Thomas, in tractatu de *Nature materic* (cap. 8): « Videmus, inquit, quod alio modo fit simplex ex mixto, et alio modo aliquid fit ex materia prima. In materia prima enim nihil est de actu formae educendae de ca: sicut nec in aere est aliud de forma phialae, antequam phiala fiat; et in ligne similiter nihil est de leco, antequam fiat; sic enim se habet materia prima ad illa quae sunt ex ca, sicut argentum ad statuam, et lignum ad lectum, ut dicitur, 1. *Physicorum* (1. c. 60). In mixto vero formae miscibilium manet secundum virtutem. Virtus autem ad actum pertinet. Et ideo in mixto est unde aegatur ad generationem alterius miscibilium, secundum quod virtus unius miscibilium vinct super proportionem in qua salvatur forma mixti. Unde, corrupto mixto, generatur corpus simplex: in hac namque transmutatione fit spoliatio omnium que erant ipsius mixti, nec aliquid manet nisi materia prima tamen. Sed in generatione ipsius mixti non fit spoliatio simplicium usque ad materiam primam; aliter virtutes simplici*.

---

(z) quæ. — contra Pr.
(δ) esset. — Om. Pr.
(γ) secundum. — Om. Pr.
cium non manerent in mixto; nunc autem manent. Unde non est corruptio simpliciter, per quam fit generatio compositi, cum elementa non corrupuntur penitus: idem enim est de materia disposita per aliquam alterationem factam circa ipsum subjectum, et de mixto; tune enim virtus formae inducendae est in ea. Unde potentia sua non est adeo remota ab actu formae, sicut ante alterationem: ante quam altertationem ipsa materia erat in potentia remota ab actu; inchoata vero alteratione, incipit potentia appropinquare actu. Sic, vincete aliter miscibilium, appropiquatam ad actum simplicis elementi. Cum vero alteratio magis et magis intenditur, plus et plus acceditur ad actum. Unde, completa altertatione, materia (α) in actu constitutur. Alia est igitur potentia materiae nuda: et nondum alterata, a potentia mixti, in qua est virtus alterativa; unde hae est propinquior actu quam illa, et perfectior, quia magis accedit ad actum suum. Si igitur esset in mixto essentia formae elementi simplicis, quod est impossibile, statim unico actu virtutis sue fieret per se existens: esse enim est propinquissimum essentiae formae (§), licet ab invicem different. Ideo, licet propinquior sit potentia in qua miscabilia sunt in mixto actu suo, quam potentia materiae nuda, in qua nihil est de actu, alteratione tamen indigat ad hoc quod hoc potentia actu suo conjungatur. Unde miscabilia tunc (γ) sunt in mixto (§) in potentia maxime propinquia actu, quando mixtum est in optima sui proportione; sed tunc maxime elongata sunt ab actu suo in tali generare; non tamen tantum distant sicut potentia materiae nuda. — Hec ille.

— Ex quibus patet quod ideo ex mixto potest generari corpus simplex, quia est in eo non secundum suam formam substantiali, sed secundum suam virtutem. Et sic materia mixti est in potentia proxima ad formam elementi, licet non sit in potentia propinquissima.

Ad alienum impoimationem hujus rationis, qua probatur quod continentia talium qualitatum elementarium non posset esse ratio resolutionis, etc.; et arguitur quod tunc ignis agens in lignum generaret aquam et aerem, si talis resoluto fiat ratione symboli, etc.; dicitur primo, quod inter mixtum et elementa est plus quam symbolum : tum quia qualitas mixti continet in virtute totam virtutem elementi, non solum alteram qualitatem ejus; tum quia forma substantialis mixti continet in virtute formam substantiali elementi. Ideo argumentum non improbat integram respansionem nostram, sed capit eam imperfecte. — Secundo potest dici, ut prius, quod arguens supponit falsum, scilicet quod in combustione ligni fiat resoluto in aquam elementarem, vel quod, si fiat in aquam elementarem, quod illa resoluto fiat sine nova generatione aequae; unde dicitur quod, dum ignis combinatur ligna, potest utique separare per viam compressionis, vel alio modo, humores adhaerentes ligno per viam contingatallis. Sed hae non est resoluto mixti in elementa; quia illa humor prius erat in actu, nec ullo modo erat pars ligni. Conceditur tamen quod ignis potest generare aliquem humorem ex ligno, licet humor ille sit contrarius igni in una qualitate. Et hoc de necessitate habet concedere arguento, immo quod potest generare aquam, vel producere aquam. Quod patet: quia ipse ponit quod in illo ligno de quo loquitur, est aliqua realitas formae aequae, non tamen completa; inno caret propria terminazione, ut ejus veris utiliter, nec habet nomen, nec divisionem formae aequae; et post combustionem illius ligni, dicit quod est vera aqua. Tunc arguitur sic: Ante istam combustionem et resolutionem, per te, non est ibi vera aqua, et post illum combustionem et resolutionem est ibi vera aqua, et forma illa incompleta acquisivit suum supplementum; ergo per actionem aliquujus (α) agentis; non autem alterius quam ignis; igitur ignis dedit supplementum formae aquae, et de agua incompleta et in potentia, fecit aquam completam et in actu. Quanta igitur facilitate ipse ponit quod ignis potest facere de agua incompleta aquam completam, ita potest alius concedere quod ignis propriamente potest potest generare aquam ex ligno, vel alium humorem; sed hoc erit de per accidens.

Ad confirmationem ibiadem factam, quac queritur quomodo differret resoluto a corruptione, — dicitur quod, cum ex mixto fiunt elementa, utique est ibi vera generatio elementorum, et vera corruptione mixti; tamen talis corruptione dicitur resoluto potius quam corruptione qua (δ) unum corpus simplex corruptiur in aliud, vel unum mixtum in aliud mixtum, hac ratione, quia scilicet elementa preexsistebant in mixto in potentia proxima, non autem unum simplex in alio; nec unum mixtum in alio, modo prius exposito. Et sic patet quod corruptionis et resoluto differrent sicut superius et inferiorus, quia scilicet omnis resoluto est corruptione, sed non omnis corruptionis est resoluto, et hoc, loquentium de resolutione substantiis ipsius compositi. Cum autem dico quod nullum mixtum est in alio mixtum in potentia ata proxima scilicet elementa sunt in mixto, intelligo hoc de mixto quod natum est generari ex alio per viam alterationis precedentis; quod dico, ad ecludendum ea que generantur per solam divisionem totius continui in partes integrales. Item, intelligo de mixtis habitibus completam speciem, et non se habentibus per

(a) materia. — materiæ Pr.
(b) formæ. — Om. Pr.
(c) tunc. — Om. Pr.
(d) non. — Ad. Pr.

(x) aliqua. — illius Pr.
(x) qua. — quia Pr.
modum vice ad alius; quod dico, ad exclamandum formas embryorum et cadaverum.

Ad secundam confirmationem, dicitur quod Aristoteles posuit mixtum componi ex elementis, et resolvit in illa, non eo modo quo arguens sibi impo-
nit, sed alio modo superiori expositio : quia secutum aliquantum manet in mixto, et nata sunt generari ex mixto, et extrahi (a) de illo, sicut de loc in quo
sunt in proxima potentia, licet non in actu substantiali.

Ad secundum príncipáte respondet Gregorius (dist. 15, q. 1, art. 2), dicens quod « non omnia corpora mixta nutriuntur, ut patet de lapidibus et metallis. Item : non omnia quae nutrituntur, nutrien-
tur ex igne, aqua, terra et aere : sed quaedam ex et alii corporibus, quaedam ex alio vel aliquidus horum ». Item, dicit quod « non est intelligendum ea
ques nutriuntur esse ex illis ex quibus nutrituntur, isto modo quod illa ex quibus nutrituntur, secun-
dum suas formas ingendivitur constitutionem nutri-
torum; alias homines constent ex vino, pane, herbis et alii innumerabilibus quae sumuntur in alimentum ; sed quia illa in substantias nutriitorum convertuntur, et ex similibus, multis intervenienti-
bus transmutationibus, genera sunt. Unde patet quod argumentum nullius est efficacie ». — Hec
Gregorius, et bene. — In idem redit illud Hervaei, dicentis quod « mixta nutriuntur ex elementis tan-
quam ex materia transiente, et non permanente. Et illo modo etiam sunt ex elementis composita et facta ».

Ad tertium dicit Gregorius, quod « mixtio potest sumi tripliciter, et similiter mixtum. Nam ad gene-
rationem aliquidus mixtii plures concurrent transmutationes : quomun primo miscibilia dividuntur in
partes, et ille invicem congruuntur, et juxtaponsun-
tur; deinde mutuo alterantur, et inde continuantur;
postremo ipsa corrupuntur, et nova substantia
generatur. Potest igitur mixtio primo modo accipi,
pro congregatio et juxtapositione partium miscibi-
lium precise (b); et talis mixtio non est generatio.
Secundo modo, pro alteratione miscibiullum, et unione
et continuatioeorum; et nec sic est generatio sim-
pliciter proprique dicta. Tertio modo, potest sumi pro
generatione consequente predictas mixtiones; et sic
est propri generatio. Differt tamen a generatione in
communi : quia non omnis generatio presupponit
ejusmodi precedentes mixtiones; et ideo non omnis
generatio est mixtio, sed omnis mixtio sic dicta, est
generatio ». Ulterius, dicit quod « nec in mixtione
primo modo dicta, aut secundo modo, miscibilia
simpliciter corruuntur; sed essentialiter sunt in
tali mixto, seu aggregato. Sed non sic vertitur que-
sit ista de mixto, sed de mixto mixtione tertio
modo dicta; et in tali utique miscibilia simpliciter
corruuntur. Quae, si dicantur non corrupi vel

(a) extrahi. — retrahi Pr.
(b) præcise. — præcipue Pr.

manere, inopropria dictum est, vere tamen, ad sen-
sum Philosophi, qui ideo dicit illa non corrumpi
totaliter, quia quod generatur ex ipsis et manet, est
medium inter illa, non per participationem, sed per
convenientiam : convenit enim in propris qualitati-
bus cum illis miscibilibus, plus quam illa inter se,
et per consequens etiam in forma quam tales quali-
tates consequuntur, et similiter etiam in operationi-
bus provenientibus ex qualitatis illis; et quia
potest per suas qualitates in operationes alio modo
similes, ideo dicitur continere illa in virtute, et
eiam illorum virtutem salvare ». — Hoc ille, et
optimae. — Et tunc, ad improbationem hujus respon-
sonis, quia infertur quod simili modo, cum ex aere
generatur ignis, possit dici quod aer non corrupi-
tur, quia manet qualitas symbola, etc., — negatur
consequentia : quia forma aeris non manet in igne
in potentia proxima, sed multum remota, ut dictum
fuit; nam ignis habet in actu siccitatem repugnan-
tem formaliter humiditati aeris, mixtum autem non
habet qualitatem contrarium qualitati alicius elemen-
ti, ita formaliter situdo elementa ad invicem.
Item, quia non tota virtus ignis, nec ejus forma
substantialis manet virtualiter in aere, situt in mixto;
ideo non est simile. Per idem patet quod non ita
potest dici quod in illo casu aer remaneat in igne
sicut elementa in mixto. Dicitur tamen quod, tam
in primo casu quam in secundo, est vera generatio,
et vera corruptio.

Ad confirmationem, dicit Gregorius quod « non
ideo præcise gutta vini non miscetur mille amphoribus
aquae quia corrupitur, sed quia convertitur in
aquam. In vera enim mixtione, nullum miscibillum
manet, neque unum in alium convertitur; sed omnia
corruuntur, et convertuntur in quoddam medium
commune. Et istud patet ex littera, si auctoribus
plene allegaret. Ait enim sic : Solivitur enim species,
et transmutatur (a) in communem (b) aquam.
Et iterum, immediate sequitur (t. c. 89), ad pro-
situm : Cum autem potentissimæ sequuntur, tunc
transmutatur utrumque in dominis ex sui
natura; non generatur autem alterum horum, sed
medium ». — Hec ille.

Ad quartum patet ex solutione prími. Nam ele-
menta non sic sunt in mixto, sicut in nuda potentia
materiae, sed sicut in materia proxima, non tamen
propinquissima. Unde sanctus Thomas, ubi supra
(de Natura materie, cap. 9), sic dicit : « Facile est
videre triplicem potentiam in qua aliquid dictur
esse, scilicet : potentiam materie nude, in qua
nihil est de isto quod de potentia educitur in actum;
potentiam mixti, vel materie que est in alteratione,
in qua, licet essentia forma non sit, virtus tamen
ejus ibi est ; potentiam totius, secundum quam par-

(2) esse. — Ad Pr.
(b) communem. — Om. Pr.
est aliquius substantiae quae sit per se unum elementum, secundum illum diffinitionem elementi; sed sic sole cause intrinsecce rei, sic ille maters et forma, sunt elementa ipsius. Et si adlue amplius contrahatur ad illum in quod etiam res resolvitur, sola maters rei est ejus elementum. Ista paten per Commentatorem, ibidem. Et si queratur propter quod ista quatuor prima corpora vocabtur elementa respectu aliorum,—dico quod propordea quia: vel ex eis alteratis prius et mixtis, et tandem corruptis, alia immediate generatur; vel ex eis quae sunt immediate ex illis sic genita: quamvis non omnia alia corpora ex eis sic gerata sint; et nec omnium isto modo dicuntur elementa, sed multorum. —Hec Gregorius, et bene. —Potest etiam dici quod, licet illa diffinitio conventiat quatuor corporibus simulicus, ex hoc non sequitur quod elementa maneant in mixto sub formis propriis, licet alqualiter maneat. Et hoc etiam habet argunens dicere, cum non ponat aliquum formam elementi retinentem nomen et diffinitionem et complementum formalementi remanere in mixto, sed quamdam ejus partem. Et sic ipse, dum vult omnia elementa esse in mixto, nullum ponit in mixto, nec salvat diffinitionem elementi ad litteram.

Ad septimum dicit Gregorius, et ad confirmationem, quod propositio in qua fundatur, silicet quod sicut se habent ille duae litterae b et a ad banc syllabam ba, quod ita se habeant formae elementares ad formam mixti, etc., dicit, inquam, quod «illa falsa est. Nec illam unquam posuit Aristoteles in una translatione, nec in alia. Unde false allegatur». Ulterius, dicit quod probatio argunentis ad illam propositionem adducta, «non valet, cum sit ex utraque affirmative causa secunda figura», sic arguendo: Iste sonus ba est una qualitas; forma mixti est una forma; igitur. Ulterius, dicit quod «Philosophus, ibidem, ubi allegatur, non principaliter inquirit utrum elementa sint in mixto, vel non, nec ex principaliter intentione agit ubi de forma mixti; sed principaliter intendit probare quod in rebus est praetem materiam alia causa, quae est forma. Gratia tamen exempli, loquitur specialiter de forma mixti, quam antiqui non ponebant esse distinctam ab elementis; et probat quod ipsa est alium quod ab eis, nec ex eis composita. Propter quod Philosophus est ex toto contrario intentione hujus opinantis; quia non dicit nec intendit quod elementa sint in mixto, sed solum quod, etiam sui essent, adlue, preter illa, opertet ponere formam mixti; et secundum hoc directe procedit ratio sua. Quamvis autem illa major superioris negata non possit haberi a Philosopho, tamen Commentator videtur eam ponere, sed male. Nee mirum, cum expresse ponat elementa in mixto; et in hoc errat. Nihilominus, cum hoc (a) est contrario

Ad sextum respondet Gregorius, dicens quod «nec ignis, nec aliquo aliorum trium corporum,

(a) in. — Om. Pr.
(b) dicitur mixtum. — Om. Pr.
intentioni opinantis, qui nullam aliam formam ponit in mixto, nisi formas elementorum, vel saltam unam formam confutatam ex eis; quod nec Aristotelis, nec Commentarius unquam sensit, sed totum oppositum, etc. ». Vide ibi rationes Gregorii contra Aureolium, in isto proposito; et similiter contra aliamphantasiam Aureoli, in eadem materia, ponentis formas elementales compositas intrinsecus ex duabus realitatsibus diversarum rationum, quorum una manet in mixto, alia non; et quomodo peropet ine confutat illa duo falsa fundamenta.

Tunc, ad impruditionem hujus reservationis ponentis formam mixtum esse simpliciorem quam sit illa syllaba ba, vel sta, — dicitur quod forma substantialis non habet partes qualitativas, nec materiales unius rationis, nec diversarum rationum, ut arguens finguat, et ut Gregorius improbat. — Utrum autem hae syllaba ba, vel sta, sit sonus indivisibilis vel divisibilis, et utrum sit forma simplex vel composita, et utrum prolatio illius syllabae sit in instanti vel in tempore, non est ad propositum. Credo tamen quod non sit una qualitas per se, et quod non in instanti sed in tempore preoperatur.

Ad octavum dicit Gregorius, quod « in mixtione omnia elementa corruptuntur, et quod, preter illa, est aliquod extrinsicum agens corruptens illa, et inducens formam mixtum; et hoc, sive sit aliqua virtus existens in continentie, sive calor aliquis, seu aliquid aliud. Et hoc satis patet in mixtione tyriacae, et aliorum electuariorum: nam preter omnia illa miscibilia, necessaria est actio ignis, vel immediate calidi continentis ». — Haec Gregorius. — Et tunc, ad hujus reservationis impruditionem, qua dicitur quod ea quae corruptuntur secundum substantialiam, non sunt; que autem non sunt, miscri non possunt; et sic nullum est mixtum ex elementis, si elementa non sunt ad invicem commixta, etc. — dicit Gregorius, quod, si loquamur de mixto vere genito, illud non debet intelligi esse mixtum ex elementis per essentiam, sed per convenientiam et equivalentiam, vel virtualum continentie, ut supra dictum est. Tu autem adde quod, licet quae nullo modo remanent in mixto, vel aliquo composito generato, nec actu, nec potentia proxa, nec in se, nec in suo effectu, non possint dici commixta, nec illud in quo talia nullo modo remanent, possit dici mixtum ex illis; tamen illud quod est generatum ex aqulibus, et in quo talia remanent in proxa potentia, et in suo effectu, potest dici ex illis mixtum; sicut in proposito, ut dictum est sepe.

Ad nonnum, negat minor, siclicet quod formae elementorum sint tales, quod ab eis possit aliqua realitas tolli, alia remanente; nisi loquendo de partibus integralibus et quantitativis. Et alia quae ibi funguntur, multum vaia sunt (2). Nec valet probatio per similitudinem de syllaba: tum quia falsum est quod sonus ille sit una per se forma; tum quia, dato quod sic esset, non sequitur quod ipsis sit de aliqua forma substantiali. Unde arguit sic Gregorius (ibid., art. 1) contra istam imaginacionem: « Quia, si forma elementaris habeat tales realitates partiales: aut una illarum est actus alterius; et si forma elementaris erit essentialiter composita ex proprio actu et propria potentia; quod nullus dicere. Utlerius, sequitur quod ipsa erit compositum substantia, per separabile et corruptibile: generabile quidem, dum mixtum dissolvitur in elementa; quoniam tunc realitas que erat in mixto, recipit suam actualitatem, et tunc est versus et integer ignis in actu, et ipsa forma ignis, cujus pars profuerat; est quod valide absurda. Similiter, illa forma erit compositum corruptibile, dum venit ad mixtione; quia tunc forma elementi perdit suam actualitatem propriam, remanente sola realitate potentiali et terminabili. Aut secundo modo, neutra illarum actualitas est actus alterius; et tunc, cum ille non sit ejusdem rationis, secundum omnes, et in eadem subjecto primo, non constituit uniform formam, plus quam faciant grammatic et musica in anima, vel albedo et dulcedo in lacte. Præterea: Si neutra est alterius actus, utraque informat materiam immediate; et sic, cum ea, unam per se compositum constituit; et sic ex materia et ex una illarum actualitatem resultat unum per se compositum, et ex eadem materia et alia realitate resultat compositum alterius rationis, alii saltem partialiter a primo. — Confirmatur : Quia, si, per divinam potentiam, una illarum realitatem informaret unam partem materie, et alia aliam portionem distinctam et discretam ab alia, non est dubium quod ex eis cum suis materiis constituerint duo composita diversarum rationum. Et sic sequitur quod ignis, et quodlibet elementum, non sit unum nisi per accidentem, propter unitatem materie; sicut musicam et grammaticam sunt unum propter unitatem subjecti musice et grammaticae. » Multa alia inconvenietia sequuntur ex illa opinion.

Ad decimum dicitur quod Commentatorum in hac parte non sequimur.

Et sic patet ad argumenta contra secundam conclusionem induceta per Aureolum. Ex quorum solutione solvi possunt omnia alia quae contra eandem fieri solent, utpote ista:

Primo (2). Una sola forma cum materia non facit mixtionem, nec forma per se accepta, nec materia per se accepta, nec duas materias, nec duo accidentia. Relinquatur ergo quod mixtio sit secundum plurium formas substantiales manentes in mixto.

Secundum est tale. Si elementa non manent in mixto nisi in virtute tantum, — Contra. Quia : aut

(2) Primo. — Om. Pr.
dicuntur manere, quia manent eorum virtutes propriæ; aut quia manent virtutes consimiles. Non primo modo; quia virtutes eorum non manent, illis corruptis, aliter accidentes transire de subjecto in subjectum. Nec secundo modo sufficit dicere: quia in igne remanet similis (a) virtus ei quæ erat in aere, quia communicat in calore; et tamen non dicitur ignis misericor ex aere.

Tertium est. Quia mixta sunt plus composita quam elementa. Sed hoc non est verum, si utrobusque non esset alia compositio, nisi ex una forma substantialis et prima materia. Ergo oparet dicere mixta esse composita ex pluribus formis substantialibus.

Quartum est. Mixtum fit ex miscibilibus, sicut ex principio materiali. Sed, si elementa tantum virtute maneat in mixto, sive in forma mixti, tunc elementa magis se tenent ex principio formalis, vel ex parte principii formalis.

Quintum est. Quia, aut aliquid remanet de elementis in mixto præter materiam primam, ex quo mixtum fiat materialiter; aut non. Si non, ergo non plus fieret mixtum ex elementis materialiter, quam unum elementum in alio. Si sic: aut illa est forma substantialis, et sic ibatur propositum; aut est accidentis, et tunc idem sequitur, quia forma accidentalis non manet nisi fundata super aliquam formam substantialiam, precedentem saltam ordinem naturae.

Ad primum horum (b) dicitur, secundum Heræum, quod non ideo aliquod compositum dicitur substantialiter mixtum, quia forma elementaris in eo remaneat una per plures, nec quia quætates elementorum eadem numero intense vel remissa remanant, nec ideo quia similis quætates in specie remanent; sed propter hoc quod quædam media quætates, resultant ex illis corruptis, in qua elementa manent in virtute et in potentia proxima, remanent in mixto. Unde argumentum procedit ex insufficienti divisione.

Ad secundum dicitur quod non ideo dicuntur elementa manere in virtute, quia eorum propriæ quætates remaneant eadem numero, vel similis specie; sed quætates eorum manent virtute in quâdam qualitate media, et in proxima potentia ad actum. Non sic est de igne generato ex aere.

Ad tertium dicitur quod mixta dicuntur magis composita quam elementa, inquantum remanent quætates elementorum, quae dicuntur simplices, in illa qualitate media mixtorum. Quæ quidem quætates dicuntur composita, non secundum partes realiter differentes, quæ sint materia et forma, vel partes quantitativa, aut essentiales, sed secundum partes virtuales, differentes tantum sicut vegetativum et sensitivum different in homine, secundum rationem.

Ad quartum dicitur quod mixtum est ex miscibilibus, sicut ex materia transiens, quantum ad suas formas substantialibus; licet maneat quædas quætates in illa qualitate media, aliquo modo, sicut expositum fuit. Nec tamen oportet quod pertineat tantummodo ad principium formale mixtie; immo possunt, secundum quod manet in tali qualitate virtute, pertinere ad principium materiale, inquantum talis quætates est dispositio materie ad formam mixti. Si autem ponantur formas substantialibus elementorum manere in forma substantiali mixti in virtute, sicut vegetativum in sensitivo, adhuc posset teneri mixtum fieri ex elementis materialiter; quia tale mixtum non potest fieri nisi ex elementis corruptis mediate, vel immediate, ita quod oportet elementa esse materiam transeuntem talis mixti, non autem (c) materiam permanentem.

Ad quintum dicitur quod nihil idem numero, quod fuerit in elementis, manet in mixto, nisi sola materia prima. Et tamen unum elementum magis dicitur manere in mixto quam unum elementum in alio: quia de novo ex elementis corruptis fit aliquid in mixto, in quo virtute manent quætates elementorum; et forte consimili modo forma substantialis elementorum manent in forma substantiali mixti virtute, sicut vegetativum in sensitivo. Argumentum autem procedit ac si aliquid idem numero, quod fuerit in elementis, præter materiam primam, remaneat in mixto.

Omnia igitur quae dicit Heræus videntur concordare cum dictis sancti Thomæ, uno excepto. Quia sanctus Thomas videtur dicere, in multis locis (c), quod illa quætates media, in qua dicuntur elementa virtualiter remanere, est realiter quætates composita ex partibus diversarum rationum, et habere aliquid formaliter in se de calore, et aliquid de frigiditate, et sic de alis: ita quod quandoque intenditur una ejus pars, et alia remittitur; et secundum hoc, mixtum magis appropinquat ad hoc elementum vel illud; ut palet in tractatu de Natura materie, superius allegato.

§ 3. — Ad argumenta contra tertiam conclusionem

I. Ad argumenta quorumdam. — Ad argumenta primo loco inducta contra tertiam conclusionem, dicitur. El.

Ad primum respondit Gregorius (dist. 16 et 17, q. 2, concl. 1), « concedendo consequentiam. Et cum ulterius assumitur, quod omne quod inest homini per formam per quam est animal, inest ei inquant—
tum est animal; — dicendum quod hoc est falsa, sumendo ly inquantum reduplicative, ut sumit argumentum in ulteriori deductione. Nam habet multiplicem instantiam. Aliquod enim hicbitum, per eandem formam est quantum, et hicbitum; et per consequens, per formam per quam est quantum, est hicbitum; nec tamen est hicbitum inquantum quantum, quia non omne quantum, est hicbitum. Similiter, aliquid album, per formam per quam est album, est quae; nec tamen est album inquantum quae. Nec probatio valet: sive enim, in illa, propositione sumpta sit disjunctiva, sive de predicato disjuncto, est falsa; et instantia potest haberi in similis, in exemplis positis, si quis adventat, et in multis alius. » — Hoc Gregorius. — Et si contra hoc arguitur: Quia idem videtur esse dictu: Hoc convenit Socrati per formam per quam est animal, et, Hoc convenit Socrati inquantum est animal; — respondetur quod falsum est, quia plus importat secunda quam prima. Nam, ad veritatem secundae, requiritur quod hoc conveniat Socrati per formam per quam est animal, et sub ratione qua dat esse animal: ita quod reduplicatio propria dicta requirit quod forma reduplicata sit causa inherentiae praedicati ad subjectum, sub ratione illa qua reduplicatatur, hoc est, ut fundat talem rationem, et non sub ratione communii, nec minus communi, sed sub illa sub qua reduplicatatur primo et adequare; quorum altero deficiente, reduplicativa est falsa, ut patet de ista, Socrates est hicbitus inquantum quantus, vel, Socrates est albus inquantum qualis.

Ad secundum, negatur antecedens, et similiter assumption in probatione illius. Dicitur enim quod nullum accidens idem numero, quod fuerit in corrupto, manet in generato. Et de hoc in precedentibus satis habittere est.

Sed contra hoc potest multipliciter argui.

Primo. Quia, secundum Commentatorem, eadem quantitas numero manet in generato et corrupto.

Secundo. Quia in instanti in quo interficitur animal, cadaver est tanta quantitatis, et consimilis organizationis, sicut erat vivum. Sed hoc non est, nisi manerent accidentia eadem numero. Quod probatur: Quia agens naturale potius est in agendo quam corrumpens violentum. Sed agens naturale non potuit inducere tantam quantitatem, et talam organizationem, in instanti, sed per multum tempus. Ergo nec agens corrumpens (a) potest inducere in instanti talia accidentia; nec est dare alii agens, a quo producatur in instanti.

Tertio. Quia sensus reprehendit eandem quantitatem et similia accidentia in mortuo, quae erant in vivo. Ant ergo remanent eadem accidentia in numero, ut apparat secundum sensum; aut non eadem. Si eadem, habebatur propositum. Si non eadem, sed similia, quæritur: quid determinat cadaver ad talia accidentia similia prioribus? Quia: aut natura materie prima determinat cadaver ad ista accidentia consimilia; aut anima; aut precedentia accidentia in vivo; aut influentia coeli; aut agens particulare; aut spiritus qui erant in corpore animalis; aut naturalis ordo formae ad formam; aut omnia ista simul. Sed nihil istorum potest determinare cadaver ad talia accidentia nova. Igitur non sunt noviter introducta; sed sunt eadem numero, quae prius erant in vivo. Probatur assumptum quod singularis partes: — Et primo, quod non materia prima: quia illa, quantum est de se, est indeterminata ad quacunque formam, vel quodcumque accidens. — Secundo, quod nec anima: quia in illo instanti anima non est, vel saltem est separata a materia; et tunc non potest determinare materiam ad aliquod accidens. Item: quia, cum anima non determinat materiam ad formam substantialem sequentem, cum sit repugnans sibi; igitur nec ad accidentia consequentia illam, immo ad opposita. — Nec tertio, precedens quantitas et alia accidentia. Tum quia, secundum te, in illo instanti non sunt; ergo tunc non causant. Tum quia non possunt determinare ad formam substantialem sequentem; igitur nec ad ejus accidentia. — Nec quarto, virtus coeli: quia si ita esset, tunc quodcumque animal moriens (z) in eodem loco et situ ad coelum, haberet consimilia accidentia cum quocumque alio ibidem moriente; quod est falsum. — Nec quinto, agens particular hoc facit: Quia hoc non possit facere, nisi per hoc quod contrapatitur ab eo in quod agit; et ideo in hoc assimilatur passo; et per consequens, inducit de novo similia accidentia accidentibus ejus quod corrumpitur. Sed hoc non potest esse. Tum quia corrumpens violentum, sicut est gladius, non contrapatitur a qualitatis animalis occis. Tum quia, cum agens contrapatatur ab eo in quod agit secundum qualities activas, magis assimilare ad cadaver noviter genitum viventer quod corrumpitur secundum qualities activas, quam secundum passivas. Hoc autem est falsum: quia secundum istas maxime different mortuum et vivum; quia vita consistit in calido et umido, mors vero in frigido et asico. Tum quia non est verisimile quod agens particular, tam fortius impressum recipiat a vivo ad ejus corruptionem, quod possit per illam impressionem ita in perfectum effectum animalis vivi, sicut poterat ipsum vivum; nunc autem ita perfecte quantitatis et organizationis est mortuem sicut vivum. Tum quia magis determinaret ad qualitates dissimiles viable, quam ad similares; sicut ignis generans ignem ex aqua, magis determinat effectum suum ad qualitates oppositas qualitatis aequo, quam ad similares. — Nec sexto, potest dici quod spiritus determinat ad talia acci-

(a) corrumpens. — correspondens Pr.

(z) moriens. — movens Pr.
dentia. Tum quia in illo instanti non sunt: per eum permane corpore, secundum auotorem libros de Differentia spiritus et animae; corpus autem, secundum te, tunc perit. Tum quia illi spiritus, cum agat naturaliter, non determinaret ad accidentia introducta violenter, sicut est cieatrix, quae simul manet in vivo et mortuo. Tum quia illi spiritus, cum corum operationes sint vitales, animales et naturales, non determinaret nisi ad formam cujas operationes possent esse vitales, cuiusmodi non est forma cadaveris, immo ei (z) repugnat; et si non possunt determinare ad formam cadaveris, ergo nec ad accidentia consequentia illam. — Nec septimo, ista determinatio potest provenire propter ordinem naturalem formae ad formam: quia quod aliqua forma determinata sequatur post aliam formam determinatam, operet hoc provenire ex aliqua causa, et finit determinata; sed quod determinata forma cadaveris sequatur post talem determinatam, non potest reduci in aliquam causam effectivam determinatam, sicut patet, deducendo per singula predicta; quia nec materia, nec anima, etc. — Nec octavo, omnia predicta simul possunt causare predictam determinationem: quia, si ita esset, quodlibet corum faceret alienam dispositionem, sive aliquid pertinent ad dictam determinationem; sed hoc non potest esse, ut patuit, discurrendo per singula predicta, eo modo quod probatum est quod nullum corum facit talem determinatam: quia, si facerent aliquam dispositionem ad hoc perulinentem, illa esset aliquod accidentem manens post separationem animae, et operetet cum fundari super aliquam formam substantiallem, quae prius esset cum anima, et postea maneret cum forma cadaveris. — Nec nono, potest dici quod talis determinatio sit a casu, cum sit semper, vel frequenter. Unde relinquitur quod talis determinatio si propter formam substantiallem prius manentem cum anima et postea cum forma cadaveris, et quod cadem accidentia numero sint in vivo et mortuo.

Quarto contra eamdem solutionem quaeritur. Quia ponatur quod bos cadat de aliquo loco alto, et quod moriarit in medio spati. Tunc quero: utrum motus factus in toto spatio sit unus, aut non? Non potest dari quod non sit unus: quia in toto spatio non potest dari quies interrumpe motum; quia manifeste videtur continue moveri. Si autem est unus numero, sequitur quod idem accidentem manet in vivo et mortuo. Et ulterior, operet quod idem corpus mobile manet in toto motu; et consequenter, operet quod habet cadem formam substantiallem numero in toto tempore motus. Et sic cadem forma substantialis genitam manet in vivo et mortuo, scilicet forma corporeitatis.

Ad primam replicam, dicitur quod opinio Com-

(x) et. — eis Pr.
ordinabiliter determinet, eo quod tali formæ nata est succedere talis forma cadaveris immediate. Et ad hujus improbationem, qua dicitur quod anima tunc non est, etc., — dicitur quod, licet forma que non est, non possit effective determinare materiam ad talia accidentia, ipsa efficiendo; tamen potest determinare ordinabiliter, quia determinans ordinabiliter non determinat ad formam cum qua est, sed ad formam quæ ei succedit. Et cum ulterior dicitur quod nihil determinat subjectum ad illud quod repugnát sibi; — dicitur quod falsum est (z) de determinante ordinabiliter: quia determinandae iste modo, et illud ad quod determinat, debent esse taliæ, quorum unum naturam sit formaliter excludere aliud; et talia sibi repuguant. — Tertio, dicitur quod accidentia precedentia determinat ordinabiliter. Nec oportet ex simul esse cum eo ad quod determinat. Et cum dicitur quod illa accidentia precedentia non possunt determinare materiam ad accidentia, nisi precedentiendo cum ad formam substantiamal cadaveris, — potest concedi. Et cum dicitur quod non possunt determinare ad formam cadaveris; cum sit repugnans vitæ ad quam determinat; — dicitur quod non est inconveniens quod illud quod determinat ad vitam sicut dispositio manens cum vita, possit determinare ad formam oppositam vitæ ordinabiliter, dummodo sit natae cum forma determinat sic materiam ad formam oppositam. Ulterior, cum dicitur quod talia accidentia non deberent introduci cum forma cadaveris, immo opposita accidentia, cum forma cadaveris sit opposita forma vitae, — dicitur quod, licet accidentia per omnii similia non sint nata consequi oppositas formas, tamen accidentia vicina electæ de manique discrepania, possunt consequi oppositas formas, quorum una nata est immediate consequi alteram. Et sic est hic; nam accidentia vixi et mortui aliquam discrepantiam habent, et variationem. — Quarto, dicitur quod virtus cæli determinat effective, una cum aliis predictis et agent ex particularibus concurrentibus. Et quod adducitur contra hoc, non probat, nisi quod sola virtus cæli, non concurrentibus aliis, ad hoc non sufficere. — Quinto, dicitur quod agens particulaire non per hoc solum agit ad talia accidentia, quia contrapartitur ab eo secundum suas qualitates activas, tunc secundum hoc generans assimilare cadaveri vivo procedenti, etc.; — dicitur quod, cum qualitates active non solum singarum qualitatum activarum, puta calor caloris, sed etiam passivarum, sicut calor est causa siccitatis, ideo, licet agens contrapartitur ab eo in quod agit secundum qualitatem activam, et secundum eamden agat postea, producendo suum effectum, non tamen oportet quod plus assimilat passum, seu effectum quem producit, rei quam corruptit, in qualitate activa, quam in passiva. Quare autem plus assimilat in passiva, hoc ideo est, quia, licet utrique qualitates sequuntur compositum ex materia et forma, tamen qualitates active magis se tenent ex parte formæ, passive autem ex parte materie; et ideo magis manet similitudo in passiva, cum diversitate formarum. Vel hoc ideo est, quia effectus non solum dependet ex agenti particulari, sed ex dispositione quæ precedit in materia, modo quo expositum est supra, et ex mulibus aliis, quæ magis ordinata sunt ad qualitates passivas quam ad activas. — Quod autem dicitur, quod vita consistit in humido et calido, etc., intelligendum est non absolute, sed comparative; quia carnes mortuæ sunt complexionis calide et humidæ, licet non illæ sicut carnes vivæ. Nec oportet, ut ratio deducit ultra, quod vel cætrix, vel quodcumque alius accidens, sit igitur in mortuo sicut erat in vivo, licet non fiat ita nota-bilis varietas, quod magna dissonantia appararet inter ea. — Ad illud quod ulterior addit, dicitur quod non oportet quod determinet ad qualitates oppositas, quæ sint omnino contrarie, sed ad qualitates quæ opponantur sicut intensum et remissum. — Illud autem quod adducitur de igne et aqua, non valde: quia hoc est ratione materie in quæ fit talis generatio, quod generantium habet qualitates omnino contrarias ipsi corrupto; quia, si generarentur ignis ex aere, non generarentur ex omnino contrario quod qualitates. — Dicitur secundo, quod probabiliter potest dici quod spiritus determinant ad talia accidentia. Et ad hujus improbationem, dicitur quod ille liber non est authenticus. Vel potest dici quod auctoritas illa non loquitur de spiritu qui est corpus subtilis, qui non est pars animalis, sed de spiritu qui est anima, qua perit cum corpore animato, saltem quod animas non racionales. Spiritus autem rationalis, licet in hora mortis non peraret, tamen separatur a corpore. — Quod autem ultra dicitur, quod, cum illi spiritus agant naturaliter, non determinant ad accidents violentum, cujusmodi est cætrix; — dicitur quod hoc est satis rude: quia vulgaris, licet fiat violenter, tamen cætrix, quæ inducit sanato vulnerare, causatur naturaliter in corpore vivo; et ideo naturaliter succedit in mortuo. — Quod eam ulterior sequitur, est valide rude: quia operatio spiritus, quæ agit ad introductionem formæ cadaveris,  

(z) est. — Om. Pr.
non optet quod sit operatio formae cadaveris, ut principii activi; quia forma cadaveris non comparatur ad illos spiritus ut ad instrumentum quo operatur, sed ut effectus ad causam. — Septimo, dictur quod ordo formae ad formam est causa hujus determinationis. Et ad hujus improbationem, dictur quod, praeter talem ordinem, est aliqua causa effectiva, seclucet virtus coeli, et continentis, et illi spiritus; et si quod est alius concurrens. Quod autem objectur contra hoc, supra solutionem est. — Octavo, dictur quod omnia predicta simul sunt causa talis determinationis, ita quod diversa diversimode ad hoc faciunt. Et quod dicitur, quod tunc quodlibet facetur aliquam dispositionem, — non optet, loquendo de facere active; quia alia concurrunt ad effectum, praeter agens. Sed verum est quod quodlibet predictorum aliquid aliquo modo confert ad effectum. Et estensum est quod illud quod objectur contra singula, non valet.

Ad quartum replicam, dictur quod, in illo casu, totus motus, in cujus una parte ponitur bos vivus movet, et in alia parte bos mortuus, non est unus numero, nec continuus; immo mobilia sunt diversa, et motus sunt discontinuati. Et quando dicitur quod immo, quia non intervenit quies media; dictur quod sicut ad hoc quod duo corpora sint discontinuana, non requiritur quod sit spatium interjectum, cujus interpositione discontinuantur, quia ultima duorum corporum, quae sunt discontinua, possunt esse simile; ita etiam duo motus possunt se habere consequenter, et esse discontinua, absque hoc quod interponatur quies media, vel temporis; sicut patet per Philosophum, 5. Physicorum (t. c. 40), ubi dicit quod febris potest se habere consequenter, et absque interpositione temporis, ad motum localem. Et 8. Physicorum (t. c. 72), dicit, in ultima ratione quam adduct ad primum motum reflexum non esse, quum, quod, dato quod in motu (z) reflexo non intercideret quies media, adhuc non sequeretur quod esset unus et continuus; immo una pars se habet consequenter et absque interpositione temporis ad aliam, ita quod motus ad A punctum, in quo sit reflexio, et motus ab eodem puncto A, adhuc essent discontinui, dato quod non interveniret quies media; quia in eodem instanti potest esse finis unius precedentis (g) motus, et initium sequentis. Et sic fieret, ut dicitur, si lapis molaris obviaret lapillo sursum projecto. Et quando dicitur quod non est ihi dare instant in actu, quia non est quies media; — dictur quod, comparando nunc ad motum primi mobilis, in quo est tempus et instans sicut in subjecto, non est aliquod nunc in toto tempore in actu, sicut nec in toto motu primi mobilis est aliquod mutatum esse in actu, cum semper continuetur (γ).

Dicitur tamen aliquid motus mobilium inferiorum uti aliquo nunc temporis in actu, inquantum aliquid motus finitur vel incipit in illo nunc. Et sic dico quod motus illius bovis utitur actu, illo instanti temporis in quo moritur bos; quia in illo instanti in quo bos fuit primo non ens, et in quo cadaver fuit primo ens, fuit finitus primus motus, et fuit initium indivisibile sequentis. Nec ex hoc sequitur quod idem nunc accipiatur bis proprium: quia bis accipi est dualis, inquitur accipi; vicissutudo autem non potest proprium esse sine successione. Sed est ibi applicatio ejusdem nunc ad diversa indivisibilita actualia existentia diversorum motuum. Notandum tamen quod motus qui fuit in bove vivente, non dicitur terminari peri se, per adoptionem aliquo termi positivi; sed dicitur tunc terminari, quia tunc primo non est. Et hoc ideo est, quia talis motus terminatur per accidens, inquantum suum primum non esse sequitur ad non esse alterius, sciencet subjecti. Et eodem modo dicendum est de omnibus alterationibus praecedentibus inductionem formae substantialis in quacumque materia; quia enim talis habet terminum intrinsecum simpliciter.

Et sic patet ad omnes replicas contra solutionem secundum principalis contra tertiam conclusionem.

Sciendum tamen est quod ad hoc argumentum brevius respondit Gregorius de Arimino (dist. 16 ct 17, q. 2, concl. 1), negando antecedens. Et ejus probationem dicit non valere: quia quia fundatur in false, scilicet quod primum subjectum accidentum sit compositum ex materia et forma; quia, secundum eum, prima materia est subjectum omnium accidentium corporalium. Et sic evadit omnes istas difficultates. Sed quia sanctus Thomas tenet quod nullum accidens corruptibile absolutum unitur materia prima immediate, sed sola forma substantialis, ideo soluto Gregorii non potest a nobis sustineri in hoc. — Sciendum ulterius, quod in tractatu de Natura materei, qui ascribunt Beato Thomas, ponitur alia solution ad argumentationem et ad replicas praebilatas. Ibidem namque (cap. 7) fit talis distinctio: quod scilicet accidentium quaedam sunt cadem in vivo et mortuo, vel in generato et corrupto, secundum speciem, non autem secundum numerum; quaedam autem manent cadem numero quod essentia accidentis, licet non quod idem esse; quaedam autem nec sic nec sic; ita quod frequenter dicit in eodem tractatu, quod essentia quantitatis, et figurae, et ceticris, et coloris, quae fuit in corrupto, remanet in generato, licet non cadem essentia sub eodem esse. Sed istud videtur repugnare dictis sancti Thomae in Summa, et multis aliis locis. Ideo istor differential non videtur tenenda, nisi cum profixa glossa, de qua forte alius.

Ad tertium principalis respondit Gregorius (ibidem), quod illud dictum Philosophi, secundum vim vocis acceptum, intelligi oportet de diffinitione.
data per terminos obliquos: verbi gratia, si dicatur quod homo est compositus ex corpore et anima rationali. Talis enim definitionis partes utique significant partes rei, una materiam, et alia formam. Nee ex hoc sequitur quod sint plures formas substantiales in re diffinita. De definitione autem quae datur per terminos rectos, genus et differentiam, non potest illud dictum proprii intelligi. Quoniam, secundum mentem Philosophi, genus non significat parrem, sed totum; alias non plus predicaretur in quid quam differentia. Potest tamen, proprie dici significare partem, pro eo quod significat rem imperfecta et confuse, et per hoc quasi partialiter. Et similiter differentia. Tota vero diffinitio significat explicita et perfecte. Et hoc bene docet Avicenna, 5. sue Metaphysice, cap. 5, ubi movens quaestionem, quomodo partibus differentiationis dicatur respondere partes rei, et loquens de tali differentiatione, dicit talen multitudinem non esse in re, sed in intellectu, vel secundum intellectum, pro quanto res concipiatur ut non terminata, conceptu communii, et etiam ut terminata; quae terminatio et interminatio non est in re, sed in conceptu. Et proper hoc dicit ipse, quod, cum diffinimus hominem, dicentes quod est animal rationale, non intendimus quod sit compositum ex animali et rationali, sed quod ipse est animal rationale, ita quod primo signifcarit homo ut quoddam communem et non terminatum, deinde per differentiam quasi terminatur. — Hec Gregorius, et bene.

Ad quartum respondit, « negando consequentiam. Quoniam non ideo Philosophus volens illud probare, probat non esse processum in infinitum in predicatis in quid, seu potius in differentiationibus et partibus carum, quia secundum multitudinem talium sit in re multitudinem formarum; sed, sicut etiam innotetur Commentator, comm. 10, ideo quia, si essent infinitae formas in re, differentiationes vel partes differentiationes essent infinitae; quod est falsum. Cum hoc autem bene stat quod non sint plures formas in re quae diffinitor. — Auctoritas autem Commentatoris non est contra quia, qualitercumque intelligi debat illa universalitas formarum, non dict quod illae formas sint simul in materia; sed (z) quod unam recipit mediante alia, quia scilicet prius unam, unde aliam. » — Hec Gregorius.

Sed contra istas solutiones ad tertium et ad quartum potest replicari

Primo (6) sic. Ordini predicabilia in predicamento, debet natura rei respondere; aliquoqu talis ordo esset casuus et vanus, sicut est de chimera et similibus. Sed natura rei talis ordine non respondet, nisi diversa predicabilia existentia ordinata in codem genere, dicerent diversas formas pertinentes ad illud genus. Ergo diversa predicabilia existentia in genere substantiae ordinate, puta corpus, animal (z), et similis, dicunt diversas formas substantiales. Sed de qualibet substantia particulari existente in genere substantiae, predicantur plura talia predicabilia. Ergo in omni substantia existentie in genere substantiae, sunt plures formas substantiales, saltam loquendo de substantiis materialibus. — Si dicatur quod ad hoc sufficit differentia rationis, — Contra. Quia: aut ista differentia rationis provenit ex parte rei; aut ex parte intellectus. Si ex parte rei, hoc non posset esse, nisi diversis rationibus respondentur diverse res; et sic habetur idem quod prius. Ex parte autem intellectus non potest provenire tali diversitas rationum; cum intellectus sit potentia passiva, et una existens respecto omnium intelligibilium; diversitas autem effectus non potest provenire ex parte subjicii, praecipue quando subjectum est unum, sed magis ex parte principii activi. — Si dicas quod talis ordo fundatur super cadem forma, prout dat diversas perfectiones, puta esse substantialiam, esse corpus, et sic de aliis. — Contra. Istae perfectiones, aut sunt diverse re, aut tantum ratione. Si re, habetur propositum; quia tunc erit alia forma que dat esse hoc, et alia que dat esse illud. Si dicatur quod differunt ratione, sequitur inconveniens prius illatum; quia quæsentur: unde provenit talis diversitas rationis?

Secundo sic. Diversa objecta intellectus sunt diversa quod quid est. Sed genus et differentia sunt diversa objecta intellectus, cum unum sine alio intelligi possit. Ignor, etc. Sed diversa quod quid est sunt a diversis formis; quia quod quid est a forma. Ignor genius et differentia dicunt diversas formas.

Tertio. Quia idem non potest esse simile et dissimile eadem, secundum camdem formam. Sed homo secundum quod est animal, est similis asino; secundum vero quod est homo, est ei dissimilis. Ignor alia forma est secundum quam est homo, et alia secundum quam est animal.

Quarto. Quia, si per camdem formam asinus habet quod sit asinus et animal et corpus et substantia, tunc, intellecto corpore, intelligitur asinus, animal, etc. Consequens est falsum. Probratur consequentia: quia unumquodque intelligitur, intellige sua forma; sed, secundum te, forma qua asinus est asinus et animal et corpus, etiam substantia, est una et cadem; igitur.

Quinto. Quia, secundum Philosophum, 9. Metaphysice (t. c. 22), simplicem, aut totaliter cognoscitur, aut totaliter ignoratur. Ergo, per oppositum, illud quod nec totaliter ignoratur, nec totaliter attingitur, est compositum. Sed omne quod est in predicamento substantiæ, potest sciri secundum suum

(z) animal. — animalis Pr.
Distinctione XV. — Quæstio 1.

genus generalissimum, et ignorari secundum suam differentiam. Ergo omnne tale est compositum ex pluribus formis.

Secundo. Secundum Philosophum, ibidem, in simplicibus non est quæstio. Sed de quidditate formali cujuslibet substantiae potest formari quæstio, et quæri quid est, ut quid est homo, vel animal (2), et propter quid est, ut propter quid homo est animal, vel inviusmodi. Ergo quidditas cujuslibet substantive, etiam quantum ad illud quod se tenet ex parte formæ, est composita; quod non esset, nisi haberet plures formas.

Ad primam harum, secundum Hervæanum, dictur quod ordo predicamentalis non fundatur immediate super rem extra, sed mediante operatione intellectus rationes rerum apprehendentis. Et ideo non oportet quod diversitas predicamentorum, in cadem linea predicamentalis, de eodem individuo predicantum, fundetur super diversas formas ejusdem rei, sed super unam formam, que fit in una re, etiam (6) habet plures rationes. Ordo igitur predicamentalis habet fundamentum in re, non immediatum, sed remotum. Pro immediato autem fundamento, habet esse quod res habet in anima, et ordinem qui rem sequitur secundum esse tale. Et ideo ordo predicamentalis non requirit realem diversitatem in ipsis ordinatis, sed tantum ordinem rationis. Nec tamen est figmentum, sicut chimæra; cum habeat fundamentum remotum in re, non autem chimæra. Ideo prima responsio que ibi adducitur, fuit bona. — Et ad inviusmodi improbationem, dictur quod ista diversitas rationum provenit ex parte rei, sicut ex parte ejus quod natura est esse fundamentum talium plurium rationum; ex parte autem intellectus, sicut ex parte subjecti quod natura est diversimode et ad diversos conceptus moveri ab eadem re. Cujus causa est: quia res, una cum intellectu agente, movet intellectum possiblem ad speciem intelligibilum, vel ad conceptum aliquem, sicut causa equivoca; in causa autem equivoca, non est inconveniens plura et differentia specie fieri, manente eodem principio activo et passivo, et præcipue quando fuint quodam ordine; sicut de cadem re, intellectus, quodam ordine, habet diversas conceptiones magis et minus determinatas. Quando ergo dictur quod non potest esse ex parte rei talis diversitas rationum, nisi sit diverse formae secundum rem in eodem, — negandum est; quia idem potest esse causa plurium, in causis equivocis. Et si dictur quod tunc res movens (γ) intellectum sic equivoco, est nobilior ipso intellectu qui movetur; — ad hoc dictur quod non sequitur; quia (5) res materiales non movet intellectum in virtute propria, sed in virtute intellectus agentis, qui est nobilior intellectu possibilis. Vel potest dici quod ista diversitas rationum provenit non ex pluribus causis existentibus in re, sed ex comparatione ejusdem secundum cadem formam ad diversa, et prout dat diversas perfectiones, modo quo prius diceretur. — Et ad invius improbationem, dictur quod esse corpus, et esse animatum, et sic de alius, usque ad speciem specialissimam et individuum contentum sub ea, sunt idem secundum ren, et different ratione. Unde autem proveniat ista differentia rationis, dictum est.

Ad secundam replicam, dictur quod non operet (z) omnia que sunt diversa objecta intellectus, esse diversa quod quid est secundum ren; sed sufficient quod sint diversa secundum rationem. Et ideo possunt sumi ab una forma, habentes plures rationes.

Ad tertiam, dictur quod, accipiendo similitudinem propriæ dictam, homo et equus non sunt simes, etiam secundum quod sunt animalia: quia similitudo perfecta et propriæ dicta, non est conveniens in genere, sed in specie specialissima; alioquin album et nigrum essent similia. Sed, accipiendo largo modo similitudinem, pro quacunque conveniens in aliquo generali, talis similitudo potest venire in eodem, et respectu ejusdem, cum dissimilitudine propriæ dicta, que est secundum species specialissimas: sicut album et nigrum sunt propriis dissimilia, in eo quod album et nigrum; sunt autem largo modo similia, in eo quod colorata.

Ad quartam, dictur quod, licet sit cadem forma qua asinus est asinus, et qua asinus est corpus, non tamen oportet quod, intellecto corpore, intelligatur asinus, nisi in universali, et in potentia: qua corpus non imponitur ad significandum determinatum asinum, vel ejus formam, sed indeterminat; unde dictum aliquid quod indeterminatum se habet ad asinum et multa alia; et contractum ad asinum, non dictum aliam formam, in asino, ab illa qua asinus est asinus.

Ad quintam, dictur quod simplex, cognitione qua secundum suam essentiam cognoscitur, totaliter attingitur quantum ad essentiam, vel totaliter ignorantur, nihil sciendo isto modo de ejus essentia. Sed, loquendo de cognitione alijus simplicis per effectum suum, sic potest quod aliquid cognosci, et quod aliquid ignorari; non quod sit in simplici secundum rem alius et alius, sed secundum rationem; et quandoque per effectum potest innotescere quod aliquid rationem suam, puta quod sit substantia, et latero quod aliam, scilicet quod sit talis substantia in speciali. Et sic etiam forma rei materialis, si in se posset videri ab intellectu, intelligitur totaliter, saltem quantum ad totalitatem rei;
sed quia apprehenditur per effectum, potest quod aliquid latere, et quod aliquid cognosci. — Potest autem brevius dici, in summa, quod simplex totaliter attingitur, vel ex toto ignoratur, quod totalitate rei; quia non habet partes reales, quarum una possit cognoscere, altera ignorare. Sed quod totalitatem rationis, non oportet; quia quodlibet simplex potest habere plura secundum rationem.

Ad sextum, dicitur quod in simplicibus non est quiesqua qua referatur de una parte secundum rem, altera parte scita; tamen, secundum quod habet partes rationis, potest in eis esse quies; quia possunt in eis esse plura secundum rationem, quorum unum potest scire, altero ignoto. — Aliis potest dici, quod in simplicibus, quando videntur in se, non est quies; sed bene potest in eis et de eis esse quies, quando cognoscuntur per effectum.

Iste solutiones sunt Hervae et, si bene intelliguntur, bone et sufficientes sunt. Sed scidendum quod, cum dicit quod ordine praedicabilium non habet proximum fundamentum in re, sed remotum, hoc potest tripliciter intelligi: utpote quod ista predicabilia, substantia. corpus. animal, non fundentur immediata in re extra. Primo modo, quod naturae significata per ista tria nomina, non sit immediate et formaliter in re extra, sed solum sit fabricata per intellectum; et istsens est falsus. Secundo modo, quod conceptus, vel ratio horum nominum, fundetur in re ut in fundamento remoto, istsa quod nullus immediate sibi respondet, sed solum mediate; et istsens est falsus, quia illis conceptibus immediate respondet naturae rei, situm immediatum et proximum fundamentum suae veritatis, ut signatum et representatum suo signo et representativo. Tertio modo, quod intentionis (2) generis vel speciei aut differentiae, quam intellectus attribuit naturis rerum, nulla res extra immediate correspondent, sed solum mediate; puta quod hoc natura anima. dicitur genus, non secundum esse extra, sed ut est intellecta, et habet in intellectu esse objectivum vel intellectivum; et istsens sensus est verus. Et de hoc pulchre loquitur sanctus Thomas, 1. Sententia, dist. 2, q. 1, art. 3, per totum. Dicendum est ergo quod cadem res extra, immediate fundamentum conceptum substantiae, et corporis, et animalis, et hominis, et intellectus inter hos conceptus ponit ordinem realem. Natura autem, ut intellecta substantia, et secundum esse quod in illis vel per illos habet in intellectu, distinctur a seipsa, secundum rationem; et habet ordinem rationis ad seipsum, secundum quod diversimodoe concipitur alio et alio conceptus. Et sic ordo iste non immediate fundatur in re extra; quia ordo posterior est suis extremis; una autem res non potest habere vicem duorum extremorum, nisi plurificetur per intellectum. Et si ulterior quaeritur: unde habet res quod possit immediate fundare conceptus tales plures; — dicitur quod hoc est non solum quia habet in se plures entitates essentiales aut accidentales reales diversas, sed etiam quia quia consequitur in se eminenter et unita perfections alibi realiter dispersas; sient quia perfectio corporis rei, rei, animalis substantiae, quae est perfectio virtutis superiorem specie rei, intimantur, et vita sine cognitione, et cognitione sine intellectu, anima vero intellectiva continet unita omnes illas perfections, ideo potest fundare quattuor conceptus, ac si constituieretur ex quattuor formis realiter distinctis. Et quod dico de anima intellectiva, intellige de homine. Item, alio modo supra factum per Hervenum: quia scilicet res potest in multis effectus, ideo, dum cognoscitur, non in se, sed per suas effectus, potest fundare multas hujusmodi conceptus. Quomodo autem conceptus generis et difference non summarit a diversis formis, ostendit sanctus Thomas, de Spiritualibus creaturis, q. 1, in solutione argumenti vigesimi quarti; item, 1 p., q. 76, art. 3; in solutione quarti; et q. 50, art. 2, in solutione primi. Et hoc in idem redit cum primo; quia ex hoc res, puta anima intellectiva, potest in multis effectus specie differentes, quia continet virtualiter plures formas inferiores. Sed de hoc nihil plus ad presens.

Ad argumenta secundo loco contra tertiam conclusionem inducta, dicitur. Et

Ad primum quidem, dicit Gregorius (dist. 16 et 17, q. 2, concl. 4), quod «hoc nomen corpus expresso sumitur. Quodque enim significat ipsum quantitatem, seu dimensiones, sicut apud Commentatores, in de Substantia Orbis, cap. 1, et 1. Physoicorum, comm. 63. Quodque autem, omnem naturam seu substantiam quantam, ut apud Augustum, 7. Super Genesis, cap. 21, ibi ait: Nos diciam corpus, naturam quantum longitudinem, latitudinem, altitudinem, spatium loci occupatum; et istsens homo est corpus, et etiam materia ejus est corpus. Moderni autem doctores distinguunt corpus, in corpus quod est genus (et sic dicietur de omni substantia composita ex materia et forma substantialis), et corpus quod est altera pars compositi, vel significat alteram partem compositi, distinctam contra formam. Primo modo, concedo quod homo est corpus. Scidendum tamen quod, sicul (2) animal, esto quod significet totum compositum, quia tamen ejus differentia constitutiva, ut loquar modo consuetum, significet determinata formam, scilicet animal, ideo animal dicitur esse animal principale per animam; sic, licet corpus quod est genus, significet substantiam compositam, et de illa solum secundum hunc modum accipiendo predicetur, quia tamen ejus differentia constitutiva significet determinata materia, sicut patet in definitione ejus,

(2) quia. — Ad. Pr.
nam diffinitur quod est substantia materialis, ideorum corpus dicitur esse corpus principaliter per materia, id est, quia est ex materia compositum; et non est corpus per aliquam aliam formam ab anima intellectiva», nec per animam, sed per materiam.

Ad secundum dicit sic: «Corpus altera pars compositi, est sola materia. Veruntamen hoc potest dupliciter accipi. Primo modo, communiter; et sic quilibet materia est corpus. Quo modo etiam accipit Commentator, 1. Physicorum, comm. 63, ubi, posta distinctione de duplici alteratione, selicit substantiali et accidentali, ait: «Et cum (z) consideraverunt istud quod defert utrameque transmutationem, invenuerunt ipsum idem numero, et corpus demonstratum; videmus enim idem corpus, in eodem loco, transferri de carnetate in terrestretem, et de terrestretem in vegetabiliterum, etc.»

Et in 12. Metaphysicæ, comm. 22, dicit quod elementa alterantur ad invicem in accidentibus et formis substantialibus, remanuntibus illis in hac corporitatis singulari (€). Constat autem quod illud non potest intelligi nisi de materia sola, non autem de composito ex materia et forma substantiali quaqueque: tum quia in nullo elementorum est plus quam una forma substantialis; tum quia sola materia, secundum ipsum, est subjectum generationis; sicut patet (γ) in codicem commento primi Physicorum, per eundem, contra Avicennam; et infra, comm. 66. Nec est contra hoc, quod ibidem (comm. 63) dicit, quod qui ponit hane materia esse corpus, peccat; quoniam tunc accipit corpus pro ipsis dimensionibus, quas probat, ibidem, differentiam a materia. Et istud claram est volenti aspicere. Sic autem accipiendo corpus, potest concedi quod ignis et quilibet substantia materialis, seu corpus primo modo dictum, est compositum ex corpore et forma. Alio modo, potest accipi specialiter corpus pro materia organizata; et sic sola animata consuetum sunt dici composita ex corpore.

Ad tertium dicit quod «forma cadaveris de novo introductur, non taenem semper ejusdem rationis, sicut assumptam argumentum: sicut nec semper eodem modo dissolvitur harmonia et corrumpitur complexum animalis; sed aliquando per superabundantiam unius (ε) humoris, aliquando per superabundantiam (ε) contrarii, et quandoque per eccessum unius qualitatis, aliquando per eccessum unius qualitatis contrariae; et interdum, tam varie et tam diverse complexiones generantur, quod caes etiam diverse forme cadaveris secundum speciem consequuntur; quod etiam aliquando apparens sensibiliter, ex diversitate accidentum ipsorum cadaverum, quamvis

(α) cum. — tamen Pr.
(β) singulati. — simplici Pr.
(γ) patet. — Om. Pr.
(ε) unius. — Om. Pr.
(ε) aliquando per superabundantiam. — Om. Pr.

etiam exterioribus accidentibus non percipitur talis diversitas. Non taenem nego quin etiam a diversis causis possit sequi forma cadaveris ejusdem rationis. Nec hoc est inconveniens: quoniam hoc etiam videmus in pluribus effectibus naturalibus; eundem enim alorem secundum speciem causat sol et ignis, et sic de multis alis».

Ad quartum dicit quod «concedo quod frequenter multa accidents maenunt cadem numero, et in codem subjecto.» Et dicit quod «sola materia est subjectum».

Ad quintum dicit quod «nulla de consequentibus ibi factis valet, si in eis cipiatur corpus pro altera parte compositi. Nam, sicut eadem ipsa materia existent in seculo, fuerat pars essentialis nature humane in Christo; ita et idem corpus existent in seculo, fuerat pars nature humane in Christo. Et quod tune erat mortuum, prius fuerat vivum: nam tale corpus Christi nihil aliud erat intrinsecus quam ipsa materia; et iterum fuit unita Verbo, absque assumptione novae rei. — Idem etiam dicito de corporibus Sanctorum, loquendo præcise de eo quod est essentialis corpus. Veruntamen in eis novae formae substantialia introductae sunt; quod neminem puto debere negare; aliquos pulvere in quos resolvunt sunt multa corpora Sanctorum, quos veneramus, fuisse partes essentiales illorum Sanctorum, dum viverant; quod est absurdo, et manifeste falsum. Et ideo quilibet habet concedere quod tales reliquias veneremur, non quia fuerunt ipsae partes Sanctorum, sed quia pars eorum fuit pars Sanctorum. Istam autem partem dico solam materialiam».

Hae sunt solutiones Gregorii ad prima quinque argumenta. Veruntamen, quia in dictis solutionibus, licet plura vera dicit, taenem duo principaliter dicit contra mentem beati Thomæ et suorum sequacium; quorum primum est quod materia prima est corpus quod dicitur pars hominis, secundum est quod subjecta proximum et inmediatum accidentium corporali est materia prima; et consequenter dicit quod cadem accidentia numero, quae fuerunt in vivo, remanent in mortuo; ideo, secundum principia beati Thomæ, oportet alter respondere. Et ideo

Ad primum dicit Hervæus, negando minorem. Et ad probationem, dicit quod, «si esse sit idem re cum essentia, esse substantialia corporum in homine, non est divisibile in partes quantitativas, nisi ratione materiae, que est quanta per accidents. Et, licet anima sit indivisibilia, potest tamen esse causa talis divisibilitatis, sive quantitatis: quia, licet divisibile et indivisibile habeant opposites rationes, ita quod esse unum non sit esse alterum; non tamen sunt ita opposita, quod unum non possit esse cum aliis, et esse causa alterius, et esse pars ejus; sicut patet de unitate compositi ex materia et forma.
quia (z) est indivisibilis in materiam et formam; et tamen est pars compositi ex materia et forma. Similiter, si esse differat ab essentia, non oportet quod esse substantiale corporeum hominis sit divisibile, cum tale esse sit in sola anima separata, in qua ponitur totum existere hominis remanere, ab illis qui ponunt esse et essentiam realiter differre; sed esse accidentalis ejus est divisibile. Et similiter, ad illud quod dicitur de spirituali et corporali, — dicendum quod si spiritualiter dicitur illud ejus esse nullo modo potest communicari corpori, sanctus est angelus, tale etiam spiritualiter et corpus non propriopotenitur sicut opponuntur album et nigrum, quod habebant esse circa idem; sed sunt disparata, ita quod unum non potest esse alterum, nec stare cum altero in codem subjecto vel supposito creato. Si autem forma spiritualis dicitur forma que non est quanta per se, nec per accidens, postest tamen esse forma corporis, talis forma spiritualis, licet non possit esse corpus, potest tamen esse pars corporis, nec ei oporteat proprae. Unde esse substantiae substantiae hominis, potest esse ab anima, sive esse differat ab essentia, sive non. » — Hee Hervaeus. — Item, ibidem, dicit: « Forma corporalis, vocando formam corporalem, formam que constituit substantiam corporalem in esse corporalium, non oporteat quod sit quanta per se, vel per accidens; sed bene est pars quanti per accidens. Et sic est hic: nam anima est pars hominis, qui, per accidens quod est quantitas, ratione materie est quantus. » — Hee ille, et bene. — De dubio autem quod replicat de esse corporeo, etc., — dicendum quod esse corporeum hominis potest dupliciter accipii. Primo modo, prout dicit esse essentiae rei corporis; et sic illud esse non est aliquid quam essentia corporea. Et sic tale esse est quid quantum, per se, vel per accidens: per se quidem, loquenti de corporeitate substanti; per accidens vero, loquenti de corporeitate que est degenerique quantitatis. Secundo modo, potest sumi pro actuali existentia rei corporis; et tale esse est penitus incorporeum, cum principaliter sit actus animae intellective, et ex consequenti totius compositi, scilicet hominis.

Ad secundum respondet Hervaeus, quod corpus et anima non sunt partes viventium, secundum rem; immo, secundum rem, corpus nominat totum, et includit realiter animam, licet indeterminate, et anima nominat partem. Sed dicitur partes secundum rationem; sicut si animal et rationale, vel magis anima rationalis, dicerentur partes. Nec per consequens distinguuntur contra se invicem secundum rem, sed tantum secundum rationem; hoc excepto, quod sic corpus dicit totum secundum rem, sed anima dicit partem secundum rem; et ideo nihil prohibet unum includere alterum secundum rem, saltem indeterminate. Veruntamen, licet ita sit,

tamen (z) vivum magis dicitur componi ex corpore et anima, quam ignis vel quodcumque aliquid hainomatum dicitur sic componi ex corpore et forma: quia anima plus elevatur super materiam, quam aliae forme materiales; quia, per ipsum, compositum habens eam, movet seipsum; et ideo magis dicitur vivum componi ex corpore et anima, quam ignis ex corpore et forma ignis. Vel hoc ideo est, quia (x) vulgus communiter credit animam esse aliquid praeter totum corpus, nec includi in corpore; ideo se loquitur de animatis. Et similiter philosophi se loquentur, quia loquendum est ut plures. » — Hee ille.

Ad tertium dicitur quod solutio Gregorii bona est ad hoc argumentum.

Ad quartum, negatur major: quia nullum accidens idem numero monet in generato et corruptione, licet similia sint in hoc et in illo.

Ad quintum, neguantur consequentiae ibidem factae. Verum, quantum ad primum consequens ibidem illatum, dicit Hervaeus, quod corpus Christi vivum et mortuum, fuit idem numero, propter unitatem materie; et propter unitatem suppositi; tamen non dicitur idem numero simpliciter, propter unitatem materie, sed propter unitatem suppositi. Non autem dicitur idem numero, propter unitatem forma vivi et mortui; quia nec una fuit forma vivi et mortui.» — Hee ille. — Dicitur ergo ad illam primam consequentiam, quod corpus Christi in sequendo existes: fuit pars essentialis naturae humanae in Christo, per syncedochen: quia scilicet pars illius corporis, scilicet materia prima, fuit pars nature humana in Christo; non autem totum illud corpus, quod formam et materiam. Et similiter, conceditur quod corpus illud mortuum, fuit idem numero cum corpo Christi vivo, quantum ad materiam; et ultra hoc, quia eadem suppositio unicharist istud et illud. Ulterior, dicitur quod corpus illud mortuum, non fuit noviter assumptum a divinitate, quod omnes ejus partes essentiales, scilicet materiam et formam, sed solum quod ejus formam substantiam. — Et codem modo dicitur de corporibus Sanc- torum. Unde Horvues de hoc sic dicit: « Licet in cadavere mortuo nihil remaneat nisi prima materia, de his que fuerunt in corpore vivo; tamen, quia communiter naturam est post vivum succedere tale cadaver, et non alium, nisi hoc fiat per combustionem, tale cadaver magis inducit in memoriam et venerationem Sanc-torum, quam forma ignis. Et ideo Ecclesia, habendo cadavera et essa Sanc-torum, magis dicit se habere corporaorum, quam habendo ignem vel vernem. Et propter eadem causam, illa essa possunt magis dici essa Sanc-torum, quam por- corum: quia talia non sunt nata descendere inme-

(x) quae. — Om. Pr.

(z) qui. — quod Pr.
diante, sed per multas transmutationes, a porcis vel bolus; nec ita habent referri in porcos, sicut in Sanctos. Et cadem ratione, cadavera aliorum hominum dicuntur corpora corum, etc. »

Ad sextum principate dictur quod in Christo nunquam fuit aliqua forma substantialis, nisi anima sua rationalis. Et tunc

Ad primam hujus imprimationem, respondit Her-veüs, quod Spiritus Sanctus causavit formam corporalitatis, que est anima, quia in homine non est alia forma corporaleatis præter animam; quam quidem non facit agens naturale, nisi disponendo materia ad eam, per organizationem, et per alias dispositiones accidentales, quas facit in instanti infusionis animae. Et sic dictur Spiritus Sanctus formasse corpus Christi in instanti, modo quo format agens naturale, post alterationem precedentem: quia scilicet, in instanti infusionis animae, causavit organizationem, et alia accidentia disponentia ad animam, et manentia cum ea. Procedit ergo argumentum ex suppositione falsi, scilicet quod Spiritus Sanctus formaverit corpus Christi, causando in eo aliæ formam corporalitatis substantialis, præter animam; quod est falsum.

Ad secundum imprimationem dictur quod Christus habuit corpus a matre sua, sicut preparante materiam transuntem; sicut si aliquis dicercet habere panem a dante farinam (a). Non autem habuit corpus ab ea, sicut a danta formam substantialis corporalitatis manentem in eo, ut assumitur in minori, et falso.

Ad tertium dictur quod corpus et anima, nec in Christo, nec in alio vivente, sunt plures essentiae omnino diverse secundum rem, sed secundum rationem, et vulgi opinionem, quæ credit corpus omnino diversum ab anima, sicut a parte secundum rem contra eam divisa. Nunc autem loquendum est ut plures, sed intelligendum ut pauci.

Ad quartum dictur ut prius. Et de hoc Beatus Thomas, 3 p., q. 50, art. 5, sic dicit: « Hoc quod dico simpliciter, potest dupliciter accipi. Uno modo, prout simpliciter idem est quod absolute; sicul simpliciter dictur, quod addito addito dictur (2. Topic., cap. 4). Et hoc modo corpus Christi vivum et mortuum, simpliciter fuit idem numero: dictur enim aliquid esse idem numero simpliciter, quia est supposito ideum; corpus autem Christi vivum et mortuum, fuit supposito ideum, quia non habuit aliam hypostasim vivum et mortuum, praeter hypostasim Verbi Dei. Ailio modo, simpliciter idem est quod omnino vel totaliter. Et sic corpus Christi non fuit simpliciter idem numero: quia non fuit totaliter idem, cum via sit aliquid de essentia corporis viventis; est enim predicamentum essentiale, non accidentale; unde consequens est quod corpus quod desi-

nit esse vivum, non totaliter idem remaneat. Si autem dicercet quod corpus Christi mortuum, totaliter idem remaneet, sequetur quod non esset corruptum corruptione mortis; quod est heresis Gaianitam, ut Isidorus (lib. 8 Etymol., cap. 5) dicit, et habe- tur in Decr., caus. 24, q. 3 (c. 39). Et Damascenus dicit, lib. 3, cap. 28 (de Fud. Orth.), quod corruptionis nomen duo significat: uno modo, separationem animae a corpore, et alia hujusmodi; alio modo, perfectam dissolutionem in elementa. Ergo incorrupibile dicere corpus Domini, secundum Julianum et Gaianum, secundum primum modum corruptitionis, ante resurrectionem, est impium; quia corpus Christi non esset substantiâe nobis, nec in veritate mortuum esset, nec secundum veritatem salvati essemus. Secundo modo autem corpus Christi fuit incorruptum. » — Hec ille. — Et ad id quod adducitur contra hanc solutionem, dicit Herveüs, quod « corpus non supponit pro natura corporea, sive pro corporeitate, sed pro supposito habente corporeitate; et ideo, non obstante quod non fuerit simpliciter eadem corporalitas, proper diversitatem forme, fuit tamen simpliciter idem corpus, proper identitatem suppositi pro quo supponit corpus. Nee est simile de corpore et de alhedine: quia, licet corpus non sit adjectivum, nec dicatur denominativa, sicut termini adjectivi, est tamen concretum substantivum, et stat pro supposito ». — Hec ille. — Aliter potest dici, quod, dato quod corpus supponat pro natura corporae unita Filio Dei, adhuc tamen natura corporae viva, et natura corporae mortuam, dicuntur idem corpus simpliciter, ratione identitatis suppositi; non sic intelligendo, quod hoc corpus aut illud esset suppositum, sed quia hoc et illud unitum fuit idem supposito. Et uterius, notandum est quod inter corpus Christi vivum et corpus Christi mortuum, non solum fuit illa unitas suppositi, immo fuit alia unitas, multum faciens ad propositum, scilicet unitas actualis existentiae; quia per idem esse erat hoc corpus et illud, scilicet per esse divini suppositi. Has autem duas unitates, nu quam habuit corpus vivum et corpus mortuum alterius hominis, præter Christum. — Ad Glossam ibi adductam, dicit Herveüs, quod « Glossa illa sì intelligenda est, quod caro Christi non defect in interitum corruptionis quae est putrefactio; non autem quin quantum ad esse carnetum quod habebat in corpore vivo, fuerit corrupta. Et resolutio fuerit fata usque ad primam materiam, sicut in corruptione cujuslibet substantiae. Et ad illud quod postea subjungitur, dicendum quod caro quandoque accipitur pro parte organicæ corporis, sicut pes et oculus vel nervus sunt partes organicæ; et caro sic dicta, non fuit eadem vita et mortua. Quaenque autem caro accipitur pro supposito habente naturam carneam,

(a) farinam. — formam Pr.

(a) et. — Om. Pr.
sicut in _Verbum caro factum est_; et sic, sicut fuit idem suppositum in morte et in vita, ita fuit eadem caro viva et mortua » — Hec ille. — Tu die, ut prius, quod, accipiendo carmen non pro supposito, sed pro natura carnea, adhuc fuit eadem numero, tum propter unitatem materie, tum propter unitatem suppositi, tum propter unitatem existentiae actualis. Et icta est intentione sancti Thome. — Et ad textum illum, _Non dabis Sanctum tuum_, etc., Hervaeus dicit quod « intelligitur de corruptione quae est putatfactio. Et non corrumpi tali corruptione, dicitur fuisse privilegium Christi, licet hoc fuerit communicatum Beate Virginii; quia hoc debetur principaliter Christo. Sed fuit communicatum Beate Virginii, inquantum caro Christi erat quodammodo caro ejus, ut videtur Augustinus dicere ».

Ad confirmationem, dicit Hervaeus, quod « si loquamur de carne prout surnitur pro supposito habente carmen vel naturam carneas, leve est solvere; quia Christus post resurrectionem ostendit discipulis suppositum carnae naturam habens, non quidem in se, sed in natura resurrecte sibi unita, quod jaceret in seculo; quamvis natura carnea resurrectis et jacentis non esset eadem quantum ad formam. » Si autem accipitur ibi caro pro parte organizata, tunc dicit quod « Augustinus, in illa auctoritate, loquitur secundum opinionem vulgaris, qui non viget nisi cognitione sensitiva; vel loquitur de eadem carne secundum formam accidentalem, qua est figura, non quantum ad identitatem numeralem, sed specificam ». Tu die, ut prius, quod hic caro et illa dicuntur eadem caro, propter predicatam triplicem unitatem.

Ad aliam confirmationem ex dicto Hilarii, dicit qui supra, quod « Hilarus vocat carmen spoliatum Christum; unde caro stat ibi non pro natura carnea, sed pro supposito habente carneteas. Et sic caro sic dicit, fuit eadem viva et mortua. Sed ex hoc non sequitur quod remanserit aliquia forma prius existens. Vel potest dici quod caro spoliata et vestita, fuit eadem quantum ad materiam; et hoc sufficit ad hoc (2) quod possit dici nunc vestita, nunc spoliata ». — Hec ille. — Tu die dicat quod caro mortua, erat spoliata anima, per synecdochen, quia silicet pars ejus essendi quandoque fuerat sub anima. Et hoc modo loquendi utuntur Sancti et vulgi; sicut cum dicunt, _hic, vel in hoc loco_, est _sepeps talis homo_, cum tamen in illo loco non sit totus ille homo, sed una pars ejus, id est, materia, quae fuit pars ejus. Unde ex illis auctoritatibus nihil conclusitur, quia sunt figurativa et improprie.

Ad aliam confirmationem, dicit Hervaeus, quod « privatio importata in hoc quod dico _spoliata_, non negat subjectum suum, immo ponit; sed subjectum illius privationis non est caro viva, sed caro mortua. Et sic stat quod caro corporis vivi fuerit corrupta ». Et si dicitur quod caro privata, et caro cum habitu, putat caro viva, debent esse una; — dicit quod a verum est quantum ad primam materiam, et non plus; quia caro viva non erat subjectum vitae, quae est anima, nisi quantum ad materiam primam ». — Hec ille, et bene; et reddit in idem cum eo quod dixi de synecdoche.

Ad quinquam probationem principalium argumenti (a), dicit Hervaeus, quod « sic, large loquendo, Sancti dicit Filium Dei assumptisse hominem, cum tamen non assumpsisset proprie hominem, cum homo stat pro supposito, sed quia assumpsisset humanitatem vel naturam humanam; ita dicitur assumptisse corpus, quod stat pro supposito, proprie loquendo, quia assumpsit naturam corporam. » — Hec ille. — Tu die, ut prius, quod, accipiendo corpus etiam pro natura corporae, Christus assumptus corpus ex mater, per synecdochen, quia silicet accepit ab ea partem corporis.

Ad primam confirmationem, dicit Hervaeus, quod « nova forma fuit introducta in corpus Christi mortuum. Nec tamen propter hoc fuit illa nova assumptio nova naturae; sed fuit ibi adventus nova forma ex antiqua assumptione; sicut et (b) quando conversetur in substantiam ejus materia nutrimentis, quae non fuerat a principio assumpta, non erat proprius assumptio nova; sicut nec esset nova assumptio vestis, si vestis lanea aliena conversetur in vestem lineam ». — Hec Hervaeus, et bene; dum tamen intelligatur sic, quod non fuit in morte Christi assumptio nova naturae totaliter distincte a priori naturae. — Ad aliud quod tangitur in illa confirmatione, dicit idem, quod « licet humana natura unitur divino supposito una unione principali, quae fundatur immediate super formam compositi, vel super naturam integram compositam ex materia et forma, tamen videtur probabiliter posse dici quod, præter principalem unionem, materia habet propriam unionem seu relationem unionis ad divinum suppositum, ejus ipsa est immediate fundamentum; et illa unio materie mansit in morte. Et licet materia non possit esse nec assumi sine forma, tamen existens conjuncta forma, potest esse immediate fundamentum talis unione sibi proprie. Non obstante quod sit ibi nova relationis unionis, fundata super novam formam introductam in morte, tamen adhuc stat quod remanisset unio precedens, quae erat sibi propriam: ita quod, dato quod ponatur materia aliquo modo de novo uniri nova unione fundata super novam formam, mediante illa forma, inquantum est pars novi compositi, tamen adhuc stat quod manet unio priore unione. Dato etiam quod totius naturae humanae compositæ ex materia et forma non

(a) argomenti. — antecedentis Pr.
(b) et. — est Pr.
sint nisi una unio, fundata immediate super formam quae est anima; adhuc non sequitur quod prima unio, quae unieatur materia cum forma divina supposito, in morte desideret esse; quia fundamentum ejus immediatum, scilicet anima rationalis, semper mansit unitum. Sed verum est, si materia non habeat proprium unionem, quod materia in morte desit esse unita formaliter et actu in morte, illa unione prima, et unieatur actu, mediante alia unitio fundada super formam substantiam de novo introductam. Sed quia illa unio secunda, aliquid modo virtualiter sequebatur ex prima, quae ex unione prima quam haberet unita animae, fundata immediate super animam inquantum est forma compositi, debeat habere sibi quod unita remaneret in morte, potest dici materiam manare unitam in morte, etiam priore unione, scilicet virtualiter, et etiam unitam (2) nova unione, propter conjunctionem compositi ex nova forma et materia cum divino supposito. — Hec ille, et bene. — Potest autem dici breviter, quod prima unio qua natura integra unieatur divino supposito, erat una in actu, et duas in potentia; quod potest redacta fuit in actu, Christo mortiente; et sic tam anima quam materia prima remanserunt unitae divino supposito prima unione, quae illa unio remanisit in se, vel in suo effectu, vel in sibi equivalenti. Potest etiam dici quod unio quae dicit relationem, fuit alia post quam ante; non autem unio quae dicit indissociationem actualis existentiae, qua existebat suppositum divinum, et natura assumpta, et ejus partes; quia in Christo non fuit nisi unicum tale esse, ut ostendit sanctus Thomas, 3 p., q. 17, art. 2, et Quodlibeto 9, art. 3. Et talis identitas unionis sufficit in proposito.

Ad sectam, dicitur quod anima est vi sacramenti sub Sacramento, secundum quod dat esse corporum, non autem secundum quod dat esse animationem, sive secundum quod est anima.

Ad confirmationem, dicitur similitur.

Illa autem soluto quod datur in primo loco, scilicet quod corpus Christi dicit materiam cum dimensionibus, non valet. — Sed secunda quod datur ibidem, bona est. Ad cujus evidentiam, dicit Hervaeus, quod « quando in aliqua essentia simplici inueniremur pluribus perfectionibus, quae, sic et alius rebus realiter plurificentur, tamen ills re simplici sunt unus realeater, et sola ratione different, inquantum ills realis essentia inventur principium aliqujs actus realis secundum alteram illarum perfectionem, tunc secundum illam dicitur per se requiri ad eliciendum actu, et secundum aliam non dicitur requiri, sed concomitativa se habere: sicut cadem divina essentia est natura et voluntas, et realiter est natura, et realiter est voluntas, et natura et voluntas in ea non different nisi sola ratione, et tamen, in generatione Filii, essentia divina ut natura, est per se principium productivum, sed ut voluntas, se habet tantummodo concomitativa, non quin essentia, quae est realiter voluntas, vere et realiter sit illud quod est principium productivum Filii, sed quia, ad hoc quod talis essentia sit principium productivum Filii, non requiritur quod ipsa secundum quod est hujusmodi principium, sit voluntas ut voluntas. Et, sicut si cadem essentia esset color et color, dicerecet calefacere secundum quod color, sed secundum quod color, concomitativa se haberet; sic in proposito: licet illud in quod convertitur forma panis, sit realiter et essentialiter forma corporeitatis, et sit anima, tamen non est terminus conversionis, in eo quod anima, sed in eo quod forma corporeat; quia, dato quod illa essentia non esset anima, et esset forma corporeat, adhuc converteretur in eam forma panis, quia verba sacramenti efficient quod significant, et significant conversionem fieri in corpus. Sic ergo essentia in quan convertitur forma panis, et est forma corporeat, et est animal; sed tamen inquantum est anima, est ibi solum concomitativa, quae accidit illi essentie quod sit anima, ad hoc quod fiat in eam conversio panis; sicut in generatione Filii, dicitur concomitativa se habere voluntas. — Hec ille, et bene. — Et tunc, ad improbationem hujus respirationis, dicit quod « minor sicutus falsum, scilicet quod esse corporum et esse animaturium, sive forma corporeat et anima, dicat intentiones logicas, vel ens rationis. Hoc enim est falsum; immo forma corporeat et anima dicunt res veras. Et ideo quando ponitur quod forma hominis, secundum quod dat esse corporum, sit terminus conversionis, non ponitur terminus per accidentens, immo ponitur terminus per se. Sed, si sequatur quare etiam ipsa anima, cum sit realiter eadem cum forma corporeat, non ponitur esse terminus hujus conversionis, secundum quod anima; dico quod causa hujus est, quia, dato quod illa essentia non esset anima, dum tamen esset forma corporeat, adhuc fieret in eam conversio, sed, si esset anima, et non forma corporeat, non fieret in eam conversio. — Hec ille, et bene.

Ad primam confirmationem, dicit quod « res quae est anima, est ex vi sacramenti sub Sacramento, sed non secundum quod est anima; et ideo anima, secundum quod est anima, dicitur esse ibi concomitativa. — Hec ille. — Ubi secundum quod, cum dicitur: anima secundum quod est forma corporiat, vel anima secundum quod est anima, est terminus conversionis, potest esse quadruplex sensus. Unus est, quod by secundum quod reduplicat alimum conceptum factum per intellectum. Secundus est, quod reduplicat rem cum concepto. Tertius est, quod reduplicat diversas formas, aut formalitates, extra intellectum, in re formaliter existentes. Quartus est, quod reduplicat rem pro quanto.
nata est fundare talem conceptum, quod idem est, rem ut continet talem perfectionem, et non pro quanto continet aliam perfectionem, quo alibi realiter distinguuntur: ita quod, quia continet hanc, est terminus, et non quia continet illam; aut ex eo, quia fundat talem conceptum, et non quia fundat alium. Et iste sensus est verus; tres alii sunt falsi.

Ad secundam confirmationem, dicit quod, «si est ita, ut quidam dicunt, quod (a) Sacramentum sic fuit institutum, ut non confererrer nisi Christi vivente, argumentum supponit falsum. Si antem non est ita, potest dixi quod, sic est alia forma corporis Christi vivi, et alia forma corporis Christi mortui, ita non est inveniendi quod in aliam et aliam formam fiat conversio, Christo vivo et mortuo. » — Hec ille. — Secunda responsio videtur probabilior. Ideo dico quod quantam unitatem habebat corpus Christi mortuum ad vivum, tantam habisset terminus conversionis in Sacramento tunc et prius.

Ad tertiam confirmationem, dicit quod, « secundum quosdam, corpus Christi mortuum esset (b), stante illa hypothesi, sub Sacramento, solum quantum ad materiam. » Aliter potest dici, quod corpus mortuum potest dici illud quod per mortem est generatum. Et tale corpus mortuum, est cadaver: cadaver enim non corrupitur per mortem, quia quod est corruptum, jam non est; sed magis generatum. Et tale corpus mortuum, non esset sub Sacramento, stante hypothesi, nisi quantum ad solam primam materiam. Alio modo, dicitur corpus mortuum, quod fuit vivum, sed est per mortem corruptum. Et tale corpus mortuum, est idem realiter quod homo mortuus. Et tale corpus mortuum, stante hypothesi, fuisset sub Sacramento, quantum ad suas partes, quae sunt anima rationalis et materia prima, quae in morte cujuslibet hominis remanerent, licet divisim.


Ad quartam confirmationem, dicit qui (z) prius, quod « plus dicitur cadaver hominis corpus hominis, quam ignis generatus ex aere dictur corpus aeris. Primo, quia ex homine semper generatur cadaver, nisi homo combustus, et non sic semper ex aere generatur ignis. Secundo, quia in pluribus accidentibus ejusdem speciei convenit homo cum cadavere suo, quaer cum igne. Tertio, quia magis appareat vulgo, quod corpus quod fuit in vivo, sit in mortuo, quod corpus ignis fuerit corpus aeris. Et de Christo est adhuc alia specialis ratio, quia scilicet fuit idem suppositum vivi et mortui ». — Hec ille.

— Ad de alian rationem: quia cadaver illud et corpus Christi viventis habebant idem esse actualis existentiae.

Ad quintam confirmationem, dicit quod « homo, bene, et consuetudo modo loquenti, potest dicere, corpus meum, et substantiam meum, corpus quod est ipse, et substantiam quae est ipse, et suppositum quod predicatur de ipso; sicut vere potest dici suppositum Socratis, suppositum quod est Socrates. Sed verum est quod non ita consuevit dixi communiter animal meum sicut corpus meum: quia corpus, secundum rationem intelligendi, videtur importare rationem partis magis quam animal, licet utrumque dicit totum; vel quia non consuevit dixi animal meum, nisi possessivo. » — Hec ille. — Ad quod utrumque potest dici per synedochen; et utrumque potest negari, proprio locundo. Item, quod tales locutiones sunt introduse a Sanctis, et a vulgo, ex dictis Platonis, ponentis animam unirii corpori solum ut motorem mobile, et non ut formam materiae, et uiterius ponentis quod anima rationalis sola est verus homo, et non compositum ex anima et corpore; homo antem sic dixi, potest dicere, hoc est corpus meum, sicut nauta potest dicere, hae est navis mea.

Ad septimam probationem principalen sexti argumenti principalis, dicit qui (6) supra, quod « forma cadaveris non potest dixi forma putredinis, hoc modo quod sit putredin, vel putrefaciat, sed quia per eum sequuntur dispositiones, per quas illud cujus est forma, est faciliter putrefactibile. Et talis decinit introduci in morte Christi (z). Tun quia natura rei, supposita morte, alius non patitur. Tun quia, si possit aliter fieri, magis decinit sic fieri: quia Christus, in peinallitibus, potissime corporibus, consequentibus totam naturam usque ad mortem inclusive, debuit assimilari fratribus; talis autem forma introductur in instanti mortis. Et ad probationem minoris, dicit quod « operatio forma cadaveris non est putrefactio; sed corpus cujus est forma, fit a calore continentis faciliter putrefactibile. Non autem oportet quod mobile quod faciliter potest

(a) quad. — Om. Pr.
(b) esset. — esse Pr.
(2) qui — quae Pr.
(6) qui — quae Pr.
(z) Christi — Om. Pr.
moveri aliquo motu, semper moveatur illo motu. Unde non oportet quod corpus Christi inciperet putrescere; immo dixit, vel propter frigiditatem temporis, vel propter unguenta, vel propter utrumque, impedi tr ne putresceret. — Hec ille. — Addo quod etiam, sicut in Christo patiente, multa mirabilia supra naturam, divina virtute, facta sunt; ita et in ejus sepulto cadavere fieri potuit, et factum est.

Ad primam confirmationem, dicit qui (x) supra, quod « major supponit duo falsa. Primum est, quod materia, quacumque virtute, possit esse sine quacumque forma; et hoc esse falsum, supponitur ad præsens; vel quod in Christo vivo fuerit alià forma praeter animam. Secundum est, quod operatio formæ cadaveris sit putrefacere. Et ex his falsis, non mirum si conclusit falsum. » — Hec ille.

Ad secundam confirmationem, dicit quod « in instanti mortis Christi, fuit complectum opus nostrae redemptionis; et in illo instanti, et non post, fuit introducta illa forma. » Et si dicatur quod ordine naturæ est post mortem, — dicit quod « est ut sic, et est ut non; quia ex parte agentis, quod non expelit animam nisi inducendo formam et incomposibilibus, forma cadaveris præcessit in morte; sed ex parte materiae, praecipit separatio animae, quia prius intelligitur materia spoliata anima, quam recipiat formam et incomposibilidade. » — Hec ille. — Tu addo quod non omnes pœnalitates assumptae a Christo, finitae sunt in morte; nec sola pœna mortis fuit causa nostræ salutis, immo sepulcrum, et descendit ad inferos, aliquid contulit ad salutem, sicut et resurrectio. Primum patet per sanctum Thomam, 3 p., q. 49, art. 6, ubi dicit, quod « Christus in sua passione quadrupliciter seipsum humiliavit infra suam dignitatem. Primo quidem, quantum ad passionem et mortem, cujus debitor non erat. Secundo, quantum ad locum; quia corpus ejus postum est in sepulcro, et anima ejus in inferno, etc. ». Simile dicit, q. 51, art. 1; et q. 52, art. 1. Ex quo patet quod non omnes pœnalitates Christi finitae sunt in instanti mortis. Quomodo autem sepulcrum et descendit ad inferos aliquid contulerit nostræ salutis, quere ibidem.

Ad tertiam confirmationem, dicit qui supra, quod « natura non sufficit, nec patitur quod aliqua forma existens cum anima, remaneat in morte, quia impossibile est talem formam esse. Nec etiam patitur quod materia possit esse sine forma. Et ideo oportet ponit in morte Christi novam formam fuisset introductam naturaliter, et illam miraculosae corruptam in resurrectione. Et dato etiam quod forma nova non fuisset introducta in morte, adhuc oportet ponere miraculosam corruptionem dispositionum cadaveris, quibus constat repugnare qualitates et dispositiones corporis gloriæ. » — Hec ille, et bene.

Ad argumenta tertio loco induxit contra tertiam conclusionem, respondit Hervaeus, et Gregorius. Hervaeus siquidem, ad primum sic dicit: « Diversitas in per se accidentibus et proprietatibus eorum quibus contingit simpliciter et in se esse, arguit in eis diversæ species; sicut diversitas proprietatum ignis et aëris, arguit quod sint diversarum formarum specie. Sed diversitas accidentium consequentium illud cui non competit in se esse, non oportet quod conclut diversas formas substantiales; quia proprietates aliqua per se consequiur formam aliquam, inquantum est illius quod habet simpliciter esse. Nunc autem pars non habet esse simpliciter et in se; sed totum, est illud quod simpliciter et in se est. Et ideo proprietates qua inventur in aliqua parte aliqujus corporis, magis debet dici proprietas totius ex parte, quam proprietats partis in se. Unde et pars in toto potest habere aliquam operationem, quam in se non possit habere; sicut patet de oculo, qui habet aliquam operationem in animali, quam non possit habere separatus ab animali et erutus. Dicendum ergo quod pluralitas diversarum formarum vel proprietatum accidentialium existentium in diversis partibus viventium, non arguit plures formas substantiales in eis; sed arguit perfectionem formæ substantialis totius, quæ etiam est eadem formæ partium; que, propter perfectionem suam quæ potest in multas operaciones, requirit talum diversitatem in partibus. Quod autem hoc argumentum manifeste concludat falsum, patet ex hoc quod, si multæ proprietates diversæ arguerent multas formas substantiales, necessario arguerent diversitatem in formis super quas immediate fundantur; constat autem quod audire, videre, gustare et hujusmodi, consequuntur animam sensitivam; ergo necessario oporteret in diversis organis sensitiva esse diversas animas sensitivas, in eodem animali; quod nullus dicit. » — Hec ille, et bene, et confirmat dicit sancti Thomæ de Anima, q. 9: « Formæ, inquit, perfectiones habent plures operationes et magis diversas quam formas minus perfectas. Et inde est quod ad diversitatem operationum, in rebus minus perfectis, sufficient diversitas accidentium; in rebus autem magis perfectis, requiritur ulterius diversitas partium, et tanto major, quanto forma fuerit perfectior. Unde videmus quod igni conveniunt diverse operationes, secundum diversa accidentia: ut ferri sursum, secundum levitatem; et cælæfacer, secundum calorem, etc. » Vide ibi multa ad propositum.

Ad primam confirmationem, dicit quod « immo idem numero, multiplex in virtute, potest causare contrariam; et præcipue potest idem causare aliqua que sibi repugnat et contrariantur, quando alærum eorum per accidens repugnatar aliter, vel per
accidens sequitur ex eo quod est causa contrariorum, vel quando causantur in diversis partibus ad diversas operationes ordinatis. Et sic est in proposito. Nam appetitus delectabilis inclinans ad motum localenum, non directe et per se repugnat gravitati, sed per accidentem, inquantum contingit ipsum detectabile esse in loco cuius accessus est contra inclinationem gravis. Iterum etiam resolutio et indispositio membro-rum, qua sunt instrumenta motus, non sequitur per se ex appetitu movente, innum est prater intentionem appetitus inclinantis ad motum; sed prove-nit ex necessitate materie, quae est in potentia ad tales passiones, quae consequuntur motum localenum in corporibus passibilibus, sicut sunt calor, et resolu-tiuit humidi, et laxatio membra-rum. Quandoque etiam contraria fundantur in diversis partibus, sicut siccitas est in corde, humiditas in cerebro. Ad istam autem diversitatem cooperatur agentia extrin-sea. Sicut autem cadem forma potest esse causa diverso-rum accidentium et contrariorum, ita et contraria-rum operationum.

Ad secundam confirmationem, dicit quod «cadem forma, prout est in una parte materie, potest per accendit, corrumpere suis existentiam in alia parte». Vel dicendum ad mimolum, quod anima existens in una parte, non corruptit seipsum, virtute propria, prout est in alia, nec suas existentiam in alia; sed hoc factum aliqoud agens extrinsecum, quod factum motum cordis esse (z) vehementiorem quam natura sua requirit.

Ad tertiam confirmationem, dicit quod, «si caro et os abscedantur partim et non totaliter, remanet prima forma, sellicit anima». Si autem totaliter abscedantur, dicit quod «non remanet cadem caro numero quo prius, post abscessionem, nisi quantum ad primam materiam». Et quando queritur quare ita facilitur remunimentur, — dici quod «casa est, quae dispositiones que introductum in carneg abesciam, et dispositiones carnis relique, qua ala est alscia, sunt vicinæ; quia etiam sunt vicina dispositionibus quae precizzerant in carne abscia, et proper hoc, ita facilitur remunimentur. Causa ergo talis reunioun, non est identitas aliquibus formae remanentis in carne abscia et conjuncta, sed vicinitates dispositionum». — Sed est hic bona difficultas (6). Quia, si talis caro abscia inveniatur postea vivere et exercere opera-riones vites, sequitur quod a privatione in habitum possit alicquid per naturam redire: quia constat quod illa caro abscia, quamdiu erat separata a reliqua carne, erat privata anima; quia nullus ponit quod in tali carne, quamdiu erat separata a reliqua carne, sit anima. — Respondet qui supra, quod, «si talis caro reconita inveniatur habere operas vites, potest dicit quod ex hoc non sequitur quod naturaliter fiat regressus a privatione in habitum, quantum ad illud cui primo et per se convenit privari vita et habere vitam, quia hoc est totum, vel saltum partes principales a quibus dependet anima secundum quod est una materie, sicut est caput, vel corpus; sed quod (z) illas partes quorum non est principali-talis habitus, sellicit vita, nisi ex habituine ad totum, et sine quibus poteat esse habitus qui est vita, dicendum quod non est inconveniens quin tale carens vita, possit recuperare vitam. Si autem talis caro reconita inveniatur non habere opera vites, tunc dicendum est quod talis caro semper est distincta secundum formam a relquia carne, licet fiat unum cum ea, continuitate; et dicitur quod forma quae fuit introducta, facta abscisione, remanet in ea. — Hec ille.

Ad quartam confirmationem, dicit quod «sanguis est non pars hominis in actu. Et modo nec forma hominis est in sanguine, nec forma sanguinis in homine, nisi sicut in loco, et hoc per accidents, ratione totius quod est in homine, non sicut pars in toto, sed sicut in loco vel in vasa. Forma ergo sanguinis et forma hominis non stant simul in eodem, sed in diversis. Et modo non sequitur quod plures formae substantialia sint in eodem, ita quod sin in eo sicut in illo quod informant et cui dant esse». — Hec ille.

Ad quintam, dicitur quod «nutritio fit non per hoc quod forma nutriti educatur de potencia materia, nutri-menti, sed per hoc quod materia spoliata forma sua, efficiatur sub forma nutriti. Nec propter hoc sequitur quod illud quod plus habet de materia, plus nutriti; qua illud quod nutritur, requirit, ad restaura-tionem deperditi, materiam secundum determinatam quantitatem. Nec similiter sequitur quod illud melius nutriti, quod citius spoliatur forma sua, nisi forma sua sit talis quod habebat immediatum ordinem ut ab ea fiat immediate transitus ad formam nutriti. Unde non oportet, propter nutritionem, ponere in homine aliquam formam educat de poten-tia materie». Ad illud autem quod ibi addicit, dicit quod «responso illa non est necessaria ad solven dum argumentum premium, quia, ut dictum est, in tali nutrtione nulla forma educatur de potentia materie». — Hec ille.

Istæ sunt respondiones Hervaei. Gregorius (dist. 16 et 17, q. 2) vero precise tan-git primum. Et respondet sic: «Concedo, inquit, consequens ibidem illatum. Et dico quod talis diversitas accedimentum et operationum non provenit ex diversitate formarum substantiam, sed ex condi-tione unionis forma, quae requirit sui proprium et debitum subjectum taliter organizatum, et talibus accedentibus diversas partes materie informantis et perficienientes dispositum; et cadem ipsa, in

(z) esse. — habere Pr.
(6) difficultas. — diffinibilitas Pr.
Hujusmodi diversis organis et partibus, est diversarum operationum primum principium. Et omnia haec, quibet posse animam formam corporis habet concedere. Nec preter illum, pro hujusmodi diversitate accidentium et operationum, operet aliam formas substantialium in illis partibus fingere. — Quod autem dicitur, quod, secundum hoc, non possit probari quod aliqua differente specie, in genere substantiae; — dico quod immo. Nam, licet ex hujusmodi diversitate in partibus unius totalis perfectibilis, quod est proprio et debitum forma susceptivum, non possit argui (2) diversitas formarum substantialium; quando tamen in propriis susceptibilibus (6) et perfectibilibus talis accidentium et operationum diversitas reperitur, bene (γ) arguitur diversitas specifica substantialis. Unde, quia in corpore cervi, quod totum comparatur ut suam animam ut proprium perfectibile, et in corpore leonis, quod est etiam unum perfectibile suae animae proprium, videimus hujusmodi diversitatem actum, bene arguimus (5) in eis diversitatem specificam animarum; nec tamen in diversis partibus ejusdem corporis distinctas etiam specias diversas existere, non obstante quod in eis sit diversitas specifica accidentium et operationum, quia nulla istarum partium per se est proprium anime susceptivum. » — Hec ille.

Ad alia argumenta nihil dicit.

II. Ad argumenta Scoti. — Ad argumenta Scoti penultimo inducta, nunc restat dicere. Et ideo

Ad primum dicitur, negando minorem, si intellegatur de re primo contenta sub specie panis: quia, sicut corpus Christi vivum et mortuum, non fuit totaliter aut omnino, sed quantum ad aliqua, idem numero; ita nec contentum primo sub specie panis in hostia consecrata in noce cœna, fuisset omnino idem numero. Tamen primo contenta in eadem hostia in sabbato, fuissent eadem numero (α); nisi, secundum modum loquendi Gregorii, vocemos corpus Christi materiam organizatam; quia, secundum illum modum loquendi, dicetur quod primo contentum sub hostia est materiam organizzata.

Ad secundum, negatur minor; quia anima intellectiva, secundum quod dat esse corporeum, est quid reale, licet distinctio inter illa esse, vel animae ut dat illa esse, sit per rationem. Nee tamen nos dicimus quod anima cum tali distinctione vel negatione, sit terminus conversionis; sed solum quod compositum ex materia et forma dante esse corporeum, est per se terminus conversionis; non autem compositum ex materia et forma dante esse anima; (X) est per se terminus conversionis. Et ideo argumentum procedit ex falso intellectu dictorum sancti Thomæ; qua nec ipse, nec ipsum sequentes, ponunt quod aliquod abstractum per intellectum, sit terminus conversionis, aut aliudque universale vel commune, sed quod terminus conversionis de per se est quid corporeum (6), non autem de per se est quid animatum.

Ad tertium dicitur quod primum et per se terminus conversionis est corpus physicum per formam naturalum et substantialium dantem esse corporeum corporis substantialis, sic quod de ratione primi (γ) et per se termini non est forma dans ulteriorem perfectionem. Nec tamen terminus et per se terminus excludit ulteriorem perfectionem, sed concludit. Utrum autem qualitas aut quantitas sit de ratione primi et per se termini conversionis panis, dicitur quod sic, illo modo quo est de ratione corporis physici, vel corporis Christi, et non aliter. Nec sequitur quod ille terminus sit ens per accidens, nisi corpus Christi sit ens per accidens. Non enim omne illud est ens per accidens, distinctum contra ens per se, quod in sua ratione includit accidens, nisi includat illud quantum partem sui, per modum aggregati ex duobus nullum per se ordinem inter se habentibus. — Quod si dicitur quod quantitas non est in Sacramento nisi per concomitantiam; — dicitur quod hoc est verum, loquendo de quantitate ut est quantitas; sed oppositum est verum, loquendo de quantitate prout est determinativa entis physici.

Ad quartum dicitur quod argumentum non plus concludit, nisi quod verba prolata super paucem habent efficaciam convertendi paucem in aliquod compositum ex materia et forma substantialis, et non solum in compositum ex materia et quantitate, vel in materiaem sub modo quantitativo; licet Gregorius oppositum dicere. Ex hoc autem non sequitur quod forma corporeitatis necessario sit aliaque anima, nec quod de necessitate sit anima; quia tam forma que est anima, quam forma que est aliaque anima, est vel esse potest forma corporeitatis. Et ideo utraque potest esse pars primi termini conversionis.

Ad quintum dicitur quod in hac propositione, Hoc est corpus meum, ly corpus in suo principali et per se significato non includit caruem ut caro est, nec essa inquantum hujusmodi; nec talia excludit; quia caro non est proprium caro nisi per animam, similiiter nec os, nisi aquivoce. Dicitur autem quod includit de per se compositum ex materia et forma dante esse corporeum, physicum, organis tium, proportionabile animae humanae. Non doco quod actu habeat animam, sed omnes dispositiones praevis animationi. Nee oportet quod illas habeat peraliquam

(α) argui. — autem Pr.
(β) susceptivum. — susceptibilis Pr.
(γ) bene. — unde Pr.
(δ) bene arguimus. — unde arguis Pr.
(ε) fuissent eadem numero. — Omi. Pr.
(ζ) animatum. — Ad. Pr.
(η) corporeum. — corruptum Pr.
(θ) primi. — primo Pr.
formam substantialem aliam ab anima, sed a forma quacumque, sive sit anima, sive non anima; quia, ut prius dictum est, anima continent in se perfectionem formarum quae non sunt animae, et ultra. Et ut continent alia, est pars per se termini conversionis, non autem ex hoc quod est anima.

Ad sextum dicitur primo, quod ista via salvat veritatem Eucharistiae; quia, secundum eam, Eucharistia conservata in casu primi argumenti, veraciter contenebat, et nunc continebat verum corpus Christi et verum sanguinem, quantum ad illa que de per se pertinent ad terminum conversionis. — Secundo, dicitur quod ista via sufficienter salvat veritatem corporis et sanguinis Christi, et eorum identitatem in vita et morte et post mortem Christi, quam et qualis est necessaria, sicut diffusius patuit ex predictis. Sed, secundum (a) quae arguens prosequitur, non potest salvari quod Christus in vita sua fuerit veraciter homo, vel, ut verius loquamur, quod Filius Dei fuerit veraciter homo. Quia, cum in corpore assumpto esset alia forma substantialis, quae non erat anima, secundum sic opinantem, talis corpus non potuit esse veraciter hombre, quia, secundum philosophorum et veritatem, nec anima, nec aliqua alia forma substantialis informat subjicitum existens actu, praeter talem formam. Et sic corpus illud non erat animatum; nec ex anima et corpore constituens aliqua natura per se una, qua Filii Dei posset duci homo. Et si Filii Dei non fuit homo, ergo nec fuit filius Marici, nec redemis genus humatum. Et multa alia falsa sequuntur in dide, et erronea.

Ad septimum, negatur minor. Licet enim cadaver remanens post mortem animalis, appareat frequentior ejusdem rationis, a quacumque animal occasitatur, tamen non semper sic est. Item, dato quod minor esset vera in aliquo sensu, non sequitur quod forma cadaveris praefuerit animali, ut superius diffusius est ostensum; quia ab agentibus diversarum rationum potest produci ideem effectus secundum speciem. Causa autem quare cadaver assimilatur sic et tam multipliciter animali vivo, et non est statum dissimile, est, ut reor, quia, sicut materia per multas transmutationes producta est ad actum animales, sic non per unam statum, sed per multas, recedit ab organizatione et accidentibus animales: ita quod nil retinet idem in numero, sed consimile; sed paulatim discidit ab animalis similiudine (6).

III. Ad argumenta Aureoli. — Ad primum Aureoli, dicitur quod caro hominis potius dicitur ex traduce quam anima hominis, quia caro accipit esse substantiale et simpliciter in actu per actionem et virtutem humani seminis, non autem anima humana, sicut superius diffusius est ostensum. Et ideo divisio argumenti est insufficiens.

Ad confirmationem, negatur major; quia, licet forma, quae est anima rationalis, non sit ex traduce, tamen ipsum uniri materie, et informare materiae, et communicare suum esse materie, est per actionem agentis physici, ad quae sequitur iste effectus formalis qui est esse animatum, esse hominem, esse carnem, vel esse carnum. Et patet manifeste falsitas hujus majoris; quia anima humana non productur absolute ab aliquo agenti physico, et tamen ejus effectus formalis qui est animatio, vel vivificatio, et humanatio, est ab agente physico, alias homo ut homo, et ejus vita, non esset ab agente physico.

Et quia arguens loquitur de traduce, videndum est quid sit traductio. De hoc sanctus Thomas, 2. Sentent., dist. 18, q. 2, art. 1: « Traductio, inquit, duo importat, scilicet originem et decisionem (a). Non enim iniqua generatur ab igne generator, proprii traduci dicitur; similiter, nec lignum divisum in partes, dicitur quod una pars ejus traducatur ab aliqua. Unde traductio proprie est in generatione animatorium, quae est per decisionem seminis. Et ideo non potest dici (6) traduci ab aliquo, illud quod ab eo originem non habet, nec divisionem recipit. Dividitur autem aliquid dupliciter: scilicet per se, ut corpus; et per accident, ut forma corporalis materiae impressa. Anima autem rationalis, nec corpus est, nec virtus corporalis, etc. » Item, eadem questione, art. 3, in solutione quarti, sic dicit: « Modus traductionis seminis est similis in homine et in aliis animalibus; quia in semine hominis etiam virtus formativa est, sicut in aliis animibus. Sed quia actio illius virtutis est materialis, non potest ejus actio pertingere ad essentiam immaterialiam; sed tamen, per actionem hujus virtutis, primo conceptus consequitur vitam nutritivam, et postea vitam sensitivam. Sed quia, ut Aviceanna dicit, in hoc processu sunt plures generationes et corruptiones, sicut quod semen convertitur in sanguinem, et deinceps, quando venit ad secundam perfectionem, prima perfecto non manet eadem numero, sed acquiritur simul cum acquisitione secundae. Et sic patet quod, in infusione animae rationalis, simul consequitur (γ) in una essentia animae animam sensitivam et vegetatiam; et priores perfectiones non manent eadem numero. » — Hece ille. — Ex quibus patet quomodo caro humana est ex traduce: quia per virtutem seminis decisa a parentibus generata est, mediae vel immediate; et non quod habeat eadem formam substantiali, quam habeat in patre vel matre.

(a) decisionem. — divisionem Pr.
(6) dicit. — Om. Pr.
(γ) consequitur. — conceditur Pr.
Ad secundum dicitur, juxta prædicta, quod anima et corpus non se habent, propriè loquent, sicut materia et forma. Sed est ubi quædam similiter formæ et materie, inquantum corpus dicit quoddam compositum potentiale, vel per modum potentialis se habens ad ultimam perfectionem quam dat anima, scilicet esse animatum, vel animal, vel homo; sicut dicitur quod natura generis se habet ut materia respectu differentiarum, quarnvis genus et differentia non dicit diversas realitates. Tunc, ad auctoritates ibidem allegatas, dicitur quod in illis accipitur corpus pro materia organizata, ut dicit Gregorius; vel, si accipiat ibi corpus ex composto ex materia, illud dicitur materia, modo prædicto, respectu animæ, quia includit in suæ ratione animam in potentia, et non in actu, licet secundum rem includat animam. Nec de exemplis Aristotelis est multum curandum; quia exempla ponimus sepe non ut in illo fit (a), et sepe secundum opinionem vulgi ponuntur exempla. — Sed specialiter ad auctoritatem 2. de Anima, quæ dicitur quod anima est actus corporis, etc., dicitur quod (6) responsio ibidem facta, bona est. Et ille ponit sanctus Thomas, 1 p., q. 76, art. 4, in solutione præm., ubi sic dicit: « Aristoteles non dicit animam esse actum corporis tantum, sed actum corporis organici, physici, potentia vitam habentes; et infra, dicit quod talis potentia non obijcit animam. Unde manifestum fit quod in eo quibus anima dicitur actus, etiam anima includit, eo modo loquendo quo dicitur quod calor est actus calidii, lumen est actus lucidi, non quod seorsum sit lucidum sine luce, sed quia est lucidum per lucem. Et similiter, dicitur quod anima est actus corporis, etc., quia per animam est corpus, et est organizatum, et est physis, et est potentia vitam habens. Sed actus primum dicitur, respectu actus secundi, qui est operatio. Talis enim potentia est non abijciens, id est, non excludens animam. » — Hec ille. — Tunc, ad improbationem hujus responsionis, dicitur quod per illa verba nihil aliud habetur, nisi quod corpus est materia animæ. Quod qualiter debet intelligi, ostensum est. Nam primo modo, potest dici quod corpus, quod dicitur materiam sub trina dimensione, est materia respectu animæ; secundo modo, potest dici quod Aristoteles et Commentator dicunt subjectum animæ esse corpus, sequentes modum loquenti vulgi; tertio modo, potest dici quod anima inquantum dat ultimas perfectiones, se habet ad corpus, cujus ipsa est pars, per modum forme. Unde Bernardus de Ghannato, pertractans octavam quaestionem noni Quodlibiti Henrici, in responsione quadem, sic dicit: « Propria materia animae rationalis dicitur corpus, quia anima secundum quod dat esse corporum, origine et ratione precedit scipsum inquantum dat esse rationale, sicut et corpus prius est quan rationale. Et ideo dicendum (a) quod anima inquantum habet virtutem formæ corporatætis et dat esse corporeum, disponit materiam suam, ut sit organizata, et propria ejusdem inquantum est rationale. Et secundum hoc, proprie homo dicitur compositus ex anima et corpore, non quod corpus habeat esse corpus, nisi per animam, modo prædicto. » — Hec ille. — Ex quibus patet quomodo anima, secundum unam considerationem, potest dici se habere ad corpus sicut forma ad materiam, et secundum aliam, sicut pars ad totum. Ad hoc autem quod dicit arguens, quod in solutione sancti Thomæ est fallacia consequentis, etc., — dicitur quod falsum est, immo arguens illo modo decipitur. Mens enim Aristotelis est quod illud corpus, cujus anima dicitur actus, est corpus physicum, et organicum, et habens primum actum vitæ, sed in potentia ad secundum. Constat autem quod corpus isto modo sumptum, includit animam, sicut totum suam partem; quia nulla forma precedens animam, potest dare illa tria, potissime tertium. 

Ad tertium principale dicitur quod anima potest considerari ut est anima, et ut est forma corporis, vel continens formas inferiores: primo modo, est forma entis in actu; secundo modo, est forma entis in potentia. Ulterior, dicitur quod Commentator in hæc materia non est multum sequendus: tum quia quoniam formas elementorum remanere cum anima; tum quia animam hominis non posuit esse priore informativam aliquis materie, nec esse univoce animam cum aliis, sed uniti corpori quanam phantastica unione et continuatione, scilicet per phantasmatum. 

Ad quartum dicitur quod major est falsa; quia nec in homine, nec in quocumque mixto, est aliqua forma carnis, vel ossis, conflatæ ex formas elementorum. Nec auctoritas Commentatoris in hoc est reciprocta, ut supra patuit. 

Ad quintum respondet sanctus Thomas, 1 p., ubi supra (q. 76, art. 4), in solutione secundi, ubi sic: « Anima, inquit, non movet corpus per esse suum, secundum quod unitur corpori ut forma, sed per potentiam motivam, cujus actus supponit sam corpus effectum in actu per animam; ut sic anima secundum vim motivam sit pars movens, et corpus animatum sit pars mota. » — Hec ille. — Tunc, cum arguens impugnat istam responsionem, dicitur ad primam impugnationem, quod sanctus Thomas non dicit quod solum accidens sit primum movens, sed potius anima cum sua potentia. — Ad secundam, dicitur quod sanctus Thomas non negat quin anima movet corpus; sed potius dicit quod movet per potentiam motivam, movetur autem ut est forma corporis.
Unde idem potest esse movens per se, et pars moti per se; licet non sit motum per se. — Et per idem patet ad alia ibidem adducta.

Verumtamen ad hoc argumentum respondet diffusus, in questionibus de Anima, q. 9, in solutione sexti, ubi sic dicit: « Ratio, inquit, illa conclusit quod animal dividitur in duas partes, quarum una sit corpus mobile, et alia sit motor; quod verum est. Sed oportet intelligere quod anima movet corpus secundum apprehensionem et appetitum. Apprehensio autem et appetitus, duplex est in homine: una quidem, quae est anima tanta, non per organum corporale, quae est partis intellectiva; alia, quae est conjuncti, et est partis sensitive. Ila autem quae est partis intellectiva, non movet corpus, nisi mediante ea quae est partis sensitive; quia, cum motus sit circa aliquod singulare, apprehensio universalis, quae est intellectus, non movet, nisi mediante particulari, quae est sensus. Sed ergo homo vel animal, cum dividitur in partem moventem et partem motam, non est hoc divisio in solam animam et solum corpus, sed in unam partem corporis animati et animam; nam illa pars corporis (α) animati, cuius operatio est apprehendere et appetere, movet totum corpus. Sed, si supponatur quod pars intellectiva immediata moveat, ita quod pars movens in homine sit anima tantam, adhuc remanent responsio, secundum prehahita. Nam anima humana erit movens secundum illud quod est supremum in ea, scilicet partem intellectivam; motum autem, erit non materia prima tantam, sed materia prima secundum quod constituta est in esse corporalium vitalium (β), non per aliam formam, nisi per eamdem animam. Unde non erit necessarium ponere formam substantialem inter materiam primam et animam. Sed quia est in animali quidam motus qui non est per apprehensionem et appetitum, scilicet motus cordis, et etiam motus augmenti, et motus alimenti diffusi per totum corpus, quod est etiam commune plantis, dicendum est quod, cum anima det animali non solum illud quod est proprium sibi, sed etiam id quod est inferiorum formarum, sicut inferiorum formarum sunt principia motus naturalis in corporibus naturalibus, ita etiam anima in corpore animalis. Unde Philosophus dicit, 2. de Anima (1. c. 8), quod anima est natura talis corporis. Et propter hoc, operationes animae distincturar in animales et naturales: ut ille dicantur animales, quae sunt ab anima secundum illud quod est proprium sibi; naturales autem, secundum quod factur effectum inferiorum formarum naturalium. Secundum hoc ergo, dicendum quod, sicut ignis per suam formam naturali habet naturaliter motum quo tendit sursum, ita aliqua pars corporis animatis, in quae primo inventur motus qui non est per (α) apprehensionem, habet hunc motum naturaliter per animam. Sicut enim ignis naturaliter moveretur sursum, ita sanguis naturaliter movetur ad loca propria et determinata. Et similiter, cor movetur naturaliter motu sibi proprio, licet etiam ad hoc opere tur resolutio spirituum facta ex sanguine, quibus cor dilatatur et constrinquit, ut dicit Aristoteles, ubi agit de aspiratione et respiratione. Sic igitur prima pars in qua talis motus inventur, non est movens se ipsam, sed movetur naturaliter, sicut ignis; sed ista pars movet aliun; et sic totum animal est movens seipsam, cum una pars ejus sit movens, et alia mota. » — Hec ille.

Ad sextum, negatur utraque consequentia ibi facta: nec enim anima rationalis, est extensa, nec divisibilis; et tamen cum hoc stat (6) quod oculus et pess differunt substantialis et essentialis. Et ad probationem, dicitur quod oculus et pes differunt non in forma substantiali, sed in materia, quia alia est materia utrinque; secundo, differunt in quantitate, quia alia pars quantitatis est in hoc quam in illo; tertia, in complexione et qualitatis propriae et illi. Uterius, dicitur quod, licet non differ ant in forma substantiali, quasi habetia aliam et aliam formam substantialiem, tamen differunt per formam substantiali, quia anima est talis forma, quae requirit tales diversitatem partium in suo proprio et adequato susceptibili. Unde sanctus Thomas, ubi supra (de Anima, q. 9), in solutione decimi quarti, sic dicit: « Licet anima sit forma simplex secundum essentiam, est tamen multiplex virtute, secundum quod est principium diversarum operationum. Et quia forma perfecta materia non solum ad esse, sed ad operandum, ideo oportet quod anima sit una forma per quam partes corporis diversimodo perficiantur, ab ipsa tamen unaquaque secundum quod competit ejus operationi. Et secundum hoc, oportet ordinem esse in partibus, secundum ordinem operationum; sed ille ordo est secundum comparationem corporis ad animam, ut est motor. » — Hec ille. — Cum vero ulterius dicitur quod ess carnem erit esse animatum, etc.; — dico quod, si loquamur de esse actualis existentiae, conceditur quod esse carnum, et esseum, et animatum, sunt idem esse; quia per idem esse est caro, et os, et anima, et homo, illo modo quo eis competit esse. Si autem loquamur de esse essentiae, tunc negandum est quod esse carnum sit esse animatum, vel esse hominem; quia hoc essentia est aliquid ab illa, illo modo quo eis convenit ratio essentiae. — Nec valent consequentiae ibi factae, in sensu quo talis proposito conceditur; sed solum in illo in quo negatur. De hoc sanctus Thomas, 3 p., q. 17, art. 2, sic dicit: « Esse

(2) corporis. — Om. Pr.
(5) vitali. — et in tali Pr.
(6) per. — propter Pr.
(6) stat. — fiat Pr.
capitatum, esse corporeum, et esse animatum, totum pertinet ad unam personam Socratis. Et ideo ex omnibus his non fit nisi unum esse Socratis. Et si contingueret quod, post constitutionem personae Socratis, adveniret Socrati manus, vel pes, vel oculi, sicrat accidit in cecum nato, ex his non accresceret Socrati aliquod esse; sed solum relatio quaedam ad hujusmodi, quia scilicet dicere tur esse non solum secundum ca quae prorsus habet, sed etiam secun-
dum ca quae postmodum sibi adveniunt, etc. » —
Hanc ille.

Ad septimum dicitur quod responsio ibi data suffi-
cit. Et ad ejus impropbationem, dicitur primo, quod
assumit unum falsum, scilicet quod effectus formal-
is non sit ab ipso forma, cujus est effectus. Et de
dictum est specialis quaestio. Secundo, dicitur quod
effectus formalis animum non est informatio
vel animatio, immo totum compositionum. Tertio, di-
citur quod non valet consequentia. Totum compositionum
ex anima et materia est subjectum quantitatis, i-
quit quodcumque ejus pars est subjectum quantitatis;
quia compositionem nec est materia, nec forma, nec
ultrumque, sed tertium resultans ex illis. — Ad con-
firmationem, dicitur quod propoition ibidem assum-
pita falsa est, et erronea. Nec est in hoc stendum
dictis Commentatoris; quia ex illo fundamento vult
inferred quod anima intellectiva nullo modo est forma
aliquius materiae extense.

Ad octavum dicitur quod divisio est insufficiens;
quia, dum homo nutritur, vel asinus, ibi nec nutri-
tura anima, nec materia, nec accidentes, nec compo-
ositionem ex materia et ex alia forma precedente animam,
sed solum compositionem ex anima et materia. Nec
valet consequentia, Tale compositionem nutritur, ergo
qualibet ejus pars est necessarius nutritur. Nec ista, Tale
compositionem nutritur, ergo qualibet ejus pars potest
deperdi et acquiri.

Ad nonum, negatur antecedentis assumptum. Et
ad ejus probationem, dicitur quod divisio est insuf-}
ciencis; quia actio nutritiva humana non termina-
tur ad solam corruptionem formae alimenti, nec
solum ad relationem, nec solum ad primam formam.
Sed dico quod illa actio primo terminatur ad corrup-
tionem formae alimenti; secundo, ad generationem
et introductionem aliquam formam substantiali-
lum intermediarum inter formam alimenti et for-
man aliti, vel animae humanae; tertio, ad disposi-
tiones praecox (2) inductionis animae, vel cam con-
comitantas; quarto, ad unionem et copulationem
anime cum materia. — Et eum uestim ultimam
improbatur, dicitur ad primam improbationem,
quod, licet generatio non terminetur ad relationem
solitarie et precise sumptum, potest tamen termin-
ari ad cam ratione aliquus aboluti fundantis vel
terminantis relationem, et sic secundario, licet non
(2) praecox. — primas Pr.

primus, per alind, licet non per se. — Ad secundam
impropbationem, negatur antecedens, et conceditur
oppositum, scilicet quod inter materiam et formam
cedit relatio media: non quidem sic media, quod
prorsus informet materiam quam forma absoluta; sed
sile, quod fundatur in uno, et terminatur ad alind;
sicut simulatis vel eayqualitas est media inter duo
qualia vel quanta, non mediatione prioritatis respec-
tu aliquus extremi, sed mediatione sequela. — Ad
tertiam improbationem, dicitur quod procedit ex
falsa imaginatione, scilicet quod humanae nutritio (2)
producit alem respectum, non producendo aliquod
absolutum fundans aut terminans respectum; cujus
oppositum nos dicimus. Et ideo consequentia non
valet; quia in tali nutritione aliquod vero educitur
de potentia in actum, scilicet formae intermediae inter
formam nutrimentum et formam animati. Ulterius,
dicitur quod illa nutritio terminatur ad formam
preexistentem, tanquam ad terminum extrinsecum
actionis nutritiva; et talis terminus potest preced-
edere actionem, sicut locus, qui terminat motum
localem, precedit ipsum motum.

Ad decimum dicitur primo, quod sicut non uni-
formiter quod omnia homo generat sibi simile,
sicut brum generat sibi simile; ita non oportet
quod nutritio hominis per omnia sit similis nutriti-
ioni brutorum. Secundo, dicitur quod sicut in
nutritione bruti acquiratur nova forma media inter
formam alimenti et formam quae est anima, et ibi
sunt multae generationes et corruptiones interme-
diae, utpota quod alimentum convertitur in gluten,
sanguinem, rorem, cambium; sic in nutritione homi-
nis. Tertio, dicitur quod, licet in nutritione bruti
acquiratur nova pars animae bruti, cum precedenti
anima constitueens unum totum noviter constitutum,
hoc tamen non oportet in nutritione hominis, sed
sufficit quod acquiratur nova participatio formae
humane in materia alimenti, et nova animatio ejus.
Hanc enim acquisitionem nullus potest negare in
nutritione humane, nisi sit averroista, negans ani-
mam intellectivam animare materiam hominis, et
can informare; de qua opinione forte arguents erat.
— Ad primam confirmationem, dicitur quod forma
non subsistens non potest naturaliter informare
simul, nec successivas, duas materias totales, aut
partiales, plus quam accidens, nisi, sicut crescit
materia, ita crescit et forma. Sed secus est de anima
rationali, qua est forma subsistens. Et quicunque
necat hoc, negat animam humanam animare materi-
arium additam per alimenta; et est averroista, et
forte hereticus. — Ad secundam confirmationem,
dicitur quod materia cui primo imprimitur forma,
est causa individuationis vel distinctionis formarum.
Non sic est de sequentibus materiis partialibus,
advenientibus formae jam individuatse.

(2) nutritio. — nutritiva Pr.
Ad argumentum factum in pede quaestionis, patet solution per superioris dicta.

**DISTINCTIO XVI.**

**QUÆSTIO I.**

**UTRUM ANIMA HUMANA, VEL ALIQUA ALIA FORMA SUBSTANTIALIS, SIT ALIQUA ENTITAS REALITER A MATERIA DISTINCTA.**

Circa decimam sextam 2. Sententiarum distinctionem, queritur: Utrum anima humana, vel aliqua alia forma substantialis, sit aliqua entitas realiter a materia distincta.

Et arguitur quod non. Substantia corporalis est una etitas per se in actu; igitur ejus materia non est entitas actu distincta a forma ejus. Antecedens est certum. Et consequentia probatur ex dictis Philosoph. 7. Metaphysicæ (t. c. 49). Ait enim quod impossibile est substantiam esse ex substantiis inexistentiis sic ut actu: duo namque sic actu, nunquam sunt unum actu; sed, si potestate duo fuerint, erunt unum. Et mox subdit probationem, dicens: actu enim separat.

In oppositum arguitur sic: Substantia corporalis est ens actu; igitur materia et forma ejus sunt in actu. Sed sequitur: materia est in actu, et forma est in actu; materia prima non est forma; igitur materia est actu distincta a forma.

In hac quaestione erunt tres articuli. In primo ponetur determinatio sancti Thomæ per unicum conclusionem. In secundo recitabuntur objectiones. In tertio ponetur solutiones.

**ARTICULUS I.**

**PONITUR DETERMINATIO SANCTI THOMÆ.**

Quantum ad primum articulum, advertemus est quod ista quaestio non sit principaliter mota ad inquiendum: Utrum materia prima sit de se et per suam essentiam formaliter ens actu; quia, de hoc, alias (dist. 43) visum est quod non est actu, nec composita intrinsecce ex actu, nec est suum esse, nec est per se subjectum actu essendi. Sed principaliter ad hoc introducta est, ad videndum: Utrum materia rei corporalis sit entitas distincta a forma, per quam actuatur; ita quod possit veraciter dici quod hoc distinguatur ab illa, et nullo modo est illa, nec pars nec aliqui ejus. Et circa hoc ponem talem

**Conclusionem :** Quod materia rei corporalis essentialiter distinguatur a qualibet forma substantiali.


Et in hoc primus articulus terminatur.

(a) incorruptibile. — corruptibile Pr.
ARTICULUS II.

RECITANTUR OBJECTIONES

Argumenta Aureoli. — Quantum ad secundum articulum arguitur contra conclusionem, per dicta Aureoli (dist. 12, q. 2, art. 1).

Primo sic. Suppono, inquit, quod forma dat esse materie et participatur a materia qua denominatur a forma. Tunc sic: Esse quod dat forma materie et participatio formae a materia, aut est ipsamet forma, aut aliquid impressum a forma et derelictum in materia. Non potest dari secundum; ergo necessario dabitur primum. Quod enim secundum non possit dari, arguitur sic. Quia, si esse, seu entiticatio, quam dat forma materie, vel quam materia recipit a forma, sit aliud ab ipsa forma, aut erit respectus et relatio quedam, aut erit aliquid absolutum.

Non potest dici quod sit relatio aut respectus. — Tum quia sequitur quod relatio erit de essentia absoluti. Nam ignis non dicat materiam et formam separatam; sed dictat materiam per formam actuam, et materiam et formam ad invicem unitas. Si ergo actuum materie sit respectus, sequitur quod relatio erit de essentia absoluti, et accidentem mediabit inter materiam et formam. — Tum secundo, quia tune vita corporis, qua corpus formaliter vivit, esset quedam relatio, Hoc enim modo corpus diecut vivens formaliter, non per animam, sed per relationem animae ad ipsum, quam terminat, vel ipsius ad animam, quam fundat; ut sic corpus vivere formaliter, non sit aliud quam hujusmodi habitudinem terminare, licet talis habitudo immediate oriatur a natura animae. — Tum tertio, quia sequitur quod esse album, sit esse relatam (α). Non enim dicat pure albedinem, aut superficiem, per te; sed dictat inherentiam albedinis ad superficiem.

Similiter probatur quod hujusmodi entificatio non dicat quid absolutum derelictum a forma. — Tum primo, quia tunc in composito essent tres realitates, scilicet: materia et forma, et ille modus a forma derelictus. Et si sic, tunc materia et forma non perfecte (β) diffinirent compositum; cuius contrarium dicit Commentator, 8. Metaphysicæ, comm. 6. — Tum secundo, quia ex hoc sequitur quod compositum possit remanere absque omni forma; poterit enim Deus illum modum conservare absque forma, si realiter differant; et cum esse compositi plene finiatur per hoc quod materia caper esse: puta per hoc (γ) quod accipit esse ignem, habetur essentia ignis, et sic de aliis; igitur poterit esse ignis sine forma substantiali ipsius ignis. — Tum tertio, quia tunc causalitas formae non esset causalitas intrinsieca et formalis; sed erit causalitats efficientiae:

habebit enim se forma respectu materie, sicut se habet sigillum in figuratione cere. — Tum quarto, quia tune Deus poterit facere effectum formalis sine forma, ut figuram sine sigillo, ex quo ille effectus formalis est aliquid absolutum aliud a forma.

Secundo arguit sic. Si forma diceret propriam rationem et aliam naturam determinatam in entibus, sequitur quod igneitas non importabit unam naturam; similiter, hic ignis demonstratus non erit una entitas. Consequens est impossibile. Igitur et antecedens; quia consequentia est bona. Probatur consequentia. Primo, quantum ad primum membrum. Aristoteles enim, 7. Metaphysicæ (t. c. 11), dat rationem quaer composita accidentium non habent rationem et diffinitionem propriam dictam. Assignat autem istam rationem: quia diffinito, quidditas et ratio proprie dicta non includunt duo quorum quoddam habebat rationem, sicut est in compositis accidentium. Unde Commentator, comm. 11, dicit quod «illa quod diffiniatur per aliquid extrinsecum, non sunt diffinitiones; quoniam alias accidentia essent ejusdem nature, vel quaedam nature: diffinition enim declarat substantiam rei, et illud quod congratur ex eis, est unum essentialiter; si igitur accidentia diversa declarant substantiam rei, erunt ejusdem nature ». Et infra: « Diffinitio erit sermo, que, cum completur, non remanebit in eo aliquid ens in actu de quo interrogetur per quid, cum in eo sit tota quidditas que est in esse illius, et non est in eo ens additum suo enti. Et ista est differentia inter diffinitiones substantiarum et accidentium, qua sermo in quod non inventitur ens de quo interrogetur per quid, est diffinitio perfecta, que dat causam rei, que est quidditas in re una. » Et infra: « Et si aliquid posuerit quod quidditas superficii est albedo, aut quidditas albidae est superficies, que disponitur per dispositiones diversas, contingat ut omnes ille dispositiones sin eodem, et quo congratum ex eis sit idem. » Et infra (comm. 12): « Partes sermonis diffinii sunt ejusdem nature. » Et commento 13, dicit quod « formae substantiales habent tantummodo genus, subjectum ex natura illarum; quia aestimatur quod non inveniatur per communicantiam (α) cum alis, sicut habent accidentia ». Hec autem omnino falsa essent, si igneitas non diceret unam simplicem rationem, sed esset in ea materia et forma, quorum quoddam habet propriam naturam. Sequitur etiam quod, cum fit lapis, non fieret ens simpliciter; sed ex tale ente fieret tale ens. Et sic patet consequentia quod primam partem.

Secundo, probatur quod secundam partem, scilicet quod unitatem existentiae individui determinare. Arguo enim sic. Ex materia et forma fit una res determinata in numero, nec est quærenda causa

(a) relatum. — relativum Pr.
(b) perfecte. — per se Pr.
(γ) per hoc. — Om. Pr.
quare unum fiat ex eis. Sed si forma dicaret entitatem et naturam determinatam, et materia similiter, esset utique causa querenda illius unitatis. Ignorat, etc. — Dices forte, quod ideo non est causa querenda, quia unum est in actu, et alius in potentia: et hoc dicitur a Philosothon. 8. Metaphysice (t. c. 15); nec est querenda causa alia, dato quod sunt duae rationes distinguibiles. — Contra istam responsionem, arguo. — Primo, quia illa non est de mente Philosophi, nec Commentatoris. Octavo enim Metaphy-
sicis, dicit Philosophus, et similiter Commentator, quod causa quare ex materia et forma fit unum, est quia unum est in actu, alius in potentia et hoc ideo, quia illud quod fuit in potentia fit in actu. Ubi Commentator dicit quod causa situs unitatis (x) est, quia illud quod est ab agente, non est causatum unum ab eo in quod agit. — Item, Commentator, eodem libro, comm. 16, dicit quod « omnes qui ponunt quod anima et corpus sunt duo diversa, contingit eis dicere quod sit colligamentum causa animae cum corpore. Quis autem dicit quod anima est perfectior corporis, et quod corpus non existit sine anima, non sunt apud duo diversa, nec accident quod sit eis quod. Et infra: «Animae se habet ad corpus, sicut figura ad cuprum et albend ad superficiem; omnia enim (5) hujusmodi sunt perfectiones et forma.» Et causa deceptionis hominem est, quia ponunt idem, quando est in actu, et quando est in potentia, esse diversa; et in rei veritate est unum. Illud enim quod fuit (γ) in potentia est in actu, et non sunt diversa. Anima enim et corpus sunt unum, sicut dicitus quod materia cum forma sunt unum.» — Iiue Commentator. Item, Philosophus dicit, 2. de Animae (t. c. 7), quod non est perscrutandum quare animae et corpus faciunt unum, etc. Ubi dicit Commentator, commento 7, quod «materia non habet esse nisi per formam.» Et subit quod «materia non differit a forma in composite, nisi potentia; et composite non est en actu, nisi per formam; nec unum, nisi quia sua forma est una.» Et paulo ante dicit quod «non es dubitantum quaerent animae et corpus, cum sint duo, fuit idem, sicut non es dubitantum in cera aut in ferro cum figura existente in eos.» Et idem, 12. Metaphysice, commento 18, dicit quod «agens, apud Aristotelem, non est congregans inter duo in rei veritate, sed congregat inter potentiam et actuam, materiam et formam.» Et 8. Metaphysice, commento 15, dicit quod «qui concedit rem compungum ex pluribus simpliciter, et non distinxerit pluralitates que in potentia, ab ea que in actu, non poterit unquam solvere questionem, quomodo res sit unam.» — Item, 3. Caeli, commento 29, at quod «esse in potentia est esse in alio, non distinctum ab eo; et hoc intendimus de materia prima, quod non (x) est ens in actu, et est ens in actu, non distinctum ab eo. Et hanc est intentionis nostro sermonis, quod est in eo in potentia. » — Ex quibus omnibus appareat quod potentialitates que in materiæ ad faciendum unum cum forma, nihil alium est quam indistinctio et imprecisibilitas unius ab alio. Non ignorat possent constituere unum, si dicere rationes precisas et determinatas, quas tumcumque alterum esset potentia, alius vero actu; immo utrumque esset actu, hic est materiæ esset actu imperfectus.

Tertio principaliter arguit sic. Forma in materia non creatur; ergo forma non dicit propria rationem aliarm determinatam, vel determinabilem et signabilem. Antecedens patet. Probatur consequentia sic. Omnibus forma de novo producta, cujus nulla pars omnino precessit, dicitur vere creari (6). Sed res que dicit rationem determinatam precisibilibum, sic de novo est quod nulla pars ejus praevent; quia suppono (γ) quod ejus realitatis praescindatur ab omni alia realitate. Ergo omnis talis res, si de novo excit ad esse, de necessitate creatur. — Dicetur forte quod forma non fit, sed compositum, cujus vere aliqua pars praevent, scilicet materia; forma vero non fit per se, sed per accedens, ideo non creatur; et iste solutio videtur haberis a Philosothon. 7. Metaphysice (t. c. 31). — Sed contra. Ista solutio confirmat propositionem. Ex hoc enim quod forma non fit per se, sed compositum, sequitur quod compositum solum dicat naturam determinatam, et rationem propria precisibilibum. Forma vero nullum in se dicat naturam talem; sed est realitas quodam imprecisibilis talis natura; et per consequens, fit per accedens, facta tali natura. Et hoc appareat ex duobus. Sicut enim se habet aliquid ad entitatem, ita se habet ad distinctionem et unitatem. Ergo, si terminus sit unus simpliciter, et in realitate praecisa, necesse est ut ejus productio sit ab omni alia productione praecisa; cum productio non sit alius, nisi via in entitatem, ut dicit Commentator, 4. Metaphysice et 1. Caeli. Habens ignorant distinctionem et precisionem in sua realitate, necesse est quod habet distinctam viam in suam realitatem. Ignorat, a destructione consequentis, si non habet distinctam viam et productionem, necesse est quod non habet distinctam et praecisam realitatem. Confirmatur per Philosophum, ibidem, ubi dicit solutio se fundat. Intendit enim ibidem Philosophus quod forma non fit, sed compositum. Et motivum est, quia forma se habet ad materiam ut sphaera ad cuprum. Sphaera autem in se non est aliquid causatum in cupro; sed, cum sit modus et dispositio cupri, non fit sphaera, sed compositum.

(a) causa istius unitatis. — causatum unius virtutis Pr. (b) enim. — Om. Pr. (γ) fuit. — fit Pr. (x) non. — Om. Pr. (6) creari. — causari Pr. (γ) suppono. — suppositio Pr.
DISTINCTIO XVI. — QUESTIO I.

Sic in proposito, non fit forma, sed formatum. Et Commentator dicit, ibidem, quod per generationem non acquiritur multitudine rerum, sed ejusdem rei perfectione. Et 7. Metaphysicae, dicit quod, si materia fieret ab uno agente, et forma ab alió, tunc unum actum, inquantum unum actum, producetur duplici productione; quod non valeret, nisi sua consequentia fundaretur in hoc quod materia et forma, licet sint realitates, sunt tamen imprecise et interminata, ut unum non posuit sine altero acquirit. Confirmaur ista ratio per Commentatorem, 12. Metaphysicae, comm. 18; cujus verba sunt ista: «Apparet, inquit, quod Themistius non intelligit quomodo fiat generatio, et quod est dictu, quod generationem fit de novo ab agente conveniente in diffinitione et substantia. Cum enim intelligit quod generatum hoc modo fit de novo, quia generans causat formam ejus et ponit eam in materia, quasi (a) esset aliud in materia, fuit necesse quod quae eam, in rebus naturalibus sint formas creantes animalia et plantas. » Et infra: « Intentione autem Aristotelis est, quod conueniens non agit per se formatum conveniencis, sed extrahit formam ex potentia in actum; et non est agens quod inducit in illam materiam aliquod extra-secum; et sic est de substantia in homine, sicut in aliis accidentibus: calidum enim non inducit in corpore calido calorem extra-secum. » Et infra: « Similiter motus localis non advenit ab extra-secco. » Et infra: « Generans animal non est dicere quod ponat animam in materia. » Et infra: « Aristoteles susten- tatus est super hoc quod agens non inventit formam, creando eam; quoniam forma apud Aristotelem non habet generationem et corruptionem, nisi accidentaliter per generationem et corruptionem compositi. Et cum homo consideraverit hoc fundamentum, nullus error accidit sibi. Imaginatio ergo creationis formarum inducit homines ad ponendum formas creantes esse. » — Patet igitur quod non alií potest tolli creatio, secundum viam Commentatoris, nisi quia forma, etsi sit aliud a materia, non tamen est aliquod præcissum, per se attingibile aliqua actione, etiam intellectus, secundum eum, alibi. Et ideo deducit Themistium, ponentem formam esse aliud in materia, ad hoc inconveniens, quod habet ponere formas creantes, ac per hoc formam creari. Confirmatur secundo. Nam, 7. Metaphysicae, com- mendo 27, dicit sic: « Necesse est, cum declaratum sit quod ex forma simplici non est generatio, nec materia habet generationem, ut omne generabile sit divisibile in duas partes ratione, non tamen actu, sicut in (5) materiam et formam. » Ubique clare dicit quod materia et forma sunt duo partes non habentes realitates in actu, hoc est, precisae; actus enim dividit et separat. Item, comm. 31, dicit: « Si illud

quod generat subjectum formae, esset alium a gene- rante formam, tunc subjectum et sua forma essent duo in actu; quod est impossibile. » — Hoc ille. —

Ubi clare dicit propositionem.

Quarto arguit. Si materia et forma sunt duas res diverse, et una non est terminatio et notatio alterius, sequitur necessario quod: vel una quanti- tas necessaria erit in duoibus subjectis, scilicet materia et forma; vel, si quaelibet habet propriam quantitatem, unum et idem compositum erit duo quant tum et duo corpora. Nec valet dicere quod forma intime illabitur materia: nam corpus gloriösus illabitur alteri corpori gloriöso vel non gloriöso; et tamen sunt corpora diversa.

Quinto adducit alias auctoritates philosophi et Commentatoris. Prima est Philosophi, 12. Metaphysicae (t. c. 14), ubi ait quod materia non habet esse nisi secundum quod videtur (a): quoniam illud quod est secundum contactum et non (b) secundum ordinem, est materia et subjectum, etc.; quod Commentator exponit, commento 14, dicens quod « essentia materie non est nisi ex con- tinuatione ejus cum forma ut perficiatur. ». Et infra dicit: « Materia non est ens per naturam intellec- tum de ea, sed per continuationem eam forma. »

Nee accipit Commentator, ut dicit, continuationem quantitativam, sed entitativam, quæ non est aliud quam mutua divisione relativa. Alia auctoritas est Commentatoris, 2. de Anima, comm. 7: « Materia, inquit, non est nisi per formam. Et si materia et forma essent in composito existentibus in actu, tunc compositum non dicetur unum, nisi sicut dicitur de rebus que sunt secundum contactum et ligamentum. Modo autem, quia materia non differt a forma in composito, nisi in potentia; et compositum non est ens in actu, nisi per formam; tunc compositum non dicetur unum, nisi quia sua forma est una. »

Et in hoc secundum articulorum terminatur.

ARTICULUS III.

PONUNTUR SOLUTIONES

Ad argumenta Aureoli. — Quantum ad tertium articulum, dicitur ad rationes. Et

Ad primam quidem, dicitur quod esse quod forma dat materie vel potius toti composito, est aliud ab ipsa forma, et aliud absolutum, distinctum realiter a materia et forma, et a composito, sicut frequentior dicit beatus Thomas, specialiter 2. Contra Gentiles, cap. 54, ubi sic dicit: « Non est autem ejusdem rationis compositio ex materia et

(a) quasi. — quod Pr.
(b) in. — Om. Pr.
(c) videtur. — unitur Pr.
(d) non. — Om. Pr.
forma, et ex substantia et esse, quanvis utraque sit ex actu et potentia. Primo quidem, quia materia non est ipsa substantia rei: nam sequeretur omnes formas esse accidentia, sicut antiqui naturales opinionant; sed materia est pars substantiae. Secundo autem, quia ipsum esse non est proprius actus materie, sed substantiae totius. Esse enim est actus illius de quo possimus dicere quod sit. Esse autem non dicitur de materia, sed de toto. Unde materia non potest dici quod est, sed ipsa substantia est id quod est. Tertio, quia nec forma est ipsum esse, sed se habet ad esse sicut lux ad lucere et albedo ad album esse. Deinde quia ad ipsum etiam formam comparatur ipsum esse ut actus. Per hoc enim in compositis ex materia et forma, forma dicitur esse essendi principium, quia est complementum substantiae, cujus actus est ipsum esse; sicut dispositionem esse est aeri principium lucendi, quia facit eum proprium subjectum luminis. Unde in compositis ex materia et forma, nec materia nec forma potest dici ipsum quod est, nec etiam ipsum esse; forma tamen potest dici quod est, secundum (a) quod est essendi principium; ipsa autem tota substantia est ipsum quod est; et ipsum esse est quod denominatur substantiae ens. In substantiis autem intellectualibus, quae non sunt ex materia et forma compositae, sed in se ipsa (a) substantiae essent, forma est quod est; ipsum autem esse est actus et quo est. Et propter hoc in eos est unica tantum compositio actus et potentiae, quae scilicet est ex substantia et esse, quae a quibusdam dicitur ex quod est et quo est, vel ex quod est et esse. In substantiis autem compositis ex materia et forma, est duplex compositio actus et potentiae: prima quidem, ipsius substantiae, quae componitur ex materia et forma; secunda vero, ex ipsa substantia jam composita et esse, quae etiam potest dici ex quod est et esse, vel ex quod est et quo est. Sic igitur palet quod compositio actus et potentiae est in plus quam compositio materie et formae. Unde materia et forma dividunt substantiam materiali: potentia autem et actus dividunt ens commune, etc. Similia dicit, 1 p., q. 50, art. 2, in solutione tertii, et in multis aliis locis; specialiter in tractatu de Natura accidentiis, sicut allegatam fuit superius, dist. 13, ubi ageretur de inseparabilitate matieriae a forma: ibidem enim dicit quod esse de quo loquimur, primo est actus compositi, secundo formae, demine materiae.

Istis presuppositis, dicitur ad improbationes hujus responsorionis, pro quanto tangunt propositionem. — Et ad primam, dicitur quod in composito actualiter existenti, sunt tres realitates, scilicet materia, et

(a) nec etiam ipsum esse; forma tamen potest dici quod est, secundum. — sed Pr.
(b) est. — Ad. Pr.
(c) est. — et Pr.

(a) aliquid. — aliquid Pr.
(b) et. — Om. Pr.
partis nondum divisse a toto. Et de hoc forte alias dicetur. Et ideo tam impossibile est tale esse causari sine forma, sicut hominem sine anima. Tanta enim necessitate forma antecedit ad esse, sicut ad compositum vel essentiam ex materia et forma compositam. Sciemdum tamen est quod compositi esse dupliciter solet capi. Primo modo, pro esse essentiae; et tale esse est a forma sicut totum a sua parte, sicut esse ignem vel igneas est a forma ignis. Secundo modo, sumitur pro esse actualis existentiae; et tale esse est a forma, non sicut totum a sua parte, sed sicut a dispositione praerequisita, et sicut a naturali antecedente, et sicut a ratione essendi modo preexposito. Sic ergo forma dat composito duplex esse, scilicet esse essentiae, et esse actualis existentiae; sed materie forma dat quidem esse existentiae, non autem esse essentiae, quia essentia materie non constituitur per formam. Si ergo queritur quid sit participatio formae a materia, dicetur quod esse actualis existentiae, vel ipsa forma participata.

Ulteriorius sciemdum quod ad hoc argumentum aliter respondet Gregorius de Arimino (dist. 12, q. 1). Concedit enim quod forma non dat materie aliquod esse distinctum a se. — Et cum concluditur quod forma est esse materie et ejus entificatio (a); — dicit quod « istud potest intelligi dupliciter. Uno modo, secundum constructionem (f) intransitivam, ut sit sensus, Forma est esse materie, id est, esse quod est materie; et (γ) in hoc sensu propositio est falsa. Nec sequitur ex datis; quoniam non sequitur: forma non dat materie aliquod esse a se distinctum: fitur forma est materie. Præterea, in hoc sensu propositio est contra argumentum;quia sequitur: forma est materie; itigur forma et materie non sunt due entitates; cujus oppositum ipse ponit. Alio modo potest intelligi secundum constructionem (γ) transitivam; et tunc est vera: nam forma utique est esse materie, sicut actu et perfectio est esse sui perfectibilis. Ex hoc autem sensu non sequitur quod sit indistincta a materia; sed oppositum: nam quemlibet perfectio est distincta a suo perfectibilis ». — Hec ille. — Sed ista responsio est contra mentem sancti Thome, scilicet quod forma sit esse materie, quocumque modo hujus distinctionis sumatur; nisi forte ad hunc sensum illa propositio concedatur, scilicet: quod forma est esse materie, id est, trahit materiam ad hoc quod sit pars hujus naturae specifica vel illius, et constituat eam in certa specie quae dicetur esse essentiae; vel quia dat sibi esse existentiae, aut aliquam ejus participationem, aut habitudinem ad illud esse.

Ad secundum dicit Gregorius quod a formam dicere propriam rationem et naturam determinatam, potest dupliciter intelligi. Uno modo, quod dicit seu quod sit natura integra determinata et perfecta; et istud est falsum. Alio modo, quod sit quaedam natura partialis propra, et determinata, et precisa a materia; et istud est verum. Et si sic sumatur antecedens, nemo consequentiam.

« Nec probatio prime partis valet. Nam expressa patet quod procedit ac si forma esset quaedam natura perfecta et specifica, habens perfectam distinctionem, et materia esset quoddam ens extrinsecum illi naturae specificae; quod non conceditur. Nec sequitur: forma non est natura integra, perfecta, distincta a materia; igitur non est natura partialis distincta a materia. Præterea. Quis non videat quod per illa verba: Et non est in eo ens additum suo enti, non minus potest inerri quod materia non sit alius a forma, et quod ipsa forma et materia non sint due entitates; quod tamen ambo arguenti concedit: quam possit (x) inerri quod non sit ad invicem distinctae. Neum tamen ad intentionem Commentatoris, ut hic negatur, inerri potest.»

« Ad probationem consequentia pro altera parte, dico sicut dictum est ibi per Philosophum. — Et ad primam auctoritatem, in contrarium, dicitur primo, quod ista (5) potest trahi contra inducendum eam. Nam Commentator (8. Metaphysicae, comm. 15) dicit quod non largitii e multitudinem; et sic igitur nec dualitatem; et per consequens materials et forma non sunt due entitates. Respondetur tamen pro eo et pro me, quod ideo Commentator dicit quod non largitii ei multitudinem, quia materia et forma non sunt due quaedam in actu, isto modo scilicet quod quelibet sit secundum se unum hoc aliud, et neutra sit perfectio alterius, nec reliqua sit potentia perfectibilis per aliam; nam materia est entitas incompleta, perfectibilis per formam, et constituentes cum illa naturam integram et perfectam, et per consequens totam, quia totam e perfectum idem sunt, 3. Physicorum (t. c. 64). Et hoc est quod vult dicere Commentator, cum ait quod largitur ei, scilicet materia, perfectationem, quae est forma et perfectio ejus, quod esse perfectum et totum; et hoc declaratur per illud quod immediate sequitur: hoc enim est unum in actu, hoc, in quom, totum quod consurgit ex materia et forma. — Ad aliam auctoritatem, cum dicit quod qui poniit quod anima et corpus sunt duo, etc.; dicitur quod intelligit duo diversa in actu, scilicet isto modo quod quelibet eorum sit secundum se hoc aliud, et neutrum sit perfectio alterius. Et quod ita intelligat, patet per illud quod statim sequitur (ibid., comm. 16): « Qui autem, inquit, dicit quod anima est perfectio corporis, et quod corpus non existit sine anima, non

(a) entificatio. — certificatio Pr.
(b) constructionem. — constitutionem Pr.
(γ) et. — Om. Pr.
(δ) constructionem. — constitutionem Pr.
(x) quam possit. — quod possint Pr.
(6) ista. — ita Pr.
Ista est responsio Gregorii, et potest breviter colligi ad mentem sancti Thomae sub alius verbis, servato tamen quasi codem sensu, saltam in parte. Diceamus igitur quod aliqua esses diversa vel distincta, contingit dupliciter: uno modo, quia sunt distincta in esse vel secundum esse actualis existentiae; secundo modo, quia sunt distincta secundum esse essentiae. Hoc supposito, dictur quod omnia dicta Aristotelis et Commentatoris prealaegata curvunt contra primum sensum; qui falsus est, si ad propositum applicetur. Falsum enim est quod anima et corpus vel materia et forma, sint distincta quod tale esse, cum per idem esse sit totum compositum et ejus partes. Sed dicta Commentatoris et Philosophi non procedunt contra secundum sensum, qui verus est in proposito. Nam materia et forma sunt distincta, loquenti de esse essentiae, quia diversas essentias habent, licet partes et incompletas; quod ostendit diversa descriptione utrasque, et diverse passiones et conditiones, aut proprietates, eis attributa. Item, valde mirabile est de isto argente, qui, secundum quod allegatum est in precedenti questione, multum laborat ad probandum quod corpus habet suum in se incognitum actualitatem alienam ab anima et praeter animam, et vult quod anima habeat subjectum ens in actu, et quod anima movet corpus motor distinctus a suo mobili; et nunc conatur probarre omninem odum in se animam et corpus. Item, ipse ponit plurae formas in codem composito, et multa dissolventia eis quae hic dicit.

Ad tertiam rationem dicitur Gregorius quod «illa manifeste cogit suum factorem dicere quod per generationem nulla omnino forma, nec aliqua nova realitas, sit in materia, cujus nulla pars praefuerit et per consequens, quod nulla omnino entitas, parva vel magna, est secundum se totam, aut secundum aliquam partem vel gradum ejus, noviter in materia; aliquin daretur aliqua realitas nova, cujus nulla pars omnino precessit; et per consequens, secundum argumentum, illa esset creat; quod vitare ntititur. Quod autem nulla omnino realitas sit in materia per generationem, cujus nulla pars prefuerit, falsum est. Praeterea. Sic ut hanc rationem ntititur probare quod forma non sit entitas a materia distincta et precisa, ita probaretur quod forma non esset ulla realitas vel entitas alia a materia, et quod ipsa et materia non sunt dux. Si enim sunt dux, ipsa forma quae non est materia nec includit materiam, utique creavit, secundum eum; quoniam nulla pars ejus prefigit, et ipsa de non esse ad esse existit; et tamen ipse concedit quod materia et forma sunt due entitates, et quod forma est aliud a materia. Et si diacus quod ipse ait quod est aliud a materia, sed non precisum ab ea: — Aut intelliget quod non sit precisum ab ea, sic quod non est entitas qua sit idipsum quod est, quod etiam sit materia vel in materia; et (a) tune incompossible implicatur, dicendo quod est aliud, et non precisum: idem enim valet, ac si diceretur quod est aliud, et non aliud. Vel ideo dicit quod non est precisum, quia non est aliud secundum se hoc aliud, quasi secundum se subsistens, et non perficiens materiam et cum ea constituentes aliquid per se unum hoc aliud; et tune frustra laborat in hoc, cum non detur oppositum ab aliuo. Cum hoc tamen stat quod forma sit entitas distincta a materia, perferiens eam, et cum ipse unam per se substantiam compositat constituentum. — Ad rationem autem ejus, responsur quod, si per creari intelligatur idem quod fieri, nullo ejus intra se presuposito, et omne illud dicatur fieri quod exit de non esse ad esse, sive accipiat esse per se, sicut substantiae per se subsistentes, sive in aliuo, sicut accidentia et formas substantiales, quemadmodum ipsum videtur utis vocabulis in proposito, concedo sibi quod forma creatur. Sed non sic accepere sancti et philosophi creari, cum negaverunt aliquud posse creari a creatura. Auctoritas autem Commentatoris non factit ad propositum; quia Commentator ibi accipit creationem pro actione, non prout distinguetur contra generationem specialiter, et contra alias actiones naturales. Et istud patet; quia nec Themistius in generationibus illorum animalium de quibus loquitur, posuit aliquid proprrie creari, nec Commentator hoc infert contra eum, nec imponit sibi quod senserit hoc; quinimum satis cite post, opinionem Themistii connumerat inter eas quae non posuerunt creationem proprrie dictam. Qualiter autem Themistius in illo dicto suo erraverit, et Commentator improbet eum, non est opus ad presentem difficulitatem disserere. Alia autem auctoritas non juvat argumentum; quia Commentator intelliget quod non sunt due partes in
actu, modo supra posito; quod conceditur. — Hec Gregorius in forma; et bene, secundum sua principia.

Secundum principia vero sanit Thomaes, dicendum est quod nulla forma non subsistens, vere ac proprie creatur, nec proprie fit, nec proprie producitur. Cujoj ratio est, quia, ut sepe dictum est, juxta determinationem sancti Thomaes, nulli tali forma proprii convenit esse, et consequenter nec proprii fieri. Et ideo solutio quam arguens recitatur contra se, bona est. — Et tunc ad primam impugnationem, dicitur quod peccat per fallaciam secundum non causam ut causam. Non enim causa quare compositum fit, et non partes ejus, est illa quae ibi assignatur false, scilicet quia compositum est entitas terminata, precisa, etc., et materia et forma sunt entitates interterminate, imprecisae; sed ideo, quia, licet sint (a) tres entitates, scilicet materia et forma et compositum, tamen nuli carum proprie et per se dehetur esse nisi composito. Unde patet quod arguens assumit multa falsa: primum est, quod secundum distinctionem entitatum sunt distinctiones productio; secundum est, quod figura sphaeric non sit alia et precissa entitas a cupro; tertium est, quod per generationem non acquatur multitudine entitatum. Primum quidem falsum est, quia eadem productio potest terminari ad compositum includens multas entitates, dum tamen habent unicum existentiam, vel unicum esse actualis existentiae, et ille entitates habent alium et alium ordinem ad illam existentiam. Secundum similiter falsum est, quia figura et cuprum sunt diverse entitates, licet conveniant in uno esse existentiae. Tertium denique falsum est, quia generatio potest aliquam novam entitatem, distinctam a materia secundum esse essentiae, licet non distinctam a materia secundum esse actualis existentiae; et sic est ibi multitudine entitatum, sed non existentiarum. — Ad confirmationem, dicitur quod, si (6) Thomisticus ita fatue loquatur situm imponet sihi Commentator, merito derisibilis erat, utputa ponens, ad constitutionem compositi per se entis et per se unius, concurrere diversae entitates subjectae, et cum diversae existentiae. — Ad aliam confirmationem, patet per idem; quia arguens false exponit Commentatorem. Nam Commentator pluralitatem et distinctionem in actu vocat pluralitatem existentiarum; non autem solam pluralitatem entitatum, quae, licet differant secundum esse essentiae, dominant tamen sub cadae existentiae. Et secundum istum modum dicitur ad omnes consimiles auctoritates.

Ad quartam rationem dicitur dupliciter: — Primo, secundum Gregorium, qui dicit quod de ista quarta ratione multum miratur «quod arguens non adversat quomodo militat contra eum, qui ponit inter formam et materiam dualitatem; et quomodo non videt quod, si materia et forma sunt duae entitates, et sua probatio sit sufficiens, necessario arguitur quod unum accidens sit in duobus subjectis ». Uterius respondet pro se, et pro arguente, «negoendo consequentiam». Nam dicit quod « sola materia est subjectum primum et adequantum quantitatis; ideo non sequitur quod quantitas sit in duobus subjectis ». Quamvis multi, ut dicit, « non habeant pro inconvenienti, quod sit in duobus subjectis partialitus indistinctus et constitutitus aliquid per se unum, sicut sunt materia et forma; non autem duo corpora gloriae vel non gloriosa. » — Hec ille. — Secundo, responderetur, juxta principia beati Thomaes, negando consequentiam, sicut negat eam Gregorius, sed alia ratione. Dicitur enim quod quantitas non inhaeret materiae, neque formae, sed toti composito, quod est tertia entitas distincta a materia, et a forma, et ab utroque; et ideo argumentum nullius est efficacie, nec apparentie.

Ad quintam dicit Gregorius quod « prima auctoris est contra alantium. Tum quia omne quod continuatur alicui, distinguatur (a) ab illo; unde nec materiam continuatur sibiipsi, nec forma sibiipsi continuatur. Tum quia ubi iste allegando ponit hunc terminum formam, Commentator ponit alium, quod est relativum diversitatis; quod, quia supponit ibidem pro forma, sicut arguens bene intellexit, sequitur quod forma sit distincta a materia, ex verbis Commentatoris. Pro tanto autem Commentator dicit quod materia est ens per continuationem cum alio, scilicet cum forma; quia, secundum eum, non potest existere sine forma, non quia indistincta sit a forma, ut arguens dicit. Aliiter etiam Commentator exponit, scilicet per continuationem, id est, per compositionem; et secundum etiam illam expositionem, arguitur distinctio entitativa (a) formae a materia ». — Hec Gregorius, et bene. — Potest etiam dici, secundum premienda, quod ideo Commentator dicit materiam esse ens per continuationem, quia non habet esse existentiae actualis, nisi compositione sui cum forma; non autem quod habeat suam entitatem, et esse essentiae a forma, quia tunc quod formis componeretur, tot entitates et essentias haberet, sicut habet diversa esse existentiae secundum diversitatem formarum quibus unitur; quod falsum est. Ad aliam auctoritatem de 2. de Animae, patet quid dicendum sit ex predictis.

Ad argumentum in pede questionis, dicitur negando consequentiam. Et ad probationem, dicitur quod aliquo esse duo in actu, vel distincta, potest intelligi dupliciter: primo modo, ut intelligatur distinctio actualitatis eorum; secundo modo, ut

(a) dicitur Pr.
(b) distinctio entitativa. — dicendo entitativa Pr.
(c) distinguitor. — dicitur Pr.
(d) Om. Pr.
DISTINCTIO XVII.

QUESTIO I.

UTRUM ANTE GENERATIONEM COMPOSITI SUBSTANTIALIS PRECEDAT ALIQUID FORMAE PER GENERATIONEM INDUCENDÆ.

IN decimam septimam distinctionem (γ) secundi Sententiarum, queritur: Utrum ante generationem compositi substantialis precedat aliquid formæ per generationem inducendæ.

Et arguitur quod sic. Quia Deus indidit materie rationes seminales. Sed illæ non sunt aliud, ut videatur, nisi quodam inchoat formæ in esse diminuto, precedens formam completam. Igitur, etc. Major patet per Magistrum, 2 Sentent., dist. 18. Minor probatur; quia non apparat quid aliud esset illæ rationes seminales.

In oppositum arguitur sic. Si aliquam formam precedent in materia ante ejus complementum quod per generationem accipit, tunc formæ substantiales non esset entitatis simplex, sed habens partem et partem. Consequens est falsum. Igitur et antecedens.

In hac quæstione erunt tres articuli. In quorum primo ponentur aliae conclusiones. In secundo adducuntur objectiones. In tertio dabantur solutiones.

ARTICULUS I.

PONUNTUR CONCLUSIONES

Quantum ad primum articulum, sit hæc

Prima conclusio: Formae substantiales non prae-

(a) ultra. — vult Pr.
(b) sic. — sicut Pr.
(γ) actu. — Ad. Pr.
exsistunt in materia actu, secundum se totas, nec secundum aliquam sui partem, ante productionem compositi.

Hoc conclusio est de mente sancti Thomae, 1 p., q. 45, art. 8, ubi sic dicit: « Quidam posuerunt formas non incepere per actionem nature, sed prius in materia exitisse, ponentes latitationem formarum. Et hoc accidit ex ignorantia materie; quia nesciebant distinguere inter potentiam et actum. Quia enim formas proexistunt in materia in potenti, posuerunt eas simpliciter proexistere. Alii vero posuerunt formas acquiri et causari ab agenti separato, per modum creationis; et secundum hos, cuit libet operatione nature adjungitur creatio. Sed hoc accidit ex ignorantia formae. Non enim conside-raverunt quod forma naturalis corporis non est substrato, sed quo aliquid est; et ideo, cum fieri et creari non conveniat proprie nisi rei subsistenti, formarum, nec est fieri, nec est creari, sed concrecta esse. Quod autem proprie fit ab agente naturali, es compositum, quod proprie fit ex materia. Unde in operationibus nature non admiscetur creatio; sed supponitur ad operationem nature. » — Hoc ille.

Simile ponit, de Potentia Dei, q. 3, art. 8, ubi sic dicit: « Circum hanc questionem, scilicet utrum creatio admiscatur operibus nature, fuerunt diverse opiniones. Quorum omnium videtur fuisset radix, unum et idem principium, scilicet quod natura non potest ex nihil aliqo facere. Ex hoc enim aliqui crediderunt quod nulla res fieret aliter nisi per hoc quod extrahebatur a re alia in qua latebat; sicut de Anaxagora narrat Philosophus, 1. Physicorum (t. c. 32, 33) : qui ex hoc videtur fuisse deceptus, quia non distinguerebat inter potentiam et actum. Putabat enim oportere quod actus praeexistet, illud quod generatur. Oportet autem quod praeexistat potentia, et non actu. Si enim non praeexistit potentia, fieret ex nihil. Si vero praeexistit actum, non fieret; quia quod est, non fit, etc. Vide totum. » — Item, in solutione decimi: « Forma, inquit, praeexistit in materia imperfecta: non quod aliqua pars ejus sit ibi in actu, et alia desit; sed quia tota praeexistit in potentia, et postmodum (a) tota producitur; nec perfectur esse formae in materia alio exteriori addito, quod in potentia materie non esset. » — Item, in solutione duodecimi, dicit: « Esse in potentia et esse in actu non dicunt diversos modos accidentales, ex quorum diversitate alteratio proveniat, sed substantiales. Nam et substantia dividitur per potentiam et actum, sicut et quodlibet aliud genus. » — Hic ibi.

Item, 2. Sentent., dist. 18, q. 1, art. 2, ubi sic dicit: « Quid sint secundum rem rationes seminales, a diversis diversimode assignatur. Quidam enim
dicunt quod forma speciei non recipitur in materia, nisi mediante forma generis; adeo quod est aliqua forma numero per quam ignis est ignis, et per quam ignis est corpus. Illa ergo forma generalis, incompleta, ratio seminalis dicitur; quia per talenm formam inest materie quaedam inclinatio ad recipientum formas specificas. Hoc autem non potest esse verum; quia omnis forma quae adventit post aliquod esse substantiale, est forma accidentalis. Si enim post esse substantiae constitutum adventit, ergo, ea recedente, adhuc manet individuum (b) in genere substantiae; quod est contra rationem forme substantiae, ut dicitur in 2. de Anima (t. c. 8). Et praterea, cum omnis forma det aliquod esse, et impossible sit unam rem habere duplex esse substantiale, oportet quod, si prima forma substantialis adveniens materie det sibi esse substantiale, quod secunda superveniens det esse accidentale. Et ideo non est alia forma qua ignis est ignis, et qua est corpus, ut Avicenna vult. Et si Commentator in 2. Metaphysicis, dicit genus non esse materiem, sed formam, non tamen ultimam, hoc non dicitur ad significandum ordinem formarum secundum rem, sed secundum rationem; quia genus, quamvis significet totum, ut Avicenna dicit, significat tamen ut indistinctum; et ita propinque se habet ad rationem materie. Et praterea, sequetur quod res significata per genus, esset pars speciei consti-tutae per formam superaddita; et ita de specie predicari non posset. Nee etiam hoc contingit secundum intentionem Augustini: quia ex virtute formae generalis non necessario sequitur forma specialis; unde non est talis virtus, secundum quam necesse sit fieri, sed secundum quam possit fieri. Ideo alii dicunt quod, cum omnes formae, secundum Philosophum, de potentia materie educantur, oportet ipsas formas praeexistere in materia incomplete, secundum quandam quasi inchoationem; et quia non sunt in esse suo perfecte, non habent perfectam virtutem agendi, sed incompletam; et ideo non possunt per se exire in actu, nisi sit agens exterius, quod excitet formam incompletam ad agendum, ut sic cooperetur agenti exteriore: aliter enim non posset esse naturalis generatio, sed violenta; quia, ut in 3. Ethicorum (cap. 1) dicitur: Violentum est cuius principium est ab extra, nil conferente vim passo. Has ergo virtutes incompletas in materia praeexistentes, rationes seminales dicunt; quia sunt secundum esse incompletum in materia, sicut virtus formativa in semine. Hoc autem non est verum; quia, quamvis formae educantur de potentia materie, illa tamen potentia materie non est activa, sed passiva tantum. Sicut enim Commentator dicit, 8. Physicorum: Sicut (b) in motu locali oportet esse aliud movens,

(a) postmedium. — post motum Pr.
(b) Sic et. — Om. Pr.
et aliud motum, ita etiam in motu alterationis; et ponit exemplum: quod, quando seminatur corpus naturaliter, cor est sanae, et alia membra sanata. Et sicut in corporibus simplicibus non dicimus quod sint mota ex secundum situm, quia ignis non potest dividii in movens et motum, ita etiam non potest esse alteratum ex se, sic etiam aliqua potest existens in materia, aliquo modo agat in ipsum material in qua est, educendo illam in actum; sed utrumque contingit in animatis, quia sunt mota secundum locum ex se, et etiam alterata propter distinctionem organorum, vel partium, quorum una est movens et alterans, et altera mota et alterata. Et ideo non hoc modo potest accipi virtus seminalis in alii rebus sicut in habentibus animis. Non tamen sequitur, si in materia est tantum modo potentia passiva, quod non sit generatio naturalis, quia materia coadjuvata ad generationem, non agendo, sed inquantum est habitas ad recipiendum talen actionem; quod etsiquam habiliis appetitus materici dicitur, et inde quo forme non enim eodem modo omnes motus dicitur naturales, ut in 2. Physicorum et in 1. Coeli et Mundii Commentator dicit; sed quidam (γ) propter principium activum intus existens, ut motus localis gravius et levium, et quidam (η) propter principium passivum, quod est secundum potentiam ab agenti naturali nata in actum educi, ut in generatione et alteratione simplicium corporum; unde et natura dividitur (α) in materia et formam. Et ideo concedo quod in materia nulla est potentia activa, sed passiva pura; et quod rationes seminales dicitur virtutes active complete in natura cum propriis passivis, ut calor, et frigus, et forma ignis, et virtus solis, et hujusmodi, quae dicitur seminales non propter esse incomplectum quod habebant, sicut virtus formativa in semine, sed quia rerum individuis primo creatis hujusmodi virtutes collate sunt per opera sex dierum, ut ex eis quas ex quibusdam seminum producendorient et multiplicarentur res naturales. — Hoc igitur

Ex predictis potest formari duplex ratio. Quaerum prima talis est. Nihil capiens esse per generationem compositi, sicut terminus generationis, secundum se et quodlibet sui, praecedet secundum esse actum ipsam generationem compositi. Sed forma substantialis est hujusmodi. Igitur, etc. Secunda talis est. Nulla forma substantialis dans esse substantiale compositum vel materic, compositum secum in cadem materia aliam formam substantiali secundum esse actum. Sed forma procedens generationem novi compositi, quae per generationem illam abjicitur, dabat prius esse substantive suo composito et sua materia. Igitur nulla entitas forma sequentis erat simul cum aliqua secundum aliqo esse actu in materia.

Secunda conclusio est ista: Non est inconveniens esse substantia alicujus forma substantialis, prius durationeuisse in materia, quam daret esse composito vel materiae.

Hanc conclusionem probabiliter pono, non tamen dissentive, qua continetur in quodam tractatu, de quo dubito an sit sancti Thomae, et intitulatur de Natura materiae, 3ubi sic habetur (cap. 8): « Nunc restat ostendere quomodo possibile sit essentiam alicujus forma ponere in homine, sive quod sequatur ad eam aliqua esse substantialis. Ad hujusmodiigitur evidenter, considerandum est quod proprium est substantiae esse simpliciter; unde generatio quae terminatur ad esse substantiale, est generatio simpliciter. Prorippon vero accidentis est esse secundum quid; sicut generatio quae terminatur ad esse rei sub forma accidental, est generatio secundum quid. Esse autem simpliciter, est esse absolutum, et non dependens ab alius esse sicut ei in herencias, liceit omnia dependat a Deo sicut a causa. Sic autem esse continent perfec tant rationem essendi, secundum quod perfecta ratio entis reipublica in substantia, ut dicitur; 6. Metaphysicae. Ad illud autem esse absolu tum participandum, accidunt partes substantiae, per quod traduntur ad esse sui totius. Esse vero accidentium dependens est per modum in herentes; unde accidentia non traduntur ad genus illius cui inherrent. Ex quo patet differentia inter esse accidentis, et esse partium alicujus totius. Esse autem alicujus totius quandoque est proprius effectus Dei, scilicet quando res secundum omnia principia sua ducitur ex nihil ad esse perfectum; sicut fuit in prima productione rerum, in qua causalius extendebatur ad ipsum etiam material. Quandoque vero est effectus creatura, quando sicllicet agens physicum agit ex suppositione subjecti, non producens totum id quod pertinent ad esse rei, sed tantum formam, transmutando materiam ad talen formam; ad materiam enim actionem creatura (α) non se extendit. In hoc tamen convenient agens divinium cum physico, quod utrumque ad esse absolutum terminat suam actionem, quod est ultimum transmutationis sive simplicis emanationis, licet in simplici emanatione non sit prae et posteriorius nisi secundum intellectum tantum. Cum igitur esse absolutum sit terminus utriusque actionis, materie autem non esse ut subjecti, quod est absolute, nec etiam formae materiales, cum ipsa non sit ut habens esse, licet sit quo aliquid est, sicut materia est in quod aliquid est, neutra action terminatur ad materiam, vel ad formam.
materialem, sed ad esse compositi, cuius est per se et absolute subsistere; de intellectu enim ejus est habere esse, quod non est de intellectu essentiae. In tali autem composito, necessario est duplex composi-
tio: una siccret suppositi et essentiae, quae in re materiali differunt necessario, cum individuum in materialibus multa addat supra naturam speciei quae essentiam tantum complectitur; alia compositio est totius rei et sui esse. In rebus autem immaterialibus creatis, altera tantum compositio inventur, sicut rei et esse. In ipsis igitur essentia non est habens esse per aliquid quod realiter a se differat, cum idem sit essentia et res que significatur ut habens esse. Et ideo in eis essentia est, non tantum tamquam principium quo aliquid dicitur esse, sed sicut habens esse absolutum non inhaerens. In substantiis vero compositis et materialibus, in quibus essentia differt realiter (x) a supposito, essentia non habet esse nisi per suppositum, cuius est esse absolutum et simpli-
citer (6). Unde essentia in eis non est ut habens esse, sed ut reducta ad esse per suppositum.

Si autem sit aliqua essentia formae materialis, ad quam non sequitur suppositum aliquod et individu-
um, cujus est habere esse (7) absolutum, ad quod terminatur actio producitur, possibile est ponere formam aliquam substantiam sine esse; sicut est ponere id quod est principium, sine relatione prin-
cipii et sine principiato (8). In immaterialibus autem non est invenire hoc quod dictum est, cum in eis non sit essentia que non sit suppositum; unde posita essentia, necessario ponitur esse quod est suppositi.

Ad constitutionem autem suppositi materialis sive individui, quantitas terminata requiritur; quae ubi-
cumque fuerit, individuum necessario erit, cum ipsa sit principium et inseparabile signum individui. Omnes autem formae elementares requirunt termina-
tatas quantitatis et diversas ab invicem; unde ubici-
cumque fuerit forma elementaris, necessario erit suppositum, cujus est habere esse completum et terminatam quantitatem; unde formae elementares non possunt simul esse in una re in essentiae suis. In mixtis autem rebus, in quibus rei non educit-
tur de materia, quantitas non sequitur materiam in ordine ad talem formam, licet esse actum per eam in re habuerit; cum quantitas semper rebeat in prin-
cipium a quo originem sumpsit. Anima autem homi-
nis non est quanta, nec per se nec per accidentis; unde non repugnat in tali re (x) ponere essentiam formae a qua (7) dependent quantitates secundum ori-
ginem, sine tamen esse quod se habeat ad illam for-
mam ut principiatum ad suum principium. Unde

tali essentiae formae ratio actus non competit, sicut nec materiae (2); cum esse sit actus primus et communis, non solum formarum, sed etiam materiarum (6); unde sine esse non dicitur forma actus. Solum enim natura ipsum esse in substantias impedi-
dit duas formas substantiales simul esse: quia esse substantiae est simpliciter; unde quod advenit post, ad se accidens. Esse etiam substantiae se habet sicut unitas rei, quia unum et ens convertuntur; unde una res non potest habere duo esse substantialis, nisi animitat suam unitatem; unde in re composita ex substantia et accidente, non est unitas nisi secundum quid. Nihil igitur contradictionis sustine-
bimus, si ponamus in re alius formas substantia-
les, ad quas tamen esse non sequitur. Solum enim per naturam ipsum esse simpliciter quod in substan-
tia reperitur, impedir pluralitas formarum sub-
stantiialium ejusdem rei. Unde quia certum est, et a philosophis ostensum, quod impossible est ponere
plura esse substantialia in una re, solum forma, ad quem esse sequitur, in ipsa re ponitur; aliue vero ei
non connumerantur. » — Hac ille.

Ex quibus potest formari talis ratio. In omni sub-
stantia quanta, oportet esse essentiam aliquis formae
substantialis, a qua originetur quantitas et super
quam redeat et terminetur. Sed homo est substantia
quanta. Ergo in homine essentia aliquis formae, a qua originetur quantitas et ad quam terminetur.
illa autem forma non est anima intellectiva, quae
nullo modo est quanta; ergo, praeter eam, est in
homine essentia alterius formae, ad quam non sequi-
tur esse et quae non dat esse actu.

Quod autem talis forma possit postea dare esse
materiae vel supposito, ostendit postea ibidem per
longum processum. Unde sic sequitur post verba
preclilata: » Sciendum, inquit, quod materia est in
potentia ad omnes formas que de ea eduici possunt.
Unde quanto magis ad plures earum simul accedit,
tanto plus perfectur ejus potentia. Et ideo in ele-
mentis materia minime est perfecta; quia solum
forma unius elementi perfectum simul; et si quando
virtus formae alterius elementi sibi adsit, hoc non
est per modum manentis, sed per modum alterantis,
sicut patet quod calor ignis agit in aerem ad indu-
ccionem formae. In corporibus vero mixtis, magis
perfecta est materia. Ibi enim, cum una forma mixti
que dat esse tali mixto, sunt omnes formas elemento-
torum, virtute tantum, et non in essentia, quia
qualibet earum requirit debitam et certa quanti-
tatem. Unde, cum unum sit suppositum mixti et
esse, una est ejus forma. Supra autem mixta tan-
tum, sunt animata, et precipue homo, cujus forma
non producitur ex materia disposita per qualities
mixti. Unde conveniens est ut in animatis sint essen-

{x} realiter. — materialiter Pr.
{y} et simpliciter. — semper Pr.
{z} esse. — Om. Pr.
{a} principiato. — practicamento Pr.
{b} in tali re. — intelligere Pr.
{c} a qua. — ad quam Pr.

{2} materialis. — nature Pr.
{5} materiarum. — naturarum Pr.
In omnibus enim rebus materialibus haec unitas reperitur: primum nuncque accidens quod sequitur materiam, est quantitas. Super hanc autem unitatem, in diversis rebus, reperitur unitas suae proprie forme, in quibusdam autem magis, in quibusdam minus perfecte, ut habetur, 5. Metaphysica. Unitas autem quantitatis in re reperta, maxime potentialis inventur; quia omne continuum est unum in actu et multiplex in potentia: sic et linea potest partes non sunt aliqua duo actu, sed sunt unum actu, ipsa sicut linea; sunt vero duo in potentia, et facta divisione frunt in actu: sola enim divisio in continuo facit esse actu; unde in divisione linea non inducit aliquid novi in ipsis divisioni, sed cadem essentia lineae, quae prius erat actu una et multiplex in potentia, per divisionem est facta multa in actu. Est tamen lic similitudo cujusdam corruptionis; quae actu prior qui erat totius, ablatus est, et potentia dextra est ad actum posteriorem per solam divisionem. Consimile penitus reperitur in lapide, et in igne, et in omnibus generabilibus et corruptibilibus (x) inanimatis. Forma enim totius in eis, per quam habent unitatem suae naturae, super unitatem quantitatis, secundum totam rationem forma est in qualibet parte talium rerum; unde, facta divisione, manet essentia ejusdem formae in partibus ab invicem divisis: quilibet enim parsi ignis est ignis, et quilibet pars lapidis est lapis. Est tamen in ipsis divisionibus quaedam similitudo generationis (5) et corruptionis, non quod nova forma per tale divisionem inducatur; sed quia eis esse prior aufertur per ipsam divisionem, et potentia ducitur ad actum proprium. Super hanc autem sunt animata imperfecta, ut (γ) planta; et quaedam etiam animalia imperfecta, ut sunt animalia annuloasa. Et in ipsis iterum idem inventur: quia, cum avellitur ramus ab arbo, non adventit nova forma vegetabilis, sed cadem essentia qua unar et arboris tota, et etiam acta una, simul erat multiplex in potentia, et per divisionem novum esse et actu alius et alius sequuntur; similitur in animalibus annuloas est animal actum unum, sed est multiplex in potentia accidentalis; unde, facta divisione, et remoto esse priori et unitate actu, sunt multa in actu. Et sic facile est videre quonodo essentia aliquis suae forma est in potentia accidentalis ad esse quod tamen nondum habet. Et hoc totum convenit, propter imperfectionem talium formarum; quia, cum sint sub uno actu, simul sunt sub potentia multipli respectu diversorum esse, quae acquiruntur eis sine aliqua corruptione in suis essentias, sed sola divisione facta.

In animalibus vero perfectis et praecipe in ho-

(x) generabilibus et corruptibilibus. — generibus et corporibus Pr.
(γ) generationis. — generis Pr.
(5) ut. — et Pr.
mine, forma quae est una in actu, non est multiplex in potentia, ut per divisionem constitutur cadae essentiae forma sub diversis esse et diversis actibus; cum anima hominis non dividatur per se nec per accidentes. Unde, cum in homine sit unitas continuitatis cujusdam, quod manifestum est tam in carne sua et in esse, quam in aliis membris quae sibi conjunguntur propter ipsam naturam continuitatis, necessario erit in eo aliqua alia essentiae forma, qua per solam divisionem a tuto habeat esse actu. Hoc enim in omnibus continuo repetitur. Hec enim est forma, respectu cujus quadrata sequitur materiam, super ipsum formam reidiens; semper namque forma a qua quantitas dependet secundum originem, divisibilis est per accidentes. Et hoc satur manifestum est; quia, cum partes hominis sint in cadae pro- pinquitate ad per se esse sient partes aliarum rerum imperfectarum, de quibus dictum est quod nulla nova essentia per divisionem introducitur, sed esse novam acquirat, forma vero hominis non potest, ut in ea acquirantur multa nova esse, necessario erit in eo alia essentiae forma suae, qua per solam divisionem esse acquirat. Sed in hoc est differentia inter perfecta animalia et imperfecta : quia in imperfectis animalibus illa essentiae forma non erat simplificiter sine esse, licet esset sine esses acquisito per divisionem; in perfectis vero sine esses simplificiter et sine esse sibi debito, quia duo esse substantia simul impossibile est ponere in re una. Alia differentia est ex parte ipsius divisionis. Quia, cum dividi non possit nisi quod est actu quantum, quantitatem autem in homine non esse est actu per formam respectu cujus sequatur materiam ut (z) reidiens super formam, sed per animam solam a qua est totus actus qui est in homine, inigne vero et lapide quantitas est actu per formam quam ipsa quantitas sequitur in materia, inde est quod divisioni, in homine, est in quantitate actu per animam; sed quod efficacit per divisionem in actu acquisito, non est aliud de essentiae animae, sed est aliud de essentiae formae originalis ipsius quantitatis, quae per divisionem datur esse actu. In rebus vero imperfectionibus, divisionis est in quanto actu; et hoc, per formam ad quam sequitur ipsa quantitas, cui per divisionem aurbatur unum esse actu prorsus habitum, et acquiruntur et plura esse sub quibus ipsa essentiae dividitur, quae prius erat una, secundum quan erat unum esse in re ante divisionem; nihilominus illa cadae essentiae forma erat in potentia accidentaliter ad multa esse, simul cum uno esse actu quod habebat, et ejus subjectum erat una et cadae materia numero. Et tamen constat quod alium respectum habet materia ad esse actu primum, et alios diversos respectus ad alia esse actu per divisionem (6) acquisita; quibus tamen respectibus materie respondebat cadae essentiae forma ante ipsum esse actu. Licet enim potentia materie non differat ab ejus essentia, secundum quod potentia dicit principium receptivum, differat tamen secundum quod dicit relationem materie ad formam. Et isto modo in materia possent esse multae respectus, essentiae tamen manente una. Sic ergo materia, secundum unum respectum tantum unum esse habet, cum (z) alii tamen respectibus multa habet esse, essentiae etiam forma sine (6) esse per divisionem acquisito remaneant; ita sub forma perfecta, cujusmodi est anima humana, repertur in materia hominis unum esse tantum, licet in cadae materia sint essentiae aliarum formarum sine (γ) esse, quod tamen est sola divisione acquiritur. » — Hec ille.

Ex quibus omnibus patet quod mens sua est, quod multae formae substantiales sunt in materia secundum essentiam, antequant dent esse proprium illi materie, et antequant principient aliquod esse substantiale, utputa forma partium nondum a toto suo divisarum, sive in corporibus simplicibus, sive in mithis, sive in vegetabilibus, sive in bruis, sive in homine. Et quo sequitur conclusio proposita, scilicet quod multae formae substantiales secundum essentiae precedunt in materia, antequant dent esse substantia composito. Et probatur sic ista conclusio. Partes noviter ab invicem separate, habent novum esse substantiale per aliquam vel aliquas formas substantiales (5). Sed nullus talium formarum essentiae (z) est in materia noviter inducita. Igitur essentiae talium formarum precessit in materia, antequant dare esse substantiale composito vel suppositive. Major nota est; quia ante divisionem totius, pars non habebat esse per se, et nunc habet. Minor probatur: quia nunquam nova essentiae formae inducitur in materia sine alteratione praeecedente; hic autem non precessit alteratio sufficiens, dum (z) absconditur primum membrum.

Et in hac primus articulus terminatur, etc.

**ARTICULUS II.**

**ADDUCENTUR OBJECTIONES**

I. **Argumenta Scoti.** — Quantum ad secundum articulum, obiectitur contra predicta. Et qui dem contra secundam conclusionem, arguit Scotus.

**Primo sic.** Quia si ante generationem compositi aliqua formae praecepit in materia : aut idem preexsi-

(a) sequitur materiam ut. — sequitur materia, nec Pr.
(6) ad. — Ad. Pr.
(γ) dun. — tamen Pr.
stens crit idem respectu diversarum formarum specificarum; aut diversis (2) formis specificis correspondent diverse partes preexistentes in materia. Si detur primum, igitur idem numero erit pars formae ignis et aquae; et illud non potest esse forma aquae et ignis quae distinguuntur specie, cum sit idem numero; ergo oportet formam esse compositam ex partibus diversarum rationum; ergo non est simplex. Si detur secundum, videlicet quod singularis formas singulare partes vel inchoationes respondent; quero: aut singular formam materiam; aut una et non alia. Si una et non alia, ergo pars ignis, quae est forma materialis, est in materia et non informat materiam; hoc autem est inconveniens. Si singular formam, ergo una materia est simul informata formis substantialibus diversis et distinctis secundum speciem. — Si dicatur quod non intus, sed remisse informant (6); — hoc non valet: quia quaelibet forma, quantumcumque remissa, cum materia constituat suppositionem in generatione substantiae; sed tale non est natura esse pars alterius; igitur, etc.

Secundo. Quia aut in generatione acquiritur aliquid formae de novo, aut nihil. Si sic, igitur, cum forma vel pars ejus sit entitas positiva, sequetur quod per generationem acquiritur aliquid quod non praefuit. Si autem nihil novum acquiritur quod non praefuit, ergo omnia simul fuerunt a principio, et sic per generationem nihil de novo acquiritur. Sic ergo sequitur alterum istorum: vel quod omne novum immediate fiat a causa prima; vel quod nihil sit novum; vel quod aliquid novum fiat a causa secunda, cujus nihil praefuit. Primum non est verum; quia tollit omne potestatem causandi a causis secundis. Nec secundum; quia tollit omne mutationem. Ideo oportet ponere tertium, scilicet quod aliquid sit de novo productum in esse a causa secunda, cujus nihil praefuit. Manifestum est autem quod illa causa secunda nihil potest creare; ergo potest aliquid producere de novo in esse, cujus nihil praefuit, et istud non est creare; igitur frustra ponitur inchoatio formae in materia ad vitandum creationem.

Tertio sic. In cujus virtute activa est ens perfectus, in ejus virtute activa est ens imperfectus ejusdem rationis. Sed ista inchoatio formae, quae ponitur preceedere, est imperfectior gradu formae acquirendae per generationem; alter autem generationem esset in materia forma perfecta ejusdem rationis cum forma inducta per generationem, et ejusdem rationis cum illa: quia, cum illud maneat in generatione, esset forma composita ex diversis partibus essentialibus. Si ergo generans potest ponere in esse formam secundum ultimum ejus, et secundum ejus esse perfectum, sequitur quod potest illam formam ponere in esse secundum omnem ejus inchoationem; ergo potest ponere in esse rationem seminalem.

Quarto. Queritur de illa parte formae, quae ulterior inducit: de cujus potestia educitur? Si immediate producatur de esse materie, tunc frustra ponitur illa inchoatio in materia ad vitandum creationem formae. Si autem producitur de gradu imperfecto illius formae, hoc est inconveniens, quod aliquid producatur de potentia aliquis; quod est ejusdem rationis cum eo, vel etiam de aliquo mediate alio quod est ejusdem rationis cum eo quod producit.

II. Argumenta Aureoli. — Contra eamdem conclusionem arguit Aureolus (dist. 18, q. 1, art. 1).

Primo sic. Nam queritur: utrum illa potentia de qua educitur forma in actu, quam tu dicis inchoationem ejus, sit respectus quidam; et hoc non: quia substantia non fit ex respectu; aut sit ipsa essentia materiae; et tunc: aut educit formam de potentia materiae, est materiam transfieri in formam; aut est materiam trahit ad formam, sicut primum actuabile trahitur ad actu. Primum modus est impossibilis. Si detur secundus, sequitur quod materia non sit res in actu, et natura terminata distincta a forma, sed forma tantum sit actuatio materie.

Secundo. Quia inchoatio non est aliud quam materià, secundum intentionem Philosophi et Commentatoris, 7 et 12. Metaphysice (comm. 16); unde Commentator, 8 Metaphysice, dicet quod anima est illud quod est animatum in potentia esse animatam actu: quasi velit dicere quod animatum actu, est anima, et ita una res sit compositum, quae, cum sit in actu, est forma, cum est in potentia, est materia; licet sit distinguendum: illa enim pro tanto est compositum, quia est perfectio trahens res ad complementum, ut sic omnis res generabilis et corruptibilis sit natura quaedam habens in se, non quidem duas naturas, sed inchoativum et complementum ejusdem naturae, quorum primum est materia, secundum formam. Et per hunc modum, cum cadam sit materia omnium generabilium et corruptibilium, materia etiam non sit nisi inchoativum naturae rei generabilis et corruptibilis, potest concedi quod materia erit aliquo modo omnis natura generabilis et corruptibilis, dummodo solo complemento, et adveniente complemento, puta forma, lit (a) hoc generabile et corruptibile, unde adveniente forma ignis fit ignis, et adveniente forma carnis fit caro, et sic de singularis; et hoc modo omnis res generabilis et corruptibilis, ante generationem sui precedentem indeterminate in materia, quia ipsa est indeterminate omnis res generabilis et corruptibilis; et hoc est quod Commentator dicit, 7. Metaphysice (comm. 28).

(a) diversis. — similiter Pr.
(b) informant. — informantur Pr.
quod agens non est producens, sed est extrahens. Hoc igitur modo in materia non sunt inchoationes formarum, sed naturarum generabilium et corruptibilium, Materia enim est indeterminata omnes res generabiles et corruptibiles, et per generationem tota res qua erat indeterminata in materia, transferatur ad actum, ex hoc quod materia trahitur ad actionem et terminacionem quae est forma; et ideo generans non largitur multiplicationem, sed perfectionem, secundum Commentatorum, 8. Metaphysica (comm. 15). Si autem intelligas per inchoativum forme aliquid alius a materia, quod transit in formam per solam acquisitionem perfectionis, tum forma erit composita ex illa perfectione et illo inchoativo; et tum forma erit composita.

Tertio (dist. 12, q. 1, art. ult.) probatur (2) quod non oporteat ponere aliquod inchoativum forme in materia, distinctum ab ipsa materia, quod dicitur potestat point potestas ad formam; sed potius ipsa materia sit illud purum potentia: quia materia non est aliqua ratio in actu (5) in entibus distincta; igitur ipsa est purum potentia, et natura potens actuari. Patet consequentia. Da enim oppositum, jam materia diciet rationem aliquam, hicet diminutam, in actu, si igitur diceret distinctam rationem in actu. Antecedens probatur per Commentatorum, qui, 12. Metaphysica (comm. 14), dicit quod illud quod non labet formam, non habet conceptionem vel intentionem intellectam de ea. Ex quibus verbis apparat quod forma et ratio idem sunt omnino, ut illud quod non dicit formam, nullam (γ) dicit omnino rationem, et sit quaedam potentialitas, fundamentaliiter locupenda, ad omnem rationem; et hinc est quod definitive, quae sumitur a forma, ratio appellatur. Item, 12. Metaphysica, dicit Philosophus quod in fundamento materie nihil est distinctum; ubi Commentator dicit quod manifestum est quod de ulla non dicitur vere substantia, nec aliquid aliusae predicamentorum; et ideo dicit quod materia non est aliquus dispositionis, sed est in eo negatio omnium dispositionum; et comm. 33, dicit quod hoc principium ex quod est generatio, non oportet esse in aliqua dispositione; et quod in materia non debet esse aliquod actum omnino.

Quarto. Illud in cujus ratione quidditativa includit ratio incompleta, in ibis sua ratione includit interiorniationem et potentialitatem, et est quaedam inchoatio. Sed materia in sua ratione est intrinsecce entitas incompleta. Igitur. Major patet. Hec enim est ratio, quare ratio infiniti consistit in potentia, et similiter mutus: quia rerum ratio consistit in quaedam incomplectione intrinsecce, expectans semper periclit per ipsum actum. Minor probatur per Philosophum, 8. Metaphysica (t. c. 3), ubi dicit Philosophus: Dico autem materiam, quod non est actum, sed potentia; quod exponens Commentator, comment. 3, dicit: « Dico autem materiam, illud quod (α) non est in actu aliquod determinatum, sed est in potentia illud; » et com. 6, dicit quod substantia materie non est in se, sed ut perfectior per formam. Et 8. Metaphysica (t. c. 15), dicit Philosophus quod causa unitatis compositi, simulacrum quod ex materia et forma fiat unum, est, quia illud quod est in potentia ut in actu ab agenti, in omnibus in quibus est generatio, et non est aliquid creatum, sed est illud quod est in potentia sphera, actu sphera: quod exponens Commentator dicit, comm. 15: « Quod causa istius unitatis est (6), ut transmutetur illud quod est in potentia, donec fiat in actu ab agenti. Est ergo aliquod unum, quod prius est in potentia, et post transfertur in actu. Translatio autem ejus non largitur ei multiitudinem, sed perfectionem in esse et in toto, hoc est unum in actu; et hoc intendebat Aristoteles cum dicit quod non est aliqud causatum: non enim est hoc alius causatum ab agenti ab eo in quod agit, sed est illud idem (γ). » — Hec Commentator. — Ex quibus manifestae palet quod materia est inchoativum rei, et forma est terminus et (6) perfectio et complementum. Et hoc modo materia et forma sunt una res completa.

Quinto. Cujus entitas est purum formabile, non dicens aliquod formatum, illud est pura potentia per essentiam et inchoatio rei. Da enim quod sit actus aliquis, jam in ratione illa qua est actus, non est purum formabile; habet enim actum adimitum. Sed materia est entitas ex se intrinsecce pure formabilis: quia pura informis. Igitur. Minor palet per Augustinum, 12. Confissionum, c. 1, 2 et 3, ubi dicit expresse: Nonne tu Domine docuisti me quod (α) prius quam informem materiam formares atque (δ) distingueres, non (γ) erat aliquid, non color, non figura, non spiritus. — Hec Aureolus.

III. Arguitur per dicta sancti Thomæ. — Contra predictas conclusiones potest argui similiter per dicta S. Thomæ. — Et quidem, contra primam conclusionem, arguitur per dicta ejus, 1. Sentent., dist. 17, q. 2, art. 2, ubi (1) sic dicit: « Qualitates naturales educuntur de potentia materia, quarum inchoationes quasdam

(2) probatur. — Om. Pr.
(6) idee. — Ad Pr.
(γ) nullam. — naturam Pr.
materie Deus in creatione indidit. Et ideo quando in actum prodeunt, est exitus de imperfecto ad perfectum. » — Hec ille. — Item, de Potentia Dei, q. 3, art. 4, in solutione septimi, sic dicit: « Forma potest dupliciter considerari. Uno modo, secundum quod est in potentia; et tunc a Deo materie concreatur, nulla disponentis nature actione intervente. Alio modo, secundum quod est in actu; et sic non creatur, sed de potentia matre educitur per agens naturale. » — Hec ille. — Ex quibus videtur quod aliquid formae precessit in materia ante generationem compositi per agens naturale.

Contra secundum conclusionem, similiter arguitur ex dictis ejus; quia in 1 p., q. 76, art. 4, dicit quod in homine non est alia forma substantialis praeter animam rationalem; in quo quod corpus hominis includit animam sicut calidum calorem et lucidum lumen; nec corpus est corpus per aliam formam corporeitatis distinctam ab anima rationali. Et in art. 6, in solutione secundi, vult quod dimensiones quae sunt in homine, non consequuntur aliam formam substantialias praeter animam (2), sed ipsam animam ut dat esse corporum. Item, in de Anima, q. 9, in solutione decimoseptimi, sic dicit: « Dimensiones non possunt intelligi in materia nisi secundum quod intelligitur materia constituta per formam substantialiam in esse substantialis corporeo: quod quidem non fit per aliam formam in homine quam per animam; unde hujusmodi dimensiones (6) non praetentillentur in materia ante animam totaliter, sed quantum ad ultimos gradus perfectionis. » — Hec ille. — Ex quibus videtur quod quantitas in homine non consequitur aliam formam substantialiab ab anima rationali, sed potius ipsam animam rationalem; et sic falsum est tutum quod in secunda conclusione dicitur; potissime duo: primum est, quod quantitas nunquam consequitur originaliter aliquam formam substantialiam, nisi etiam illam redeat, et ad illum terminetur; et eam efficac quantam; secundum est, quod in homine sit essentia alicujus formae ab alia ab essentia animae; quia hoc repugnat precedebentibus questionibus, et quasi toti doctrinae sancti Thomae in Summa. — Item, arguitur contra hoc quod ibidem dictum est, scilicet quod essentia alicujus formae sit in materia, et quod non det sibi esse, per argumenta Scoti. — Item: Qualis forma erit illa secunda forma quam ponis in homine? Aut enim erit quaedam forma generalis, dans solum esse corporeum; et hoc est contra sanctum Thomam. Aut erit aliqua forma specialis; et hoc etiam non potest dari; quia, vel esset forma alicujus elementi, aut forma mixti. Primum repugnat dictis ejus, qui negat formam elementi remanere in mixto secundum essentiam. Secundum etiam dari non potest:

quia, si sit forma mixti: aut erit forma carnis, ossis, vel nervi; aut erit forma cadaveris, utputa illa que informat brachia vel alia membra abscesa a toto, vel etiam totum corpus post separationem animae rationalis. Et quidquid horum detur, totum est contra dicta ejus. Et sic videtur quod illa conclusio directe contradicat verbis et menti sancti Thomae in Summa. — Item. Quia alia probatio ejusdem conclusionis, sumpta ex pluralitate partium totius, non valeit: quia in nullo continuo, animato vel inanimato, simplici vel mixto, ante divisionem ponendae sunt plures formae non dantes esse, nec una dans esse, et alia non dans; quia in talibus continuos eadem essentia formae substantialis tota totalitate nature est in qualibet parte sua materie, prout docet sanctus Thomas, 1 p., q. 76, art. 8; et in de Anima, q. 10; et de Spiritualibus creatoribus, q. 4. Et sic una et eadem essentia formae quae est una in actu et multiplex in potentia, informat quamlibet partem sua materie. Nec in eadem matre est essentia alicujus formae distincta a forma informante totam materiam, nisi forte sit pars distinguibatur a toto. Et sic non videtur quod illa probatio valeat.

El in hoc secundus articulus terminatur.

ARTICULUS III.

DANTUR SOLUTIONES

I. Ad argumenta Scoti. — Quantum ad tertium articulum, respondetur objectionibus superdictis. Et quidem

Ad primum Scoti, dicitur quod optime prolat quod forma compositi quod incipit esse actu per generationem proprio dictam, non prefuit in materia secundum aliquid esse actualia, et hoc nec secundum totam essentiam formae, nec secundum partem essentiae; sed non concludit quin forma talis compositi secundum se totam (2) precesserit generationem talis compositi secundum esse potentiale: praecisis namque materia existens in potentia ad formam. Talis autem potentia materie ad formam, potissimasiadint dispositiones accidentales proximae, dictur et est quaedam inchoatio forma: non quosit aliqua pars formae inducenda; sed subjectum illius. Et sic forma inducenda dicitur esse in materia scint effectus in sua causa, et non per realem presentiam alicujus etitatis formae inducenda ad materiam. Et sic patet quod argumentum contra conclusionem sane intellectam (6) non procedit, sed solum contra ponentes aliquid formae inducenda: informare materia ante generationem compositi, et esse in materia per sui realem presentiam; quod nos non dici-

(a) animam. — aliquam Pr.
(b) dimensiones. — divisiones Pr.
(c) totam. — totum Pr.
(d) intellectam. — intellectum Pr.
quis in prima conclusione, nec in secunda. Similiter ista ratio non probat quin forma compositi quod non per generationem sed per solam divisionem efficitur in actu, praecedat talem actuationem novi suppositi, ut ponit secunda conclusio de divisione elementi, vel mixti inanimati, aut animati vegetabilis, aut animalis imperfectis; formae namque talium partium sola divisione nova supposita constituentium, praecesserunt talia supposita; et hoc in potentia, non in actu: eo modo quod pars existat in uno et per esse totius procedit sepsam separatam a toto et sub esse proprio existentem. Tamen talis forma partis a tota divide, licet non praecesserit suum suppositum in esse actuali proprio plus quam forma per generationem inducta, verumtamen praecessit per sui realem presentiam cum materia. Secus autem de forma per generationem inducta.

Ad secundum dicitur quod, si loquamur de forma per generationem inducta, nihil quod sit essentia ejus vel pars essentiae prefiuit, quia in se realiter materie presens, aut materiam informam, vel materie inkerens; sed (z), si loquamur de forma quae constituit novum suppositum per solam divisionem continui, illa prefiuit per sui realem presentiam in materia: sed tamen non quasi dans aut habens esse proprium; sed tanquam existat per esse totius. Et tunc ad argumentum, inquantum polet procedere contra hunc sensum, dicitur quod nihil de essentia formae acquiritur in constitutione novi suppositi, sed bene acquiritur novum esse existentiae, quod non est aliquid de essentia formae, sed sib se habet ad formam ut actu ad potentiam. Nec tamen sequitur quod illud esse sit per se productum de novo: quia esse non fit, sed ens; sed quod novum suppositum est productum, non simplificet, sed in esse suppositi, quia aliquid est per se subsistens, quod prius non per se subsistebat. Nec oportet quod hoc sit factum per creationem, nec per generationem, sed per solam divisionem: quia forma que dat noviter esse prius, licet non dare actualu esse, erat tamen in potentia maxime proxima ad esse; et ideo per solam divisionem dat esse.

Ad tertium dicitur quod, si loquamur de inchoatione formae per generationem inducta, illa non est alius quod potentia materie precise sumpta, vel saltam potentia materie sub dispositionibus, de qua constat quod non est ejusdem rationis cum forma inducenda; et sic patet quod minor argumenti quod unam partem est falsa. Si autem loquamur de inchoatione formae per solam divisionem ad ultimum complementum adductae, scilicet quod det esse proprium et ab aliis distinctum, talis inchoatio non est alius ab ipsa essentia formae; sed ipsamet essentia formae, sub esse totius, potest dici, licet

improprie, inchoatio sui, propt est sub esse proprium, vel potius ut dat esse proprium suo supposito et ab aliis individuis ejusdem speciei distinctum; et argumentum non procedit directe contra nos, sed contra albertistas.

Ad quartum dicitur quod supponit falsum, scilicet quod forma habet duas partes aut duas entitates illam intrinsecce constituentes; quod nos non diciamus: sed solum quod forma noviter dat esse praecessit in materia, uno modo de duobus modis: unus est quo praecessit in materia non per alicuius speciei essentia, sed per causam suae essentiae; alias est quo praecessit per suam essentiam privatam propriam esse. In primo casu non oportet querere de ultima parte, de cujus potentia educitur; quia non ponimus partem precise educii, immo totam (z) essentiam formae. In secundo vero casu, quostio illa minus habet locum: quia nec tota nec pars ejus eduitur, proprio loquendo; sed tota essentia formae modo dat proprium esse, et sibi debitum, et ab esse cujuslibet alterius formae distinctum; prius vero non, sed erat per esse totius; et hoc non convenit per euctionem, sed per solam divisionem continuii, per quam nulla nova forma quod sui essentiam incipit, sed incipit noviter dare esse: ita quod prius erat, sed non dabat esse; modo autem non solum est, immo dat esse; et prius erat per esse alienum, modo per esse proprium. Hoc autem totum fieri potest in talibus mixtis inanimatis et animalibus imperfectis, sine cujusquam essentiae noci generatione, modo preexposto in conclusione, propter summam pro- pinquitatem formae partis ad esse.

II. Ad argumenta Aureoli. — Ad primum Aureoli, dicitur quod potentia materie, de qua forma educitur, dicit quod absolutum in recto, scilicet essentiam materie; importat autem respectum in obliquo: est enim relativum secundum dici, non secundum esse. — Et cum ulterior quiserit: quod est formam educi de potentia materie; — respondetur quod hoc non est materiam converti in formam, nec est materiam tralii ad formam illo modo quo arguens fuit, scilicet quod materia et forma, perditis propriis unitatibus, sic identificentur quod hoc et illud nullatenus sint plura vel distincta ad invicem; sed sic quod materia quae prius erat formabilis (6), actualis et terminabilis per formam, incipiat actualiter formari, actuari et terminari per formam; et non solum hoc recipiat a forma, immo quod ipsa materia per sui transmutationem concurrat, in suo generi causalitatis, simul cum agentie in suo genero, ad causandum incommendationem formalem, ipsis quod materia, quae prius erat causa formae in potentia, efficientur causa in actu formae quod suum esse vel

(a) sed. — Om. Pr

(6) formabilis. — forma Pr.
fieri. Hoc enim intelligo per hoc quod dico formam educi de potenti materiae, hoc addito, sicut dicit arguentes, quod materiae trahatur ad participandum formam et esse formam. Sunt ergo tria de ratione ejus quod dico formam educi de potenti materiae: primum est, quod materia ante inceptionem formae possit causare formam quodam suum esse, vel suum fieri, aut incipere; secundum est, quod materiae actu causet esse, vel fieri, vel in inceptionem formae; tertium est, quod materiae trahatur ad participandum actum formae. Non autem intelligo quod aliquid de essentia formae per sui realem presentiam, vel informationem, inhesionem aut compositionem, aut unionem, preexierit in materia plus quam in agenti; sed solum sicut effectus in sua causa, et principio materiali et subjectivo. Ex quo patet quod forma potius dictur educi de potenti materiae, quam de potenti agentis, propter tertiam conditionem; secundo, quod anima intellectiva non dictur educi de potenti materie, propter defectum prime et secundae conditionis; tertio, quod materia non dictur educi de potenti formae, sed contra, propter defectum prime, secunde et tertie conditionis.

Ad secundum dictur quod, pro quanto concludit materiam esse inchoationem naturarum et totius compositi, concedendum est; pro quanto autem negat materiam vel potentiam materie esse inchoationem formae, negandum est, licet concedatur quod, verius et proprius loquendo, materia est inchoato compositi quam formae: materia enim dictur esse inchoatio composite, tanquam prima pars ejus; dictur autem esse inchoatio formae, non tanquam pars ejus, aut aliquid essentie illius, sed tanquam fundamentum sui esse et causa proxima, a suo effectu indifferens secundum esse, licet non secundum essentiam. — Ille autem auctoritates, quas arguentes adducit, false exponuntur ab eo, utputa, quod ideo compositum sit unum, quia materia et forma non sunt due nature vel due entitates sed solum unica; hoc enim falsum est: quia materia et forma, secundum mentem Philosophi et Commentatoris et communiter omnium doctorum, sunt due distinctae entitates, licet sint indistinctae secundum esse. — Item, cum dicit quod materia prima est indeterminata omnis entitatis, et quod compositum, dum est in actu, sit forma, et dum est in potentia, est materia, etc.; ille modus locundae falsus est, vel improprie: quia tunc materia fieret forma, et similiter tunc asinus in potentia esset caprum in potentia, et multa alia falsa sequerentur. Si autem talis modus locundae reperiat in dictis Philosophi aut Commentatoris, expendentes est, ut sit predicatio per causam, et non per essentiam: quia scilicet res potest esse per materiaem; est autem in actu per suam formam. — Item, cum dicit Commentator quod generans non producit, sed extrahit, — exponi debet quod non producit formam proprie et per se, sed compositum; formam vero extrahit de potentia in actum. — Item, cum dicit quod agens non larguitur multitudinem, sed perfectionem, secundum proprietatem locationis, falsum est: quia tunc ignis trina vice calefaciens aquam, non largiuitur tres calores, sed unum; nec de una materia possit extrahis, nisi unica forma; et multa alia falsa; sed debet sic intelligi: quod scilicet agens naturale non causat aliquid totaliter novum, cujus nulla pars precesserit, quia non producit nec agit proprio nisi compositionem et illius semper una pars, puta materia, precessit; forma autem proprie non fit, nisi large et improprie, quia sibi non proprie debetur esse, et consequenter nec fieri.

Ad tertium patet ex predictis. Non enim nonum quod quid inchoatio formae sit aliquid a potentia materie vel ejus dispositionibus. Concedimus insuper quod materia vel ejus potentia potest dico inchoatio formae; sed non eo modo quo arguentes ponit, scilicet quod materia possit identificari formae taliter quod sit ab illa nuptius indistinctum secundum entitatem, licet possit identificari quod esse. — Cum autem dictur in antecedente, quod materia non est aliqua ratio, etc.; — dictur quod, sicut materia dicit propria entitatem, ita propria rationem, distinctam ab entitate et a racione formae et composito, licet sua entitas, et sua ratio, sit diminuta. Nec valet consequentia: materia dicit entitatem aut rationem distinctam et propria; igitur dictur entitatem aut rationem in actu; quia actu et potentia dicunt proprias et distinctas rationes, ut patet, 9. Metaphysica, et 2. de Anima. Et ad dictum Commentatoris, dicitur quod illud quod non habet formam, ita quod nec est forma, nec habet formam partem sui, nec est subjectum formae, nec habet habitudinem ad formam, illud non habet intentionem nec rationem, nec est ullo modo objectum intellectus; sed nihil prohibit quin illud quod non est forma, nec habet formam partem sui, sed tamen est subjectum formae, habet proprium rationem, in ordine tamen ad formam. Ad secundum dictum Commentatoris, dicitur quod nullum predicamentum predicatur de materia prima sicut de quadam natura specifica et integra per se contenta in genere; tamen substantia potest predicari de materia tanquam de principio rerum sui generis; quod clare patet in 7. Metaphysica et 2. de Anima. Ad tertium dictum ejusdem, dicitur quod materia non est aliquid dispositionis actualis, sed est subjectum formarum et privationum. Cum ergo sibi competat ratio subjecti et potentiae et partis; item, ratio principii et cause; item, secundum argumentum, ratio potentialis, formabilitatis (z), terminabilis, incompleti, indeterminati, et multa alia, non omni caset ratione, saltem respettiva, et analogica, et comparativa.

(z) formabilitis. — formatis Pr.
Ad quatum dictur primo, quod minor illius argumentorum contradicit antecedentis precedentis rationis; quia in terto argumento laboravit ad probandum quod materia nullam penitus dictum rationem; et in hoc quarto assumit quod materia habet rationem quodam etiamam, alter minor non hanc ssumit sub majore. Secundo, dictur quod argumentum optime concludit quod materia potest dici indehicio. Tertio, dictur quod verbum Commentatoris, quo dict quod agens non largitum multitudinem sed perfectionem, debet sse intelligi, ut dictum est supra.

Ad quintum patef similiter; quia concludit verum, ut precedens; sed non contra nos.

Unde, breviter, mens sancti Thomae, quantum capio, consistit, circa presentem materiam, in decem. Primum est, quod forma substantialis, que est terminus generationis, non procedit generationem compositi sui, secundum se totam, nec secundum partem sui, per realem presentiam sui vel sua partis ad materiam; nec quod aliqua vi prius esset in materia informativa vel inhaesiva. Secundum est, quod tota essentia formae predicatae proessit in potentia materie, sicut effectus in sua causa, modo quod superior est expressum. Tertium est, quod potentia materie et essentiae materie potest dici indehicio forme. Quantum est, quod materia habet Propriam et distinctam entitatem ab entitate formae, aut non in aliquid esse existentiae. Quintum est, quod materia et forma, licet sint entitates ab invicem distinctae, constituant tamen unam per se entitatem, quae est compositum. Sextum est, quod essentia formae que dat novum esse suo composito et de novo constituit suppositionem, sine hoc quod sit terminus generationis (a) substantialis, sed per solam divisionem continui, potest procedere in materiam antquam det esse actualle, ut patef in divisione corporum simplicium, et mixtorum non animatorum anima perfecta, non quidem ut distincta a forma totius continui quasi essentia totaliter alia, sed solum ut pars a toto. Septimum est, quod in homine non est alia forma substantialis praeter animam rationalem, nisi solum in potentia propinqua, vel remota materie; nec valet distinctio de forma dante esse, et de forma non dante esse; quia nulla talis est in homine secundum sui essentiam et realem presentiam simul cum anima intellectiva. Octavum est, quod duni dividitur aliqua pars hominis, puta, manus, aut pes, ab homine, ibi est nova corruptio et generatio, sicut et in morte hominis, ita quod materia partis abscisse spaliatur omni forma substantiali prius habita, et acquirit novam formam substantiali, modo quod dictum fuit, dist. 15. Nonum est, quod quantitas hominis non sequitur aliquam formam substantialiam aliam ab anima, sed solum ipsam animam, quae, sicut dat esse substan-

tiale et corporeum, et sic de ceteris, ita dat accidentia consequentia ad tale vel tale esse, non per modum cause efficientis, sed formalis, modo alias dicto. Decimum est, quod non oportet omneum formam substantialem a qua fluent essentia quantitatis ut a principio originali, esse extensum per se vel per accidentes, aut terminare talen dimensionem per modum subjecti per illam extensi. — Ex quibus patef quod libellus ille qui titulatur de Natura materie, falsa ascribatur beato Thome. Aut si illum edidit, juvenis edidit, et contentis in eo contraria postea scripsit, dum materiam melius digessit, potissime de pluralitate formarum.

III. Ad argumenta ex dictis sancti Thomae.
— Ex predictis patef quid dicendum sit ad argumenta ultimo toco induetae ex dictis sancti Thomae; quia contradicito quae videtur esse inter dicta ejus in 1. Sententiarum et de Potentia Dei ex una parte, et dicta ejus in 2. Sententiarum ex alia parte, apparere est et non existens. De contradictione vero quae est inter contenta in libello de Natura materie, et contenta in alius libris posterioribus, non est curandum; quia, vel ille libellus false sibi ascribuit, vel contenta in eo postea melius retractavit; nec est inveniens: quia multa que in scriptis dixerat juvenis, postea corretit in Summa, quam ultimo condidit, sicut fecit Augustinus librum Retractatio-


DISTINCTIO XVIII.

QUÆSTIO I.

UTRUM QUANTITAS INTERMINATA SIT PONENDA

Scruta decimamostavam distinctionem secundi Sententiarum; quaeritur: Utrum quantitas interminata sit ponenda.

El arguitur quod non. Quia, si talis quantitas ponatur: aut illa procedit formam substantialem in materie; aut sequitur. Non potest darsi primum; quia forma substantialis immediate unitur materie. Nec secundum; quia omnis talis quantitas est terminata.
In oppositum arguitur sic. Quia possibl e est quod dimensiones remanentes in sacramento Altaris sine subjecto rarefiant. Tunc queritur, in tali caso, in quo subjecto sit motus rarefactionis. Non potest dici quod in aliqua substantia; quia nulla est illi, nisi corpus Christi. Nec etiam quantitas terminata; quia secundum illam fit motu. Ergo relinquitur quod subjectum illius motus aut mutationis sit quantitatis intermitent.

In haec questione erunt tres articuli. In primo ponentur conclusiones. In secondo adducuntur objeciones. In tertio dabuntur solutiones.

**ARTICULUS I.**

**PONUNTUR CONCLUSIONES**

Quantum ad primum articulum, sit

**Prima conclusio : Quod quantitas substantiae, qua substantia dicitur formaliter quanta, est accidens, et nullo modo est substantia.**

Hanc conclusionem ponit sententialiter sanctus Thomas, 4. Sentent., dist. 42, q. 1, art. 1, q^{b} 3, ubi sic : « Substantia corporalis habet quod sit subjectum accidentium ex materia sua cui primo inest subjici alteri. Prima autem dispositio materiae est quantitas; quia secundum ipsam attenditur divisio ejus et indivisio, et ita unitas et multitudine, quae sunt prima consequentia (a) ens, et propter hoc sunt dispositiones totius materiae, non hujus aut illius tantum. Unde omnia alia accidentia mediante quantitate in substantia fundantur, et quantitas est (b) eis prior naturaliter. Et ideo non claudiat materiam sensibile in sua ratione, quamvis claudat materia intelligibilem, ut dictur, 7. Metaphysicæ (t. c. 35). Unde ex hoc quidam deceptu fuerint, ut crederent dimensiones esse substantias rerum sensibilium, quia remotis qualitatisibus nihil sensibile remanere videbant, nisi quantitatem, quae tamen secundum suum esse dependet a substantia, sicut et alia accidentia. Virtute autem divina datur dimensionibus quae fuerunt panis, ut sine subjecto subsistat in hoc sacramento, quod est prima proprietas substantiae; et per consequens datur eis ut sustineant alia accidenctia, sicut et sustinebant quando substantia sub eis erat. Et sic alia accidentia sunt in dimensionibus sicut in subjecto; ipse vero dimensiones non sunt in subjecto. » — Hece ille. — Item, in solutione primi, sic dicit: « Prima accidentia consequentia substantiae sunt quantitas et qualitatis; et haec duo proportionantur duobus principis essentia-

libus substantiae, scilicet materie et forme : quia quantitas respondet materie; qualitas vero, forma. » — Hece ille. — Idem ponit, 3 p., q. 77, art. 2.

Item, in scripto super 1. Physicorum, in cap. quod incipit : Principium autem omnium, etc. (lect. 3), sic dicit : « Si dicatur quod substantia sit sine accidente, sequitur quod non sit quantitas, nam quantitas de numero accidentium est; et hoc est contra positionem Melissi. Posuit enim ens esse infinitum. Unde sequitur quod sit quantum : quia infinitum, de se loquendo, non est nisi in quantitate; sed substantia et qualitates et hujusmodi non dicuntur infinita, nisi per accidentes : inquantum scilicet sunt simul cum quantitate. Cum (a) ergo Melissus ponat ens infinitum, non potest ponere substantiam sine quantitate. Sic ergo est substantia et quantitas simul; ex quo sequitur quod non sit unum tantum, sed duo. Si vero sit substantia tantum, non est infinitum, quia non habebat magnitudinem, nec quantitatem. » — Hece ille.

Item, 3. Metaphysicæ, in illo capitulo : His autem habita dubitatione, etc.; probat, post Aristotelis (lect. 13), quamvis rationibus, quod nec linea, nec superficies, nec corpus sint substantiae : « Prima talis est. Si quis, inquit Aristoteles, conreditur quod longitudes et puncta sunt magis substantiae quam corpora, sequitur quod, si hujusmodi non sint substantiae, quod et corpora non sunt substantia; et consequenter quod nihil erit substantia : quia accidentia corporum non sunt substantiae. Sed puncta et lineæ et superficies non sunt substantiae. Hec enim oportet aliquorum corporum accidentia esse; nam punctus est terminus lineae, et linea superficiæ, et superficies corporis. Non autem videtur qualium corporum sint illæ superficies substantiae, nec lineæ, vel puncta. Manifestum est enim quod lineæ et superficies sensibilium corporum non sunt substantiae; variantur enim per modum aliormod unquantum circa idem subjectum. Sequitur ergo quod nihil eorum erit substantia. »

« Secunda ratio talis est. Omnia predicta videntur esse quaedam corporum dimensiones : vel secundum latitudinem, ut superficies; vel secundum profunditatem, ut corpus; vel secundum longitudinem, ut linea. Sed dimensiones corporum non sunt substantiae. Igitur ista non sunt substantiae. »

« Tertia ratio talis est. In corpore solido inest simili modo, id est, potentialiter, qualibet figura quae potest protracti ex illo solido per aliquam dimensionem (c). Sed manifestum est quod in quodam magni lapide nondum secto non inest figura Mercurii in aequo, sed solum in potentia. Ergo similiter in cubo, id est, in corpore habente sex superficies quadratas, non inest medietas cubi, quae est que-

(a) consequentia. — quam Pr.
(b) in. — Ad. Pr.
(c) dimensionem. — divisionem Pr.
proxima corporationem esse, et hoc manifesto appareat in omnibus his quae per motum causantur. Sed puncta et linea et superficies quandoque quidem sunt, quandoque vero non sunt, et tamen neque generantur neque corrumpantur. Ergo non sunt substantiae. Probatur utrumque suppositorum. Primo quidem, quandoque sunt et quandoque non sunt. Contingit enim corpora prius divisa copulari in unus, aut prius copulata divisi. Quandocumque autem corpora divisa copulantur, fit una superficies corporum duorum; quae partes corporis continui copulantur ad unum terminum communem, qui est superficies una. Quandocumque vero corpus unum dividitur in duo, tunc efficiuntur duas superficies. Quare non potest dici quod quando ipsa duo corpora componuntur, quod remaneant duas superficies corum; sed ultraque desinet esse. Similiter, quando corpora dividuntur, inventunt esse de novo duas superficies, prius tamen non existentes. Non enim potest dici quod superficies, quae est indivisibilis secundum profunditatem, dividatur secundum profunditatem; aut quod linea, quae est indivisibilis secundum latitudinem, dividatur secundum latitudinem; aut quod (a) punctum, quod est omnino indivisibile, quocumque modo dividatur. Et sic patet quod ex uno non possunt fieri duo in via divisionis. Nee ex duobus predicatorem potest fieri unum in via compositionis. Unde relinquitur quod puncta, linea, superficies, quandoque esse incipient, et quandoque desinent. Secundum vero suppositionem, sielicet quod ista non generantur neque corrumpantur, probatur sic. Omne quod generatur, ex aliquo generatur; et omne quod corruptitur, in aliquo corruptitur. Sed non est dare aliquam materiam ex qua ista generentur et in quam corrumpantur, propert eorum simplicitatem. Ergo talia non generantur nec corrumpantur. — Confirmatur ista ratio per simile. Ita enim se habet nunc in tempore, sicut punctus in linea. Nunc autem non videtur generari aut corrupti; quia, si generaretur aut corrumperetur, ejus generatio aut corruptio mensuraretur aliquo tempore vel instanti; et sic mensura ipsius nunc est vel aliud nunc in infinitum, vel tempus, quod est impossibile. Et ictu nunc non generatur nec corrumpatur, tamen videtur esse semper aliud et aliud nunc; non quidem quod differat secundum substantiam, sed secundum esse: quia substantia ipsius nunc respondet substantiae ipsius mobilis; variatio autem ipsius nunc secundum esse, respondet variationi motus, ut ostenditur, 4. Physicorum (t. c. 104). Similiter ergo se videtur habere de puncto in comparatione ad lineam, et de linea in comparatione ad superficiem, et de superficie in comparatione ad corpus: quia sielicet non corrumpatur, nec generatur, et tamen aliqua variatio attenditur circa hujusmodi. Eadem enim est ratio de omnibus his. Omnia enim hujusmodi sunt termini, secundum quod in extremo considerantur; vel divisiones, secundum quod sunt in medio. Unde, sicut secundum luxum motus variatur nunc secundum esse, ictu maneat idem secundum substantiam propter identitatem mobilis, ita etiam variatur punctum, cum sit aliud et aliud, propter divisionem lineae, sed non corrumpitur aut generatur simpliciter. Et eadem ratio est de aliis. Hanc autem questionem Philosophus pertractat in 12 et 14. Veritas autem hujus questionis est, quod hujusmodi mathematica non sunt substantiae rerum, sed sunt accidentia supervenientia substantiis. Deceptio autem quantus ad magnitudines, provenit ex hoc quod non distinguetur (b) de corpore, secundum quod est in genere substantiae, et secundum quod est in genere quantitatis. In genere enim substantiae est

(a) et. — Om. Pr.

(b) distinguetur. — dicetur Pr.
Secunda conclusio est quod quantitas est subjectum aliorum accidentium corporalium et abscendentium substantiae.

Hanc conclusionem ponit sanctus Thomas, 3 p., q. 77, art. 2, ubi querit: Utrum in sacramento Altaris quantitas dimensiva panis et vini sit subjectum aliorum accidentium. Et probat eam sic: «Quantitates non sunt divisibles per se, sed per accidentes, ratione subjecti. Dividuntur autem qualitates in hoc sacramento remanentes, per divisionem quantitatis deminsiva, sicut patet ad sensum. Ergo quantitas dimensiva est subjectum accidentium quod remanet in hoc sacramento. »

Item, postea sic dicit: «Necesse est dicere accidentia alia quae remanent in hoc sacramento, esse sicut in subjecto in quantitate dimensiva panis et vini remanente. Primo quidem, per hoc quod ad sensum apparat aliquid quantum esse ibi coloratum et alius accidentibus affectum; nec in talibus sensus decipitur. Secundo, quia prima dispositio materie est quantitas dimensiva; unde et Plato posuit primas differentias materie esse magnum et parvum. Et quia primum subjectum est materia, consequens est quod omnia alia accidentia referantur ad subjectum mediante quantitate dimensiva; sicut et primum subjectum coloris dicitur esse superficies, ratione cujus quidam posuerunt dimensiones esse substantias corporum, ut dicitur, 3. Metaphysica (t. c. 19 et seq.). Et quia substractus subjecto remanet accidentia secundum esse quod prius habebat, consequens est quod omnia accidentia remanent fundata super quantitatem dimensivam. Tertio, quia, cum subjectum sit principium individuationis accidentium, oportet id quod ponitur aliquorum accidentium esse subjectum, aliquo modo esse individuationis principium. Quantitas autem dimensiva

(2) dimensiones, subjectum habens formam in actu, ut Aviceena, etc. » — Hoc Commentator. — Ex quibus palet quod, secundum eum, materia defect (2) dimensiones sicut subjectum defect (2) sua accidentia. — Item, 4. Physicorum, comm. 60, in fine, sic dicit: «Si vacuum sit, nihil aliud est nisi dimensione se existens vel separata. Et ideo manifestum est quod vacuum non est; quoniam, si esset, tunc praelicamentum quantitatis esset separatum, et tunc quantitas esset substantia. » — Hoc ille. — Item, quod Commentator fuerit hujus mensis, patet insipienti libellum ejus de Substantia orbis, cujus multa dicta recitabantur in secundo articolo.
est quoddam individuationis principium (2). Est enim de ratione individui, quod non possit esse in pluribus. Quod contingit dupliciter. Uno modo, quia non est natura esse in aliquo; et hoc modo formae immatereales separate, per se subsistentes, sunt etiam per seipsas individuae. Alio modo, ex eo quod forma substantialis vel accidentalis est quidem nata in alio esse, sed non in alio esse, sicut habe albedo, quod est in hoc corpore. Quantum igitur ad primum, materia est individuationis principium omnibus formis inherentibus; quia, cum hujusmodi forma, quantum est de se, sint natae in aliquo esse sicut in subjecto, ex quo aliqua carum recipitur in materia, quae non est in alio nata esse, nec ipsa forma sic existens potest in alio esse. Quantum autem ad secundum, dicendum est quod quantitas dimensiva est individuationis principium. Ex hoc enim aliquod natura est esse in uno solo, quia illud est in se individuum et diviso ab omnibus aliis. Divisio autem ad substantiae ratione quantitatis, ut dicietur, 1. Physicorum (t. c. 15). Et ideo ipsa quantitas dimensiva est quoddam individuationis principium, inquantum seipser diversarum formarum numero sunt in diversis partibus materie. Unde ipsa quantitas dimensiva secundum se habet quandam individuationem; ita quod possussum imaginari plures lineas ejusdem speciei positione differentes, quae cadit in ratione quantitatis hujusmodi: convent inim dimensioni quod sit quantitas positionem habens. Et idque potius quantitas dimensiva potest esse subjectum aliorum accidentium quam contra. »

Hoc igitur.


Eamdem conclusionem ponit, 4. Sentent., dist. 12, q. 1, art. 1, q. 2 3. Item, 4. Contra Gentiles, cap. 65.

Tertia conclusio est quod quantitas dimensiva potest acquiri et perdis in substantia.


Quarta conclusio est quod cadem quantitas numero potest per essentiam quandoque esse major et quandoque minor; et hoc potest contingere per condensationem et rarefactionem.
tia in actum; condensari autem, e converso. Sicut autem materia est in potentia ad determinatas formas, ita est in potentia ad determinatum quantitatem. Unde rarefactio et condensatio non procedit in rebus naturalibus in infinitum. » — Hae ille.

Item, 1. Sentent., dist. 17, q. 2, art. 1, sic dicit: « Quantitas dimensiva est quorundam per accidentes: sicut albedinis, quae dicitur quanta secundum quantitatem superficiei, ut dicitur in Prædicationibus; unde non augetur nisi per accidentes. Sed per se inventum in corporibus quasi per se augmentur. Hoc autem dupliciter contingit: quia aliquando id quod sumit majorem quantitatem, movetur de quantitate minore in majorem; aliquando est sine motu illius quod augeri dicitur: unde non quaerit pars ejus augetur, sicut quaerit pars moti moveretur; et hoc contingit quando efficitur major quantitas per additionem quantitatis, sicut quando additur quantum quod, lignum ligno, vel linea linea; unde hoc est augmentum, sed non motus augmenti. Quod autem aliquid moveatur ad majorem quantitatem, contingit dupliciter: vel ita quod quantitates sit per se terminus motus, vel consequatur terminum. Quando autem quantitas est per se terminus motus, oportet quod sit ita aditionem atque quantitatem partem, ut tantum augatur et quantilbet pars ejus, ut in animali et in planta; et tunc est proprius motus augmenti. Unde motus augmenti non est nisi in habentibus nutritivam. Consequentur autem quantitas terminum terminum motus, quando est ad formam aliquid quam consequitur aliqua quantitas; cuiuslibet enim forma debetur quantitas determinata. Et quia motus non specificavit nisi ab eo quod est per se terminus motus, sicut tali motus non dicitur per se motus augmenti; sed: vel generatio, si fit forma substantialis, sicut quando ex aeris fit ignis; vel alteratio, sicut quando est forma accidentalis, sicut patet in rarefacione aeris. » — Hae ille.

Item, 1 p., q. 92, art. 3 (ad 1a.), dicit quod « rarefactio non contingit nisi per hoc quod materia acceptit majores dimensiones quam prius ». — Item, q. 119, art. 1, idem ponit. — Item, 4a 2a, q. 52, art. 2, in solutione primi, sic dicit: « In magnitudine corporali contingit esse dupliciter augmentum. Uno modo, per additionem subjecti ad subjectum; sicut est in augmento viventium. Alio modo, per solam intentionem, absque omni additione; sicut est in his quae rarefunt, ut dicitur, 4. Physicorum (t. c. 84). » — Hae ille. — Item, 2a 2a, q. 24, art. 5, in solutione primi, sic dicit: « Quantitas corporalis potest in aliquod inquantum est quantitas, et in aliquid inquantum est forma accidentalis. Inquantum enim est quantitas, habet quod sit distinguibilis secundum situm vel secundum numerum; et ideo hoc modo consideratur augmentum magnitudinis per additionem, ut patet in animilibus. Inquantum vero est forma accidentalis, est distinguibilis solum secundum subjectum; et secundum hoc habet proprium augmentum (2), sicut et aliae formae accidentales per modum intensionis in subjecto, sicut patet in his quae rarefunt, ut probat Philosophus, 4. Physicorum (t. c. 84). » — Hae ille.


Quinta conclusionis est quod aliqua quantitas potest dici interinata, et aliqua non.

Probatur sic conclusio. Aliqua quantitas potest intendi vel remitti, sicut patet de quantitate elementorum et mixtorum; aliqua autem non potest intendi nec remitti, sicut patet de quantitate corporum coelestium, in quibus condensatio et rarefactio non habet locum, ut suppono, saltem quantam planetarum. Igitur aliqua quantitas potest dici interinata, et aliqua non. Antecedens notum est. Probatur consequentia: quia ex hoc dicitur aliqua quantitas terminata, vel interinata. Et de hoc pulchre dicit Hervæus, in tractatu de Pluralitate formarum, in lunc modum: « Dimensio, inquit, potest dici interinata (6) tripliciter. Uno modo, quia est infinita; et sic impossibile est esse dimensionem interinamem. Alio modo potest intelligi quantitas sive dimensione interinaria, quia est actu quantitas et tamen non est in aliqua specie quantitatis, vel quia est species quantitatis, sed est absque determinato gradu magnitudinis, ita quod nec sit bicubita, nec tricubita, et sic de alis; et sic etiam impossibile est esse aliquam dimensionem interinam: quia non habere determinatum gradu magnitudinis, non potest esse, nisi quia: vel non est ullo modo magnitudo, nec habens magnitudinem, et sic nec erit divisio; vel quia est magnitudo, sed est absque termino et gradu; et hoc similiter est impossibile, quia tunc esset infinita. Tertio modo potest dici dimensionem interinam, dimensionem (7) aliquus subjecti indifferentis ad hoc quod nunc sit major, nunc minor, tamen in quolibet instanti est sub determinate gradu magnitudinis: sicut si dicerem dimensionem (8) aequa esse interinamem, quia potest esse nunc
major, nunc minor, secundum quod aqua potest rarefieri vel condensari, non quod in alioque nunc sit dimensio aquae absque determinato gradu magnitudinis; et sic potest dici dimensio(2) intermitata. »

Hec ille, et bene, ut videtur.

Et hiec vic satis concordat sanctus Thomas, in scripto suo Boetii (de Trinit., q. 4, art. 2). Ibi enim, pertractans illam quæstionem: Utrum varietas accidentium sit causa pluralitatis secundum numerum, in responsione questionis, sic dicit: « Materia, inquit, non est divisibilis nisi per quantitatem; unde Philosophus dicit, 1. Physicorum, quod, submota quantitate, remanet substantia indivisibilis. Et ideo materia efficitur hoc et signata, secundum quod est sub dimensionibus. Dimensiones autem istae possunt duplicari considerari. Uno modo, secundum earum terminacionem; et dico eas terminari, secundum determinatam ejus mensuram et figuram. Et sic, ut enit peracta, collocantur in genere quantitatis. Et sic non possunt esse principia individuationis; quia, cum (6) talis dimensionum terminatio varietur frequenter circa individuum, sequeretur quod individuum non remaneret idem numero. Alio modo possunt considerari sine ista determinatione, in natura dimensionis (7) tantum; quamvis nonquam sine aliqua determinatione esse possint, sicut nec natura coloris sine determinatione albi et nigri. Et sic collocantur in genere quantitatis, ut imperfectum; et ex his dimensionibus intermitatis efficitur hiec materia signata; et sic individuat format. Et sic ex materia causatur diversitas secundum numerum in eadem specie. »

Hec conclusio est quod nulla quantitas dimensionis sic ponenda est intermitata, quod precedat formam substantialiorem in materia, et possit stare successivae cum diversis formas substantialibus, et terminari diversimode secundum quod requirant diversae formas substantiales.

Hec conclusio probatur sitis bene in tractatu de Natura materiae, qui solet attribui sancto Thomae, ubi sic (cap. 4) habetur: « Aveerroes erravit in libro suo deSubstantia orbis, ponendo dimensiones intermitatas præceae in materia, et hoc necessario ad productionem formarum substantialium (8). Cujus ratio potissima est de divisione; quia secliset et diversæ formas non possunt recipi in eadem parte materie, nec materia habet partem et partem nisi per quantitatem, nec potest quantitas terminata intelligi, nisi præciserit forma substantialis; ideo dicit Philosophum posuisse dimensiones intermitatas ad constitutionem rerum naturalium, et has preæxistere in essentia materiae, quae in adventu formae substantialis terminatur. Essentiam vero materie dicit non posse spoliari his dimensionibus; aliter, ex non corpore fieret corpus, et ex non dimensionibus dimensiones, quod ipse pro inconveniensi habet. Si vero sit aliqua forma quæ non divisitur per materiam receptionem, ut est forma coeli, ibi non est necesse ponere tales dimensiones. Et ideo dicit Avicennum errasse, quia non posuit tales dimensiones, sed voluit primum quod inest materie esse formam substantialiorem. Et ideo multa inconveniencia sequuntur ex dicitis Avicenne, secundum Commentatorem, quia sic non divideretur forma per materiam, nec recipieretur in materia nisi una forma tantum, et ista perpetuo duraret in ea. Ista est opinio AveRos de dimensionibus intermitatis, contra quam necessse est ponere rationes, ut versus (x) modus generationis rerum inveniatur. »

Arguitur igitur primo sic. « Predictice dimensiones quæ essentialiæ quantitates sunt, etsi non actu ad genus quantitatis spectent: aut sunt educæ de potentia materie eis subjectæ; aut non. Si sint educæ de potentia materie, igitur prius non erant in materia nisi in potentia tantum, per modum aliquorum quæ de potentia materie educuntur. Spoliari potest igitur materia talibus dimensionibus; cujus oppositum ipse dicit. Et iterum: Quod educitur de potentia materie, educitur per transmutationem materie. Non est autem transmutatio in materia, nisi transeendo de potentia in actu formae. Oportet igitur tales dimensiones sequi inductionem alicujus formae substantialis in materia. Sed (6) omnes dimensiones quæ sequuntur formam, sunt terminatae, secundum eumdem. Igitur non erunt dimensiones ille educæ de potentia materie. Si vero non sint educæ de potentia materie, non tantum erunt duo principia de constitutione rerum naturalium, secliset materia et forma, sed erit turem, secliset dimensiones illæ; omne enim illud quod manet, et non fit ex aliquo, necessario erit principium, ut dicitur, 1. Physicorum (t. c. 52). Et iterum: Accidentia habuerint aliqua principio alia a principiis substantiæ, secliset dimensiones prædictas; quod ipse Commentator pro se habet, dicens dimensiones terminatas fieri ex intermitatis. »

Secundo arguit sic principaliter: « Quia illæ dimensiones intermitatae: aut distinguunt partes materie ab invicem; aut non. Si sic, cum omnis distinctio sit ab aliqua actu, materia habebit partes distinctas actu, et non a forma substantiali; quod est impossibile, cum non habeat esse nisi a forma. Si vero non distinguunt nisi in potentia, ad nihil

(2) dimensio. — divisio Pr.
(6) cum. — tunc Pr.
(7) dimensionis. — distinctionis Pr.
(8) substantialium. — speciærum Pr.

(6) verus. — verius Pr.
(6) Sed. — secundum Pr.
utile ponuntur; quia in materia nuda est potentia ad divisionem partium, quam acquirit inducta forma quod est totum compositum ex diversis partibus.

Tertio arguit, sic: In substantiis prius est intelligere essentias rerum quam sua esse, sicut recipiens naturaliter prius est recepto. In accidentibus vero, cum non habant esse in suis essentias, sed per eorum receptionem (α) in suis subjectis in quibus esse habent, naturaliter prius est esse quod in substantiis est, quam essentia in consideratione propria generis. Impossibile est igitur essentias dimensionum intelligere in materia esse. Esse autem est primus omnium actuum. Sine actu ingeritur non erunt dimensiones in materia. — Hic ille.

Quarto sic: Aut fit umnum ex materia et dimensionibus internatibus; aut non. Si fit umnum: aut per se; aut per accidens. Non per se; quia tunc ex subjecto et accidente fieret umnum per se, quod est contra Philosophum. Si per accidens, cum omne per accidens habet reduci ad per se, oportet preexistere aliqua ex quibus fiat umnum per se; hoc autem non est nisi compositum ex materia et forma substantialis; necessario igitur preexistit forma substantialis dimensionibus quiniscunque. Si autem non fit umnum ex materia et talibus dimensionibus, tunc esse (β) accidentis comminutur illi in quo est; quod est impossibile, nisi essent duum distincta ad invicem. Non igitur erunt dimensiones internatae in materia ante formam substantiam.

Quinto sic: Omne quod pertinet ad aliquod genus: vel est contentum in genere illo ut species, vel ut individuum; vel est reducibile in illud genus, ut principium reducit ad genus sui principii, et privatius ad genus formae, vel habitus et pars ad genus sui totius. Predictae autem dimensiones non sunt in genere quantitatis ut species vel individua, cum omnis species determinata sit respectu sui generis, et individuum respectu sui speciei. Nec erunt in genere quantitatis (γ) ut principium est (ζ) in genere sui principii. Principium enim dimensionum non est dimensio. Prima namque dimensio est linea, cujus principium est punctus, qui omni dimensione caret, cum non habet partem et partem. Cum igitur quaedam indivisibilia sint principii omnium dimensionum, impossibile est ponere dimensiones internatatas in materia, ut principia dimensionum terminatarum. Nec sunt reducibles ad genus quantitatis (ξ) ut privaciones: quia privaciones non habent essentias; ille autem dimensiones dicuntur quaedam essentiae (ρ). Nec sicut partes in genus lotius: totum enim in quantitate habet partes terminatas per certas dimensiones; quantitates autem internatates non sunt partes alicujus quantitatis terminatae (ζ).

Sexto: Quod habet essentiam potest diffiniri, etsi esse non habeat; quia diffinitio indicat essentiam rei. Sed accidentibus impossibile est dare definitionem aut assignare, nisi per subjectum in quo esse habent; quia enim esse non sequitur essentias eorum in genere proprio, impossibile est ponere essentias accidentium sine esse sui subjecti. Materia autem non habet esse sine forma. Impossibile est igitur dimensiones ponere in materia sine forma.

Septimo: Interimatum autem certitudinem a quantitate. Sed in qualibet re naturali est certitudine quantitatis positae (γ), ultra quam et estra quam non extenditur consideratio physica, secundum Philosophum, in libro de Anima. Unde nec de materia loquitur Philosophum, cum accipitur aliquid (δ) circa minimum carmen, ut patet, 1. Physicorum, sed est tantum metaphysica (ζ) sive intelligibilis; quia, cum de ea loquitur Philosophum, accipiorem in ordine ad formam physicam quem (ε) semper terminata est. igitur de dimensionibus internatis nihil ad natuaram spectat. Ipse tamen Commentator dicit Philosophum eas invenisse, non considerans quod Philosophus extendit considerationem suam usque ad mathematicam tamquam terminum sui generis. Unde dimensio internatata excludit a consideratione physica, et non includitur in ea.

Octavo: Secundum Philosophum, 1. Physicorum (1. e. 76), si generatur hoc animal, necessario generatur ex hoc non animali, non autem ex non animali simpliciter; sed si generaretur animal simpliciter, necessario generaretur ex non animali simpliciter. Et hoc est perfecta ratio ad ostendendum res esse producta a Deo ex nihilio, cum Deus sit causa ensis absoluta: quod necessario erit ex non ente simpliciter; hoc autem est nihil. Cum igitur dimensiones simpliciter, sint dimensiones terminatatae et perfectae, necessario erunt ex non dimensionibus simpliciter. Hoc igitur est ut nihil dimensionum. Ipse tamen Commentator habet hoc pro inconvenienti. Igitur.

Nono: Principium omnium dimensionum est punctus; unde, in divisione lineae, quae est prima dimensione, ponitur: linea enim est longitudine sine latitudine et profunditate, cujus extrema sunt duo puncta, ut dicit Euclides. Impossibile est autem

(z) sed per eorum receptionem. — per eorum receptionem, sed Pr.
(6) esse. — essentia Pr.
(γ) quantitates. — Om. Pr.
(ε) anim. — Ad. Pr.
(δ) quantitates. — Om. Pr.
ponere rem aliquam, et non principium rei. Impos-
sibile est igitur dimensiones in materia sine puncto
poni, sive esse. Punctus autem, sicut est principium
lineae, ita terminus ejus, sicut patet per diffinitio-
nem lineae. Impossibile est ergo dimensiones inter-
minatas in materia ponere, cum nulla possit esse
sine puncto. Punctus vero indeterminatus non est;
hoc enim esset contra rationem sui, cum ipse sit
terminus aliorum, et eo ipso interminatus esse non
possit. »

Decimo: « Cum dimensio interminata fit termina-
ata: aut est in materia ut in subjecto; aut in ipso
composito. Sed in materia non potest ponere: cum
 nihil sit inmediatus materiae quam ipsa forma sub-
stantialis; nec iterum foret talis dimensio mensura
ipsius compositi, sed tantum materiae: quantitas
enim solum est mensura sui subjecti; et hoc est
falsum. Nec ert in ipso composito; quia, cum ter-
minatum et interminatum non variet essentiam
dimensionum, idem accidentis per essentiam migrar
et de subjecto in subjectum: aliud enim subjectum
est ipsum compositum, aliud materiam nuda. » —
Hec ibi.

Quae omnia videntur satis probabilia, et secundum
mentem beati Thomae in Summa, 1 p., q. 76,
art. 6, ubi vult quod inter formam substantalem et
suam materiam non est media quaecumque dispo-
sitio accidentalis, potissime dimensiones quantifi-
cative, ut sepe dictum fuit.

Septima conclusio est quod dimensiones quan-
titative et alter possunt dici interminatae in
homine quam in aliis compositis ex materia et
forma substantiis.

Hec conclusio ponitur in eodem tractatu. Unde,
ibidem (cap. 6), sic habetur: « Sciendum est quod
dimensiones sunt quaedam accidentia quae conse-
quantur materiam, in ordine ad formam quam
primus nata est materia induere. Hec autem est
forma corporis; quia totam materiam neesse est
sub forma corporis contineri. Quod non est intelli-
gendum quod (2) una esset certa forma corporis,
quia prima materia primo informaretur: quia,
secundum Commentatorum, materia prima primam
habitatem habet ad formas elementares, et post
ad formas mixtorn; ex quo manifestum est quod
cadet erit forma simplicis corporis, vel mixtæ, et
forma corporatæ. Sed oportet quod primo per has
formas constitutur gradus corporis, deinde specie-
rum perfectum. Materiam nuncique in quiditate sua
penitus indivisibilis est. Ablata enim quantitate,
manet indivisibilis, ut dicitur, 1. Physicorum
(t. c. 15). Sed ex corporatæ, quam sequuntur
quantitates in actu, sequitur divisio materiae, per

(2) intelligendum quod. — cum Pr.

quam materia ponitur in diversis sitibus; et secun-
dum hoc acquiruntur in ea diverse formae: ordo
enim in situ corporum ostendit ordinem nobilitatis
carum, sicut ignis est super aerem. Hec autem
acquisitio formarum non ostendit ordinem temporis,
sed naturae. Patet igitur quod dimensiones quanti-
tatis non trahuntur a quocumque gradu quem facit
forma ignis in ignem, sed solum a primo; nihilomi-
nus ignis secundum totum est subjectum dimensio-
num; secundum totum etiam mensuratur. Et idem
necessario inventur de formis corporum mixtorn.
Sed considerandum quod in mixtis corporibus, que-
dam formæ trahuntur de potentia materiae, quedam
non, ut animae hominum, quæ nullo modo divisio-
nem patiuntur, cum non sint dimensionate per se
nec per accidentes: formæ enim quae non sunt educ-
ta potentia materiae, nullo modo dimensiones capiunt,
etiam in materia existentes. Unde animae humane
alter terminant ordinem materiae ad dimensiones
quae formæ quæ de materia educuntur. Cum enim
accidentia inseparabilia orientur a principii rei, in
ipsa re constitueta in actu erunt ipsa accidentia ut
in subjecto. Si autem forma rei sit educta de materia
ipsa quam consequuntur dimensiones, ipsa (2) forma
erit dimensionata et divisibilis per accidentes; sicut
est in lapide vel in ligno, in quibus dimensiones
redeunt vel redundant super formam ipsarum rerum.
Si vero forma non sit educta de materia, non redeunt
dimensiones super formam; et ideo anima hominis
est omnibus modis indivisibilis. Patet igitur quod
anima hominis non determinat ordinem materiae ad
formam in acquiriendo dimensiones, nisi altero
modo tantum, constituendo scilicet eas in actu, et
hoc in homine ut in subjecto. Ordo vero materiae in
acquirendo dimensiones ut redeuntur super formam,
solum terminatur per formam quae de ea educitur.
Nec propter hoc minus potest anima quam ista alia
forma: quia hoc accidit illi formae inquantum est
ducta de potentia materiae; quod non inest formae
ut formam est, alter omnis forma educetur de materi-
ea; quod falsum est: quidquid enim potest aliqua
forma imperfectior (6), ut forma est, hoc potest
anima, et amplius. Quia igitur dimensionatæ seu
dimensibilitas formæ potentiam sonat et non actu,
possibile est ponere ordinem materiae ad talen
formam terminari in potentia, et dimensiones in poten-
tia sequi ordinem materiae ad ipsam formam. Et
quia dimension (γ) dicit potentialiam præpon quam acti
esse ipsi esse quod per divisionem (2) acquiritur,
ideo dimensiones sequuntur materiam in ordine ad
formam, quæ est in maxima propinquitate ad actu,
qui est per se esse. Nec propter hoc erunt diverse

(2) dimensionem, ipsa. — divisiones ipsae Pr.
(6) imperfectior. — imperfectitionem Pr.
(γ) dimensio. — divisio Pr.
(2) divisionem. — dimensionem Pr.
LIBRI II. SENTENTIARUM

essentiae dimensionum in eadem re; quia unum et
idem potest simul esse in actu in uno ordine, et in
potentia in alio (a). (Cap. 7):

« Ex dictis igitur facile est sseque quomodo dimen-
siones possunt dici intermieran. Sicut enim essentiae
rerum terminans praet sua esse que sunt in rebus
maxime (f) formalia, ante vero quam esse dicantur
non considerans in actu nec terminans, ita et
dimensiones praedictae, licet sint actu in homine
ut in subjecto in quo habent rationem mensurandi,
quod est eis propriam cum esse actu habent, tamen
non sunt actu in illo ad quod dependent secundum
ordinem utroque modo antequam ipsum actu
fuerit; nec illud mensurans, quia nihil habet propriam
mensuram, quod nondum habet proprium esse.
Cum autem corruerit homo, succediet forma dans
novum esse; et haec erat forma in ordine ad quam
dimensiones ipsa sequantur ut ad materiam
redeundes. Unde eadem dimensiones per essentiam
sunt in vivo et mortuo, quia idem ordo remanet in
materiam, et ad eandem formam; sed secundum esse
actu non manent eadem, nisi in quaedam sequitates.
Et idem est de alius accidentibus que sequuntur
mixturem elementorum, ut alium, nigrum, in
quibus non remanet idem esse accidentis nisi
similitudo quaedam. Essentiae vero horum accidentium
non auferunt nisi destructa ipsa origine, cui
immobiliter adherent, etiam cum traductur ad esse
actu cum materia quam consequantur in ordine
prodicto ad formam unde homo est homo. Ideo haec
accidentia non migrant dererupiendo suum subje-
cctum, quia quod a priori subjecto acceptum est,
videlicet esse corruptione, est in subjectis corruptione;
et ideo respectus esse actu posterioris subjecti, a quo
etiam originem habent, intermentione erant dimen-
siones in vivo; terminans vero cum acquiritur eis
esse subjecti, ad quod dependent secundum radicum,
unde sunt propria mensura ejus homo mortuo.
Ex dictis igitur manifestum est necessce esse ponere
essentiam aliusjus forme in homine sine esse, per
cujus naturam sunt perfecte dimensiones pridici
modo, etc. » Hae ibi.

In quibus continentur quaedam vera, que suffi-
ciunt ad probandum conclusionem; quaedam vero
minus vera, vel dubia, judicio meo, et contraria
dictis sancti Thomae in Summa et alios locis magis
fide dignis et authentieis. — Hae autem que ap-
parent in predictis vera, sunt haec: quod scilicet dimen-
sio (y) habet duplicum terminum, scilicet ter-
minum suae entitatis, et terminum suae deno-
minationis. Terminus enim dimensionis primo modo dicit,
est esse, ut (f) punctus, linea, superficies; terminus
autem secundo modo dicit potest dici illud quod a
dicta dimensione et per illam denominatur quan-
tum et mensuratum. Istud autem est duplex. Quia
dimension (z) quandoque mensurat et quantificat
non solum suum primum et totale subjectum, scilicet
compositum ex materia et forma, immo quanlibet
partem ejus, scilicet materiam et formam; sicut appa-
ret in omnibus compositis substantialibus preter
hominem. Quandoque vero, sicet in homine, sua
denominatio terminans ad suum primum et totale
subjectum, non autem ad quanlibet partem ejus;
quia, licet homo sit quantus, et sua materia sit
quanta, non tamen sua forma substantialis, scilicet
anima. Et ideo quantitas dimensionis hominis non est
plenarie terminata, loquendo de termino sua deno-
minationis vel de suo effectu formal; quia plura
quantificat et mensurat in alius corporibus simplici-
bus aut mixitis quam in homine. Et sic patet conclu-
sio. Verunquam iste modus locundis de quantitate
interimaria multum novus est, et forte alius inaudi-
tus ante compositionem dici tractatus praeallegati.

— Hae vero que mihi videntur falsa in verbis prae-
legatis de dieo libello, sont quatuor potissime. Pri-
um est, quod quantitas seu dimension (6) sequitur
immediata materiam nudam, vel materiam cum
ordine ad aliquam formam extensibilem vel divisi-
blem, aut materiam sub aliqua tali forma, et non
animal rationalem, ita quod quacumque modo
dimensio precedent in materia animalia rationalia.
Secundum est, quod essentia alieius formae sub-
stantialis distincta ab anima rationali sit simul in
materiam vel in homine cum anima rationali, que
originet, homine vivente, quantitatem, et non ter-
minet eam, et homine mortuo originet et actuet et
terminet quantitatem. Terium est, quod eadem
quantitatis essentia sit in homine vivente, et in ejus
cadavere mortuo, et prins habeat esse actu per ani-
man intellectivam, et postea per formam cadaveris.
Quantum est, quod aliqua forma substantialis sit
successive per duo esse substantialia distincta, ut
puota quod prins sit per esse animae rationalis,
et postea per esse proprium. Hae et multa alia falsa
vel dubia, meo judicio, in verbis allegatis de dicto
tractatu sententialiiter continentur.

Et in hoc primus articulus terminatur.

ARTICULUS II.

ADDUCUNTUR OBJECTIONES

§ 1. — CONTRA PRIMAM CONCLUSIONEM

I. Argumenta Occam. — Quantum ad secun-
dum articulum, arguitor contra praemissa. Et qui-

[a] in alio. — ad alium Pr.
[b] maxime. — maxima Pr.
[c] dimension. — divisio Pr.
[d] ut. — vel Pr.
DISTINCTIO XVIII. — QUESITIO I.

Primo sic. Nullum accidens distinctum realiter a substantia, est susceptivum contrarium, per sui mutationem. Si autem quantitas esset accidens et subjectum qualitatum, manifestum est quod mutaret in recipiendo qualitatem, et ita, per mutationem sui, recipieret contraria; quod est contra mentem Aristotelis.

Secundo arguit sic. De mente Aristotelis est, 4. Physicorum (t. c. 84), quod aer potest condensari sine mutatione omni qualitatem, vel aliqua rum; unde quando aer condensatur, non operet quod pequet aliqua qualitatem, vel saltet non operet quod pequet omne qualitatem quam habuit prius. Ex quo arguo sic. Quando aer condensatur: aut manet tota quantitas precedens, et precise illa quae prius; aut non. Si sic, igitur eadem quantitas est eum minor quam prius, per hoc solum quod partes quantitatis propropinquos jacent nunc quam prius; igitur, cum partes substantiae sint in eodem modo propropinquos jacentes nunc quam prius, et propter aliud non ponatur quantitas, videtur quantitas esse supervlua. Si autem non manet tota quantitas quae prius, igitur aliqua pars deperditur; et cum ad corruptionem subjecti immediati corrumpatur accidens ejus, sequitur quod non omnis qualitas manet; quod est contra Aristotelem.

Tertio sic. De mente Aristotelis est, quod omne accidens est in aliquo subjecto primo: ita quod, si sit accidens partibile, una pars illius accidentis est in una parte subjecti, et alia pars accidentis in alia parte subjecti, sicut tota albedo est in tota corpore, et pars albedinis est in parte corporis; et, si sit accidens indivisibile, est in aliquo subjecto indivisibili primo. Ex quo arguitur quod punctus non sit alia res a linea; nec per consequens, linea est alia res a superficie; nec superficies alia res a corpore; et, eadem ratione, corpus non est alia res a substantia et qualitate, secundum Aristotelem. Quod autem, pricico modo, ex pricico principio sequatur quod punctus non sit alia res a linea, probe sic. Quia, si punctus est accidens absolutum, distinctum a substantia, igitur in aliquo subjecto primo erit. Aut igitur in substantia; aut in linea. Non in substantia. Quia : aut in substantia divisibili; aut in substantia indivisibili. Non primum : quia tunc pars puncti esset in parte, et ita punctus esset accidens divisibile; quod tu negas. Nec contingat dare secundum : quia, secundum Aristotelem, in genere substantiae non est nisi materia et forma et compositum, quorum quodlibet, secundum cum, est indivisibile. Sic igitur punctus non est accidens indivisibile, existens subjective in aliqua substantia immediate, tanquam in subjecto primo. Nec est primo in linea, vel in parte lineae, tanquam in subjecto primo; quia linea, et qualibet pars lineae, est divisibilis; et per consequens, non est primum subjectum accidentis indivisibilis. Sic igitur patet quod de mente Aristotelis est, quod punctus non est accidens indivisibile. Et eadem ratione, linea non est accidens indivisibile secundum latum vel latitudinem, distinctum realiter a superficie. Et, eadem ratione, nec superficies est accidens indivisibile secundum profundum, distinctum realiter et totaliter a corpore; quia Aristoteles non plus ponit corpus, quod est quantitas, esse distinctum a substantia realiter, quam ponat linea vel superficiem distinguere a corpore.

Quarto arguit sic. Omne rem absolutum priori alicuius, potest Deus conservare sine mutatione locali ejusdem, et rem posteriorem destruire. Cum igitur, secundum opinionem tuam, hoc lignum sit quaedam substantia habens partes, quam una est sub parte quantitatis inherentis toti, et alia pars ligni est sub alia parte quantitatis, et ista res substantialis est prior natura, illa quantitate inherenti sibi, poterit Deus sine mutatione locali illius substantiae conservare eam, et destruere ilam quantitatem. Quod si sit possibile, ponatur in esse. Quo facto, quero: aut illa substantia habet partem distantem a parte; aut non. Si sic, igitur est quanta sine quantitate addita: igitur alia superfluit. Si non habet partem distantem a parte, et prius distabant illae partes, ergo sunt mutata localiter; quod est contra hypothesin.

Quinto sic. Omne quod per seipsum et per partes suas intrinsecas est presens alicui quanto, ita quod totum est presens toti, et partes partibus, per seipsum et per partes suas intrinsecas habet partem distantem a parte; omne autem tale, per se et per partes suas est quantum. Sed substantia materialis, per seipsum et partes suas est presens alicui quanto, puta saltem illi quantitati informandi eam, si sit talis quantitas informans eam. Igitur per seipsum et per partes suas habet partem sialiteral distantem a parte; igitur per seipsum et per partes suas est quanta.

Sexto arguit. Quia, si quantitas esset tale accidentes, medium inter substantiam et qualitatem et subjectum qualitatum, tunc qualitates remanentes in Sacramento Altaris essent subjective in quantitate. Consequens est falsum, ut videtur multis. Igitur et antecedens. Falsitatem probo consequentis. Quia tunc ille qualitates non essent per se substitentes; quod est contra Magistrum, 4. Sententiarum, qui (2), ubi loquitur de colore, sapore et hujusmodi qualitatem, dicit quod talia accidentia sunt ibi substitentina per se. Similiter: si quantitas esset subjectum qualitatum illarum, illa quantitas vere esset ponderosa, et alia, et sapida; sed consequens est contra Glossam, de Consecratione, dist. 2, super illud capitulum, Si per negligentiam, ubi dicit Glossa, quod ponderosisitas remanit ibi cum

(x) qui. — Om. Pr.
alii accidentibus, et tamen nihil ponderosum est ibi.

Septimo. Linea non est res distincta a superficie. Igitur nec quantitas longa, lata et profunda, distinguitur a substantia. Antecedens probatur. Primo : Quia, si linea sit alia res a superficie, continentias superficies ad invicem, dividat aliqua talis superficies. Qua divisa, quero : aut est aliqua nova linea; aut solum linea prior manet. Si est alia linea nova, erunt infinitae novae; quia, diviso corpore, infinite superficies erunt habentes infinitas lineas; igitur, divisa superficie, erunt infinita puncta terminantia infinitas lineas. Si autem nulla sit nova, igitur solum remanet linea quae praefuit; et non magis cum una parte superficiei quam cum alia; igitur, vel remanebit per se, vel in distinctis locis, cum utrque superficie; quorum quidlibet est absur dum; igitur et illud ex quo sequitur. Secundo : Quia, si linea sit alia res a superficie, et punctus a linea, poterit Deus conservare lineam, et destruere punctum. Quo facto, quero : utrum linea sit finita; aut infinita? Non infinita; igitur finita; et tamen sine puncto. Igitur frustra ponitur punctus terminans lineam. Similiter, Deus possit conservare lineam, et destruere omnia puncta; quo facto, adhuc linea esset linea, et per consequens, quantitates; et non quantitas discreta; igitur continua. Igitur vere esset quantitas continua, quamvis non esset alia res a linea, vel a partibus lineae, copulans partes ad invicem. Frustra igitur ponitur talia puncta distincta a linea. Et, cadem ratione, frustra ponitur lineae distincte a superficiebus; et, cadem ratione, superficies distincte a corporibus, et corpora distincta a substantia.

Octavo. Quia non videtur consonom theologae, dicere quod Deus non possit facere partes substantiae distare situatibus, nisi rem ab aliquem absuratam conjungat eisdem. Quia, si potest facere, vere illa substantia habebit partem distantem a parte, sine re absoluta addita eis; et per consequens, erit quanta sine re de novo addita. Et ilitum argumentum potest fieri de qualitate. Et ideo, cum substantia posset esse quanta sine quantitate quae sit alia res, et similitur qualitas quanta sine tali re, videtur quod talis res media inter substantiam et qualitatem sit omnino superflua.

Nono. Quia numerus non est alius a rebus numeratis. Igitur quantitas discreta nihil alius est quam substantia, vel accidentia numerata; et per consequens, neque quantitas continua. Antecedens probatur : quia unitas rei non est accidens additum rei quae dicitur una; igitur nec numerus est aliquum accidens additum rebus numeratis. Quod autem unitas non sit accidens additum rei quae est una, potest sic ostendi. Quia, si esset accidens, oportet quod sit accidens absolutum, aut respectivum. Sed non est accidens respectivum; quia nullum termi-
nulla facta mutatione in substantia ipsius aeris, nec quoad materiam, nec quoad formam. Si autem partilitatis formae et materiae essent idem omnino quod materia et forma aeris, non possit aer rareferi sine substantiali transmutatione; quod dicere, est contra experimentam. Igitur illa partilitas, quae est aliud a materia et forma realiter, est in predicamento quantitatis. Tamen est illud quo materia est formaliter partibilis, et similibus forma; et per consequens, est illud quo illa sunt quantae: ita quod impossible est ponere illam realitatem, quin illud cujus est, sit co ipso habens (z) partes extensae, et extra invicem: nisi tu poneres omnes illas partes simul in eodem puncto; quod est impossible omnino. — Tum quia, illa realitat remota, corpus resolvetur in non corpus, et divisibile in non divisibile; quod sequitur ex remotione solius quantitatis. — Tum quia ex illa sola partibilitate convenit rei, in qua est, finitas et infinitas, bicubitum et tricubitum, quae non insunt sine quantitate. — Tum quia non apparat in quo alio predicamento ponatur partilitas, nisi ponatur in predicamento quantitatis. Igitur illa partilitatis, omni alio circumscripto, est vera quantitas; et sufficit ad omnia illa quae quantitas ponit in quantu. Cum igitur partilitates sint plures, et, per te, in eodem subjecto, erunt et plures quantitates et dimensiones simul; quod est impossible, absque penetratio, ut patet ex 4. Physicorum (t. c. 8).


Quarto. Quia, secundum istam viam, sequitur quod plures dimensiones erunt simul: nam, secundum te, materia per se, et qualibet forma per se, tam substantialis quam accidentalis, habet suam partilitatem et dimensionem; ex quo sequitur quod in qualibet puncto erunt plura puncta, et in qualibet situ indivisibili (7) erunt plures lineae, et plures dimensiones non se penetrantes, contra Philosophum, 4. Physicorum. — Hac ille in forma.

III. Alia argumenta Aureoli. — Ulterior arguit (4 Sentent., dist. 12, q. 1, art. 1), quod nulius accidens sit aliqua realitas in se terminata.

Primo sic. Formalis effectus suae forme et actus, est materiam formare et actuare. Nunc quare: utrum ilia forma sit ipsam suae actus et forma; aut aliquid derelictum a forma in subjecto? Non possit dari secundum. Illud enim derelictum: aut esset aliquid absolutum; aut aliquid respectivum. Si sit aliquid absolutum, sequitur quod aliquid possit esse actuatum sine actu, et formatum sine forma; quia ex quo est absolutum, poterit Deus separare illud a forma. — Item, tum forma non est causa formalis, sed efficientis; nam, secundum hoc, forma imprimet effectum suum in materia sicut efficientis. — Si detur quod sit aliquod relativum. — Contra: quia tum esse formatum, esset esse relation (z). — Item, quia queritur de quo predicamento sit; nec potest assignari, nisi dicatur quod est de genere actionis, puta quod actuatio passiva est de genere passionis, et actuatio activa est de genere action; et tum sequitur quod actio profuat a forma, et quod forma non actuavit nisi agendo; et tum causalitas forma erit causalitas efficientis. — Item, alter probatur quod illa actuatio non sit aliquid a forma. Quia, si actu sit aliquid ab actuazione, tunc, sicut materia actuatur per actum, ita actuatur per illam actuacionem. Et tum quaequ de actuazione illius actuactionis, utrum differat a cadem; et sic erit processus in infinitum. Si autem sit cadem, pari ratione, forma est cadem cum sua actuazione. — Item, alter probatur. Nam, secundum argumentationem (6) Philosophi contra Lycothrontem, tum et alia dicere, Superficies est alba, et, Superficies albet; nec est differentia, nisi grammaticalis. Aut igitur albere est idem quod albedo; et habetur propositum. Aut est respectus albedinis ad subjectum, qui est respectus intrinsecus adveniens, et est inharentia albedinis ad subjectum; et tunc albere non est esse quale; nuncum enim relationia denominationem nisi sui generis. Et sequitur quod ista predicatio, Superficies est alba, non est absoluta, sed relativa. Et sequitur quod ista predicatio, Linea est recta, est magis qualitativa quam ista, Superficies est alba; quia inter lineam et rectitudinem non cadit respectus medius; nec esse rectum, est aliquid quam esse individuum a linea; et similiter de raritate et partibus. Si dicatur quod albedo non est aliquid quam albere, habeo propositum. Patet igitur quod forma et effectus formalis ejus sunt idem. Tunc formatur sic ratio: Forma et effectus formalis sunt cadem realitas. Sed formalis effectus accidentis non est res divisa a subjecto; sed subjectum et formalis effectus sunt unum, per omninum et omnium individuationem. Ergo forma et suum subjectum non sunt res divide; sed sunt unum, per omninom individuationem. Major hujus probata est. Minor probatur. Si enim actuatio sit res divisa ab actuabili, cum actuatio ista actuaret actuabile, quare: quid est illud actuare hujus actuacionis? Si dicas quod est idem cum actuazione, habetur propositum: quia, pari ratione, standum erit in primo. Si sitaliud, illud

— habente Pr.
— materia Pr.
— individuales Pr.
— relatium Pr.
— necessitatem Pr.
iterum actuabit actuabile, et quæram de actuatione ejus; et, si sit cadem, standum erit in primo; si vero sit aliud, proceditur in infinitum. Unde, sicut si vellem probare quod punctus non est res divisa a linea, quia, si esset divisa a puncto, vel e contra, utrumque esset terminatum sine altero, et punctus non esset terminatio lineæ, sed esset impressum ipsum terminacionem; sic in proposito, de actuatione et actuabilii. Unde ex dictis possit formari talis ratio. Quando aliqua duo sunt indivisa, quidlibet scilicet corum a tertio, necessario sunt res indivise inter se. Sed substantia et accusens sunt indivisa in una tertia re, puta in uno effectu formali, scilicet in una informatione et actuatio. Igitur accusens venit cum substantia, ad constitutendum unum, per omni-modal divisionem. Non dico quod sint una realitatis; sed fundant unum rem, per divisionem, quae indiviso vocatur compositio accidentis cum subjecto.

Secundo arguit sic. Quando aliqua res faciunt unum unitate que est relatio positiva, et non unitate quæ est negativo divisionis relative (x), necesse est quod corum unitas sit per modum acervi. Probatur: quia hoc est via Philosophi, 8. Metaphysica. Sed accusens et subjectum non sunt unum per modum acervi. Ergo univocorum non est relatio; sed est indiviso relativa, seu negatio divisionis. Major est Philosophi. Et probatur ratione: quia acervus non est aliud nisi unio ex aggregatione divisorum. Si dicas quod accusens et subjectum fundant illam relationem per essentias suas, ideo non sunt unum sicut acervum; hoc non valet. Ex quo enim relatio ista non est unitas, non habeo unum nisi per aggregationem, non autem unitatem per se: in uno enim per se, non est aliquid respectus mediis. Item, sequitur quod album significet respectum subjicit ad alhedinem; et tamen Aristoteles dicit quod album non est in genere, propero duo significare; non dicit propero tria. Item, de essentia alii essent tres realitates trium predicamentorum. Et ulterius, unitas qualitatis cum subjecto, non esset unitas reducibilis ad predicamentum qualitatis, sed relationis. Ergo oportet quod accusens et subjectum sint unum unitate que est indiviso.

Tertio sic. Illud quod non est aliquid quam quædam inherentia, non est divisum ab eo cui inhæret, sed facit cum illo unum per divisionem. Sed accusens est huysmodi. Igitur, etc. Major patet; quia impossibile est concipere inherentiam sine termino inherentiae, quod est ipsum subjectum accidentis. Minor probatur. Quia certum est quod illa inherentia non est aliquod absolutum, aliud ab accidente. Si igitur sit aliud, oportet quod sit relatio de genere ad aliquid, aut respectus de genere aliorum sex. Non est relatio: quia tunc accusens inhæreer...
DISTINCTIO XVIII. — QUESTIO I.

I. Argumentum Aureoli. — Contra secundam conclusionem arguit Aureolus (4. Sentent., dist 12, q. 2), probando quod quantitas non sit subjectum aliorum accidentium, sed potius econtenta. Et arguit sic. Quantitas non est aliquid habens partes; sed est partibilis ipsa formalis, qua habens partes est formaliter partibile. Sed constat quod partibilitas est subjective in eo quod habet partes formaliter, quae sunt omnes qualitates sensibles. Igitur quantitas est subjective in alis accidentibus, et non econtenta. Assumptum probatur. Quia res est partibilis per quantitatem. Tunc quero: aut illa partibilitas est ipsam quantitas, et sic habetur propositum; aut est aliquid alius impression a quantitate, et hoc improbum est supra.


Secundo. Quia, sicut substantiae convenit per se esse, ita accidenti convenit inhaerere. Ergo, sicut repugnat substantiis inhaerere, ita accidenti per se esse, vel substare.


§ 3. — CONTRA TERTIAM. CONCLUSIONEM

I. Argumenta Gregorii. — Contra tertiam conclusionem potest argui per dicta Gregorii de Ariminio (dist. 12, q. 2, art. 1, concl. 1), qui probat quod nulla quantitas perdatur in materia, nec acquiratur. Quia, si sic, hoc potissime contingat in rarefactione, vel in condensatione. Sed in tali condensatione, nulla aliqua quantitas perditur; nec in rarefactione, nulla nova quantitas generatur. Igitur, etc. Minor probatur. Quia ponatur, gratia exempli, quod aliqua portio aereis bipedalis debeat rarefieri motu continuo, quousque fiat quadrupedalis; et rarefati tota prima, ita quod non prius secundum unam partem, et postierius secundum aliem, sed simul et uno eodem tempore quo rarefaret una pars, quemlibet rarefati. Et loquor de partibus extensionis. Totum istud possibile est, et frequentem contingit. Hoc supposito, ostendo quod, in his modi rarefactione, prior ejus quantitas non corrupitur.

(2) dimensiones. — divisiones Fr.
Primo quidem. Quia, si corrumpetur: vel corrumpetur tota simul, in instanti; vel partibiliter, in tempore. Non primo modo. Tun qua: vel in illo instanti generaretur nova quantitas in cadem materia; vel non. Si non, igitur in illo instante materia esset indivisibilis et inextensa. Quod non est dicendum. Tun qua, cum forma sua substantialis, et qualitates proprie, necessario exigant materiae extensam, tunc in illo instanti esset corrupta sua forma substantialis, et sic nuncum aer rarefieri quin corrumpetur. Tun etiam, quia quaecumque esset ubi esset in illo instante ipse aer: non enim posset esse nisi in loco punctali, et non continget dicere in quo puncto potius quam in ali. Tun etiam, quia, vel tunc esset vacuus locus quem prius occupat, vel in illo instante latera continentis concurrerent; quae non sunt dicenda. Si dicatur quod in eidem instanti generaretur nova quantitas: aut generatur quantitas major bipedali, et tunc, cum (z) non possit esse major precise per indivisible, tum qua inducisse non redit majus (6), tum qua nulla talia indivisibilis sunt, erit major secundum aliquem excessum divisibilibus, et per consequens ipse aer in illo instanti occupat majorem locum secundum excessum divisibilibus, et sic sequitur motus localis ipsius continens aere in instante, et etiam ipsum aeris, loquendo de tali motu secundum locum, qualis dici mus moveri illud quod majorem locum occupat quam prius; aut tunc generaretur quantitas scalaris priori, quod dici non potest, quia tunc frustra prior quantitas corrumpetur; aut generatur minor, quod minus etiam dici potest. Tun qua ipsius continens et ipsum aeris dati esset motus localis in instante. Tun qua aer ille condensaretur, et non rarefieri; propinquius enim suae partis jacerent, et ipse minorem locum occuparet. Non potest ergo dici quod quantitas illa corrumpatur in instante simul talis.

Sed nec potest dici quod partibiliter et in tempore. Quia: vel prius ipsa (γ) corrumpetur, et post nova generaretur, sicut contingat cum aliquem transmutatur de sua qualitate in aliun: aut simul, dum ipsa corrumpetur, alia (δ) generaretur, sicut dicunt qui opinantur contraria simul esse in esse remissi, et simul, dum non corrupitur, aliah generari (z). Non primo modo. Quia tunc sequitur quod in toto illo tempore aer vacuus condensaretur, et fieret minoris extensionis; et sic, quandocumque naturaliter aliquod debet rarefieri, oportet ipsum prius condensari, quod patet esse falsum. Preterea. Aut ipsa corrumpetur partibiliter secundum partes intentionales; et hoc non: quia nulla quantitas habet tales; alias unum bipedale esset magis bipedale quam alium, et idem nunc magis, nunc minus esset bipedale, et sic secundum aliam quantitatem certe mensurae; quod non est intelligibile. Vel secundum partes extensivas, ita scilicet quod prins corrumpetur pars quantitatis informans unum partem materie, quam pars informans aliam; et hoc non potest dici, quia vel pars materie prins destituta sua quantitate remaneret sine quantitate omnino, aut informaretur portione quantitatis quae prins informabat aliam portionem materie et adluc informat; et utrunque absurdum esse (x), physice speculatibus certum est. — Nec secundo modo. Quia, si corrumpetur partibiliter secundum partes intentionales, et alia simul (6) partibiliter generaretur secundum tales etiam partes, sequitur, ut dictum est, quod quantitas suscipierat magis et minus; et ultra hoc, sequetur quod duc quantitates essent simul in cadem parte materie prime (7), scilicet pars remainens de priore, et pars generata de novo. Item: Vel illa pars remainens, est aequalis extensionis ut prins; vel majoris. Si aequalis, sequitur alterum duorum: scilicet quod materia non est extensum quam prius, et tamen erit rarius, vel quod aliqua ejus portio exstitit de sub priori quantitate, et informabitur nova, remainente tamen in rerum natura ea quae prius informabat. Si majoris extensionis, cadem ratione, tota quantitas corrupta poterit esse extensio, absque corruptione aliquos suo parte; et sic natura frustra corruptam em. Frustra etiam generata est nova quantitas; quia non propert ea materia est majoris extensionis, quam sit propter solam partem que remanit ex prima. Sed hae omnia sunt prorsus absconsa. — Aut corrumpetur partibiliter secundum partes extensivas; vel forte corrumpetur prins quantitas in extremitate ipsius aeris versus corpus rareficans (ε), et sicut continue prior corrumpetur, sic nova generaretur. Sed nec hoc dici potest. Nam constat quod non statim partes aeris erunt in summa raritate sua; sed prins cadem pars erit secundum minorem excessum rario, et postea secundum majorem, donec terminabitur rarefactionis. Aut igitur in quolibet instante temporis mensuratis totam rarefactionem, erit nova quantitas totaliter in illa parte materie, et nulla durabit per tempus; et hoc est impossibile. Aut pars primo generata remanebat cum sequentibus, sicut contingit in intentione qualitatem; et sic frustra ponitur prior quantitas corrupta, quae fuit antequam materia incipierat rarefieri; sic enim illa remainente poterat materie rarefieri, sicut manente ea que ponitur noviter generata, et praeint quia ista non est alerius rationis quam fuit illa.

[a] cum. — tamen Pr.
[b] majus. — numerus Pr.
[c] ipsa. — antequam Pr.
[d] alia. — aut Pr.
[e] generari. — generatur Pr.
[f] esse. — Om. Pr.
[g] simul. — similiter Pr.
[h] materie prima. — medi Pr. Pr.
[i] rarefaciens. — rarefactionis Pr.
Confirmatur. Quia, si aliquod calidum fiat magis calidum, secundum istam viam, non corruptur prior calor, sed remanet, et novus generatur. Fur sus: Quia quaelibet pars portionis illius materie informabitur aliqua parte quantitatis prius generata, quia nulla exhibit de sub sua parte quantitatis, ut st atim diecitar, sequitur necessario quod vel tota, vel aliqua pars ejus simul informabitur dubius quantitativos. Praeterea (a): Vel prius generata erit sequa lis extensionis cum posterius generata, vel majoris; et tunc utroque modo sequitur inconveniens, ut proxime deductum est.

Paten digitur, ex predictis, quod quantitas non corruptitur in rarefactione.

Quod vero nulla generetur, patet etiam ex dictis. Vel enim generaretur remaine tota priore; vel illa desinente (b). Non secundo modo, ut jam probatum. Nec primo modo. Quia: vel priore semper informante totali materie; et tunc sequitur quod due quantitates simul cedam materie informabunt, et iterum quod eadem prima quantitas erit majoris extensionis quam prius, et per consequens frustra ponitur, propter hujusmodi rarefactionem, generari novam quantitatem; vel priore desinente informare aliquam partem, et aliquam informante; et tunc sequitur quod accident separatur a sub jecto suo, naturaliter remainens in rerum natura, et quod de subjecto transeat ad subjectum; nam pars quantitatis, que informabat illam partem materie, que posse putatur non informari per priorem, informat postea alicam partem materie, quam prius non informabat; quod ultra sequitur quod due quantitates, vel due partes quantitatis, cedam partem materie prime (c) informant; que omnibus sunt naturaliter impossibilita.

Secundo. Quia, cum in quaelibet instanti illius temporis mensurantis rarefactionem sit quantitas materiae major: vel prior remainet cum posteriore; vel non, etc., prosequendo ut prius.

Ex eisdem motibus ecceorion deducas, potest probari quod in condensatione non corruptur prior quantitas, nec nova generatur; sicut faciliter patet inspicienti. Et ideo non oportet ad hoc applicare media. Hec Gregorius, in forma.

§ 4. — CONTRA QUARTAM CONCLUSIONEM

Argumenta Scoti. — Contra quartam conclusionem arguit Scotus, probando totaliter oppositum eorum quod probavit Gregorius, sicut quod in rarefactione aquiratur nova quantitas, et perdatur antiqua.

Prima sic. Quia terminos mutos oportet esse incompensibiles, ex 5. Physicorum. Igitur nihil

unius termini manet in altero, sicut incompensibile non est cum suo incompensibile. Si etiam dicitur quod aliqua quantitas hic manet eadem, sed termini mutationis sunt magis, vel majus, et minus, in ipsa quantitate manente; hoc non valet. Quia subjectum motus et terminos, oportet realiter differre. Sed quantitas illa, et majus et minus in quantitate, non differunt realiter: quod enim potest dici quod fiat variatio secundum magus et minus, quin fiat variatio secundum essentiam quantitatis; cum magus et minus non sint nisi ipsum quantum essenti aliter. Cum igitur subjectum motus stet sub utroque termino, unus autem terminus non sit cum alio, oportet subjectum motus ab utroque realiter differre.

Secundo sic. Quaelibet pars rarius est rarius. Ergo quaelibet pars rarius est major, secundum quantitatem, quam prius. Ergo quaelibet est quanta nova quantitate. Si dicas quod non sequitur omnino nova quantitates, sed nova secundum partem tantum; Contra. Quia, si aliquis priores quantitatis remainet, quero: in quo subjecto manet? Non nisi in eodem quo prius; quia accidens non migrat. Igitur quod prius erat quantum hac quantitate, modo est quantum eadem. Ergo non potest esse quantum, nec secundum se totum, nec secundum aliquam partem, nova quantitate; nisi idem sit simul quantum duabus quantitativos, quod est impossibile; vel nisi in rarefactione sit aggregatio novarum partium substantiae nova quantitate, et aggregatio quantitatum et ad quantitates praexistentes sit rarefactio. Sed hoc nihil est: quia tunc quaelibet pars rarius est rarius; illa enim pars antiqua non est rarius formaliter, per hoc quod sibi continuatur aliqua pars nova, etc.

§ 5. — CONTRA QUINTAM CONCLUSIONEM

I. Argumenta Aureoli. — Contra quinta conclusionem potest argui ex dictis Aureoli (dist. 12, q. 1, art. 3), probans quod dimensiones interminatae non distinguantur a dimensionibus terminatis, sicut ens in potentia ab ente in actu; sicut videtur sonare conclusio illa, et sanctus Thomas, 4. Sentent., dist. 12, q. 1, art. 2, et dist. 44, q. 1, art. 1, et multis aliis locis.

Primo. Quia Commentator dicit quod dimensiones (x) interminates, sunt dimensiones simpliciter; ergo sunt dimensiones in actu.

Secundo. Quia, secundum Commentareum, ex dimensionibus interminatis redditur materia partibilis et divisibilis, potens simul recipere plures formas, ut dicit Commentator, in tractatu de Substantia orbis (cap. 1); quod non esse, nisi tales essent

(a) dimensiones. — distinctiones Pr.
in actu; ills enim quod non est partitibus in actu, non dat esse partibile in actu.

Tertio. Quia hujusmodi dimensiones, sunt demonstrabiles ad sensum, secundum Commentatorem, I. Physicorum, comm. 63, ubi dicit: "Videmus enim idem demonstratum transferri de carneitate in terrestритatem.

Quarto. Quæo: quid intelligis per dimensiones in potentiâ? Aut intelligis quod non sini in actu, ut sic partitibus non sit in actu; et si sic, tunc vera partitibus in actu generalitur et corrumpetur, et non corpus in actu fiet corpus in actu. Aut intelligitur quod vere sunt in actu, sed proper conditiones aliquas, puta quia carent termino, dicanturn in potentiâ; et sic concedendum est quod dimensionis (8), tam terminata quam interminata, est dimensionis (8) in actu. Et ideo insufficiens dicitur: est quod distinguishatur, quia ille sunt in potentia, et iste in actu; non enim declaratum est quid intelligitur per esse in potentia.

Quinto. Quia distinctio quantitatis terminatae ab interminata, non est aliqua, nisi haec: quod scilicet. trina dimension, quae dicitur corpus, ut consideretur ut caenæ, vel non habens de se terminum extrinseca, puta superficiem, nec terminum inextrinsecum, puta bipedalitatem, aut tripedalitatem, aut hujusmodi tantitatem, dicitur et est quoties interminata; ut autem consideratur ut habens utrumque terminum, puta superficiem in actu et bipedalitatem vel aliam tantitatem in actu, dictur quoties terminata. Patet autem quod prima quantitates et secunda nullo modo differentiæ: quod, eadem quantitates numero, transit de uno termino ad alium. Ergo quantitates terminatae et quoties terminata non differentiæ modo quæ tu ponis. Antecedens patet per Commentatorem, in 4. Physicorum, comm. 15, ubi dicit: "Vidit Aristoteles, quod irina dimension non separat a materia, a qua tanen auferunt superficies; et non remanet aliquid in eo, nisi dimensionis, que est in potentia in (8) ea: nam cum determinat per superficiem, fit corpus in actu; cum vero auferunt superficies, remanet dimensionis, id est, corpus in potentia. Igitur proprium est materiae ut habeat dimensiones in potentia.

II. Argumenta Gregorii. — Ad idem arguit Gregorius (dist. 12, q. 2, art. 1), dicens: Aliquis putaverunt Commentatorem possessionis duplex genus dimensionum. Quorum quasdam vocabat dimensiones interminatas, et dimensiones simplices, et etiam aliquando dimensiones in potentia; et iste erant inseparabiles a materia, et communes generato et corrupto. Quasdam vero alias vocabat dimensiones terminatas, et in actu; et quod iste erant in materia simul cum aliiis, et ab aliiis rediviter distinctae, et separabiles a materia, nec communes generato et corrupto, sed utrumque habet proprium dimensionem terminatam. Sed imaginatio haec (7) nec fuit Commentatoris, nec est vera. Quod probatur.

Primo. Quia superficiæ ponitur duplex dimensio in materia; nam per unam possunt omnia salvari sufficienter, quod secundum veritatem possunt salvari per duas.

Secundo. Quia ponitur possibile (8) secundum naturam, eo quod ponatur duas quantitates in codem loco primo se penetrentes: nam tam haec quam illa est longa, lata et profunda; et totam eadem materiam primo informat (8), secundum illam viam.

Tertio. Quia, cum materia rarefit continue, antequam sequtur generatio substantialis: aut in quo libet instanti generalis nova dimensio terminata; et tune, vel opus etiam tempus; et quod nulla duret plus quam per instans; quod est naturali impossible; vel, si durat per tempus, erat simul in eadem (8) materia infinitas dimensiones terminatae; quorum quilibet eam totali informabit. Et iterum, cum materia semper fiat extensionis, quilibet dimensionum predictarum etiam fiet extender; et sic eadem dimensio (8) terminata, erit nunc major, nunc minor, nec plus ex se terminata ad certam mensuram, quam

(2) quasi confuse et. — a confuse erit Pr.
(6) supra. — Om. Pr.
(7) haece. — Om. Pr.
(3) impossible. — impossihibiter Pr.
(8) informat. — in formam Pr.
(7) eadem. — Om. Pr.
(4) dimensio. — divisio Pr.
illa quam vacant interminatam; et cadem ratione qua prime interminatas dant unam terminativam, dabitur eiam haec secundae alia terminativa, et illi alia, et sic in infinitum. Vel generabur quilibet talis in tempore, et partibiliter; et hoc est impossibile, sicut prius probatum est. Vel nulla ante generationem substantiali substantialiter generabur, sed eadem successive fiet major et extensor; et sequitur illud quod jam dictum est.

Quarto. Quia non est ponenda duplex quantitas in materia, sed una tantum, quae potest terminari majori et minori extensione, suo potest esse plus et minus extensa, et rario et minus rara, sicut materia quam informat. Nec ad hoc est opus addi, vel subtrahi alia nova quantitas, vel pars quantitatis, sicut nec materie. Et ipsa, secundum se, absolute considerata, ut indifferentis ad hanc et ad illam extensionem, dicitur interminatam, et simplex, et in potentia dimensio (2); ut vero est tanta extensionis et mensura, vel tanta, dicitur terminata. Et secundum hanc, dicitur formae differre. Et sic intelligitur dictum Commentatoris, 1. Coel. comm. 75, dicentis quod « diversas formarum est causa diversitatis quantitatum et magnitudinis recipientium formas ». Et similiter, cum dicit, primo capite de Substantia orbis : Videmus, inquit, quod forma caliditatis, quando agit in aquam, incipit aqua angeri et crescere in dimensionibus aeris. Cum ergo pervenerit ad maximam quantitatem aquae, tunc subjectum denudabitur a forma aquae, et a quantitale dimensionem aquae propria; et recipiet formam aeris, et quantitates propriarum dimensionum aeris, etc. » Sensus enim illius auctoritatis est, quod tunc materia denudabitur a quantitate dimensionem propriam aquae propria, et recipiet quantitates dimensionem propriarum formae aeris, id est, tunc materia et ejus dimensiones digestae esse tante extensionis quam exigit forma aquae, et fiet tanta extensionis quantum exigit forma aeris. Hoc contingit absque corruptione aliquo prioris quantitatis, et absque generatione nuce quantitatis per essentiam. Ubi sciendum quod eadem essentia quantitatis demonstrata, potest esse major et minor, et plus et minus extensa, seu habere partes extremas plus vel minus distantes. Et similiter, materia eadem, precise, potest esse majoris et minoris extensionis: ita quod nec materia ex se, nec ejus quantitas ex se determinatur ad certum et praefixum gradum extensionis, utpote quod sit bicubita, vel tricubita, aut aliquus alterius certe mensura; sed tali terminatio provenit ex forma substantialis. Unde materia non habet ex forma substantiali quod sit quanta; quinimum, quantitas est passio consequens materiam per se. Tamen forma potest dici causa quantitatis materiae; isto modo, quod, secundum exigentiam et conditio-

(2) dimension. — divisio Pr.

§ 6. — Contra sextam conclusionem

I. Argumenta Commentatoris. — Contra sextam conclusionem argui potest per argumenta Commentatoris adducta in probacione conclusionis.

II. Argumenta Gregorii. — Contra eadem potest argui ex dictis Gregorii (dist. 12, q. 2, art. 1), qui, ex intentione, nititur probare quod quantitates materie coeae inhaeret sibi, nec in cada materie quantitas quantitati succedit.

Primo. Ad cujus declarationem, inquit, sciendum est quod, si talis successio quantitatum in materia naturaliter continetur, hoc non esset, nisi, vel cum materia mutatur per raritatem vel densitatem, aut cum mutatur secundum generationem et corruptionem substantiali, vel cum res augeretur augmento proprio dicto, quod fit per additionem quanti ad quantum, ut de isso agitur, 1. de Generatione (1. c. 31, 32). Non enim appetit quando alias quantitates corruptipitur, nam nec in motu secundum locum, nec in aliqua alteratione quam non comcomitaret generatio substantialis, aut corruptio, aut rarefactio, vel condensatio. Nullo autem predicorum modorum contingent talis corruptio quantitatis. Igitur nunquam quantitas generatur aut corruptitur in materia. Quod autem talis corruptio non contingat primo modo, probat multiplicant: cujus argumenta recitata sunt superius, arguendo contra tertiam conclusionem. Quod etiam nec contingat secundo modo, probat multiplicant: cujus argumenta recitata fuerunt in questione inseparabilitate formae a materia. Quod autem nec tertio modo contingat, probat: Nam nec quantitates alimenti corruptipitur, nec quantitas aucti; igitur nulla. Consequentia patet; quia non est alius, cujus quantitas in tali
transmutatione possit corrumpi. Antecedens patet. Quia, si aliqua talis corrumpetur: vel hoc esset ampliatione pororum ipsum augmenti; vel (x) in rarefacione, seu partium ejus, seu ipsum alimenti; vel in digestione, aut aliqua alteratione alimenti; vel in divisione ejus, et distributione (6) partium ad partes alii; vel in conversione earum in substantiam alii. Hoc patet: quia in augmento non concurrunt aliae transmutationes, ut patet consideranti, et etiam satis per Commentatorem, I. de Generatione. Sed in rarefacione non corruptur quantitas, ut probatum est supra; nec in conversione, ut patere potest ex alia quaestione; et, eadem ratione, nec in digestione, aut aliqua alteratione precedent; nec in divisione, nam, licet per divisionem corruptur quantitas totalis, quantum ad esse totius, pro eo quod post divisionem, partes quae erant continece et simul una quantitas totalis, sunt post divisionem discretae et non una, ut prius, nulla tamen pars materiee privata est parte quantitatis quam ante habuit, ac per hoc nulla quantitas corrupta est, ad sensum in quo tractatur praesens difficillima. In ampliatione quoque (γ) pororum ejus quod augendum est, bene (2) patet quod non corruptur aliqua quantitas. Si autem nulla quantitas corruptitur in tali augmento, patet etiam quod nulla de novo generatur, sic seicet quod aliqua pars materiee informetur alia parte quantitatis, qua prius non informaretur; aliquia ipso informaretur dubius quantitatis; quod est impossible naturaliter. Potest tamen dici quod nova totalis generatur, pro eo quod nova quantitas una totalis resultat ex continuatione partis aggeratae, per quam augeri dicitur alium ad partes ipsius alii; et est talis quantitas quae prius non fuit, licet fuerint partis ejus. — Per similem modum potest probari quod in decremento nulla quantitas corruptitur, nec aliqua generatur.

Secundo arguit sic. Si negaretur camdem essentiam quantitatis remanerem perpetuo in materia, et esse camdem in generato et corrupto, hoc potissimeideretur quod: vel subjectum quantitatis est ipsum compositum, et non materia sola; et sic videretur accidens migrare de subjecto in subjectum: vel secundo, quia, si quantitas corrupti remaneret, igitur praeceperet in materia formam substantialem ipsius genui; et sic videretur quod esse secundum quid, praeceperet esse simpliciter: vel tertio, quia videretur sequi quod introductio formae substantialis esset alteratio, quia subjectum ejus esset ens actu, saltem secundum quid: vel quarto, quia tunc forma substantialis non esset causa quantitatis in materia. Sed nullum istorum debet movere. Non quidem primum: quia materia sola est primum subjectum quantitatis, ut dicit se alias prolasse; et rationes ejus adductae sunt in quaestione de inseparabillitate materiee a forma. Nec secundum debet movere: quia, si loquatur de preregeessione secundum (x) finitum tempus, concedendum est quod quantibut formam, quae de novo inducitur in materia, processit in eadem materia quantitas: et similiter, quod hunc et illum actum simpliciter, qui de novo causatur in materia, processit actus secundum quid; nec hoc est inconveniens; pregeessione tamen perfectionis, forma substantialis praeceperit accidentalen, et actus simpliciter (2) actum secundum quid. Nec tertium valet: quoniam, ad hoc quod introductio alicujus formae sit alteratio, oportet quod subjectum sit actu per formam dantem esse specificum, nomen et differentiationem; quais non est quantitas, nec alia forma accidentalis; alicujus subjectum non retinere idem nomen et eadem differentiationem sub utroque termino alterationis, per quod diifferit alteratio a generatione. Nec quartum valet: quia, sicqu supra dictum est, forma non est causa quantitatis in materia, quantum ad esse quantitatis absolute, sed solum quod ejus terminacionem, sive quantum ad esse tantum vel tantum. Igitur hoc non videtur negandum.

Tertio arguit. Quia ista est mens Philosophi et Commentatoris.

III. Argumenta ex dictis sancti Thomae.

— Contra camdem conclusionem potest argui ex dictis sancti Thomae. Nam, 4. Sentent., dist. 12, q. 1, art. 2, q. 3, tenet opinionem Commentatoris in hac materia. Ait enim sic: « Sicut dicit Commentator, in 1. Physicorum (comm. 63), et in libro de Substantia Orbis (cap. 1), in materia generabilis et corruptibilis oportet intelligere dimensiones interminatas ante adventum formae substantialis; alias non potest intelligi divisio materiae, ut in diversis partibus materiae diversas formae substantiales essent. Hujusmodi autem dimensiones, post adventum formae substantialis accipient esse terminatum et completum. Quidquid autem intelligitur in materia ante adventum formae substantialis, hoc manet idem numero in generato et in eo ex quod generatur; quia, remoto posteriore, oportet remanere prius. Dimensiones autem ille interminatae, se habent ad genus quantitatis, sicut materia ad genus substantiae. Unde, sicut in quolibet completum in genere substantiae est accipere materialien, quae est ens incompletum in genere illo; ita in dimensionibus completis, quae sunt in sacramento Eucharistiae, est accipere dimensiones incompletas, et, his mediantibus, materia panis formam recipere ejus

(2) secundum. — Om. Pr.
(6) actus simpliciter. — accidens simpliciter et Pr.
quod (2) ex pane generaretur, pane non converso in corpus Christi, etc. »

Item, eodem quarto, dist. 44, q. 4, art. 1, qn 1, in solutione tertii, sic dicit: « Illud quod intelligitur in materia ante formam, remanet in materia post corruptionem; quia, remoto posteriori, adhuc potest remanere prius. Oportet autem, ut dicit Commentator, 1. Physicorum (comm. 63), et in libro de Substancia Virtus (cap. 1), in materia generabilium et corruptibilium, ante formam substantialem intelligere dimensionem (6) non terminatas, secundum quas attenditur divisio materiae, ut diversas formas in diversis partibus recipere possit. Unde (7) et post separationem formas substantiales ad materia, adhuc dimensiones illae manant eadem. Et sic materia sub illis dimensionibus existens, quamcumque formam accipiat, habet majorem identitatem ad illud quod ex ea generatum fuerat, quam aliqua alia pars materiae sub quacumque forma existens. Et sic eadem materia, ad corpus humanum reparationem reducit, quae prius eis materia fuerat. » — Hac ibi.

Item, 4. Contra Gentiles, cap. 81, sic dicit: « Quod secundo objiciitur, impedire non potest quin homo idem numero resurgere possit. Nullum enim principiorum essentialium hominis, per mortem omnino eedit in nihilum: nam anima rationalis, quae est hominis forma, manet post mortem; materia etiam manet, quae tali forma fuit subjecta, sub dimensionibus eisdem, sic licet intermiti, ex quibus habeat ut esset materia individualis. Ex conjunctione igitur animae eundem numero ad eadem materiam numerum, homo unus numero reparabatur. » — Hac ille.

Item, in scripto Super Boetium, in illa questione qua querit, Utrum varietas accidentium possit esse causa diversitatis secundum numerum, in solutione quinti, dicit quod accidentia completa sequuntur esse formae in materia; sed dimensiones intermitentes praetellectantur ante ipsum formam in materia. Et in solutione tertii, dicit: « Etiam ipsae dimensiones intermitentes, quae tunduntur in subjecto jum completo, individuantes quodammodo ex materia individuata per dimensiones intermitentes praetellectas in materia. »

Item, Quodlibeto 41, art. 6, in solutione secundi, dicit quod idem corpora resurgentiorem possunt redire eadem numero, quia adhuc manet eadem materia quae fuit sub anima rationali, et eadem quantitas intermitabatur.

Et sic videtur quod sexta conclusio sit contra dicta sancti Thomae.

Et in hoc secundus articulus terminatur.

——

ARTICULUS III.

DANTUR SOLUTIONES

§ 1. — Ad argumenta contra primam conclusionem

I. Ad argumenta Occam. — Quantum ad tertium articulum, restat predictis objectionibus respondere. Et quidem, ad argumenta Occam primo loco contra primam conclusionem indulta, dicitur.

Ad primum igitur, dicendum est quod eo modo quo accidens potest esse subjectum accidentis, illo modo conceditur quod est susceptibile contrarium, secundum sui mutationem. Et de hoc sanctus Thomas, de Virtutibus, q. 3, ubi querit, Utrum potest anima possit esse subjectum virtutis, sic dicit: « Subjectum tripliciter comparatur ad accidens. Uno modo, sicut probens ei sustentamentum; nam accidens per se non subsistit, fulcitur vero per subjectum. Alio modo, sicut potest potens ad actum: nam subjectum accidenti subjicitur, sicut quaedam potentia actu; unde et accidentis forma dicitur. Tertio, sicut causa ad effectum; nam principia subjecta sunt principia per se accidentis. Quantum igitur ad primum, unum accidens, subjectum alterius esse non potest: nam, cum nullum accidens per se subsistat, non potest alteri sustentamentum probere; nisi fortasse dicatur quod, inquantum est a subiecto sustentatum, unum accidens aliud sustentat. Sed quantum ad alia duas, unum accidens se habet ad alium per modum subjecti. Nam unum accidens est in potentia ad alterum; sicut diaphanum ad lucem, et superficies ad colorem. Unum etiam accidens potest esse causa alterius, ut humor saporis; et per hunc modum dicitur unum accidens esse subjectum alterius: non quod unum accidens possit alteri accidenti sustentamentum probere; sed quia subjectum est receptivum unius accidentis, mediante alio, etc. » — Hac ille. — Item, in solutione septimi, exponens ilam auctoritatem libri Posteriorum, qua dicitur quod qualitatis (2) non est qualitas, dicit sic: « Qualitatis non dicitur qualitas, ita quod per se sit qualitas subjectum qualitatis. » Simile dicit, 1 p., q. 77, art. 7, in solutione secundi, ubi sic: « Accidens, per se non potest esse subjectum accidentis. Sed unum accidens, per primum dictur in substantia quam aliud, sicut quantitates quam qualitas. Et hoc modo unum accidens dicitur esse subjectum alterius, ut superficies coloris, inquantum substantia, uno accidente mediate, recipit aliud. » Item, 1ª 2ª q. 50, art. 2, in solutione secundi, sic dicit: « Accidens, per se non potest esse subjectum accidentis. Sed quia etiam in ipsis accidentibus est ordo quidam (5), subjectum, secundum

(a) qualitatis. — qualitas Pr.
(b) quidam. — quidam Pr.
quod est sub uno accidente, intelligitur esse subjectum alterius, ut superfcies coloris. » — Hoc ille. — Ex quibus patet quod modo potest concedi vel negari quod quantitas sit susceptiblei contrarium, secundum sui mutationem. Nullum enim accidens, naturaliter loquendo, est principalis subjectum alterius accidentis; nec ejus susceptivum; nec secundum illud mutabile, tanquam quod. Non est autem inconvenienti, quantitatem esse susceptiblem contrario, tanquam quo : quia est ratio substantiae recipiendi alia accidentia, et, eadem modo, est ratio quod substantia secundum qualitates possit mutari. Et ad hunc sensum debent exponi auctoritates in oppositum.

Ad secundum dicitur quod, cum aer rareficiat, non acquirit novam quantitatem; nec, cum condensatur, perdit antiquam. Et ulterior, conceditur quod eadem essentia quantitatis potest successive esse extensor et minus extensa, et nunc major, nunc minor, sine additione vel subtractione quantitatis. Sed ulterior, negatur consequentia qua infertur similis de substantia. Quod patet: quia multi ponunt quantitatem esse accidentem inharensem substantiae, qui tamen concedunt quod eadem quantitas potest esse extensor quam prius, sine additione aliucujus novae quantitatis, et similiter minus extensa, sine perditione aliucujus antiquae quantitatis, aut partis seae; sicut patet de Gregorio de Arimino, qui hanc viam tenet, ut supra visum fuit. Hujusmodi autem ratio est: quia quantitati ex se competit habere partes extra se invicem positas in diversis sitibus, non autem convenit sibi habere tantam vel tantam extensionem, aut talem terminum; substantiae vero non competit ex se primum, nunc secundum, sed solum per quantitatem. Et similis hujus apparat: quia eadem albedo, nullo sibi addito vel subtracto, quod sit ejus pars, potest esse intensor et remissior; tamen subjectum ejus non potest esse albus, aut minus album, immo album, nullo accidente sibi superaddito. Et de hoc sanctus Thomas, 1\,2\, q. 52, art. 2, ubi sic: « Augmentum et diminutio (a), in formis quod intendmentur et remittuntur, accidit uno modo, non ex parte ipsius forma; secundum se considerate, sed ex diversa participatione subjecti. Et ideo hujusmodi augmentum habitum et alyarum formarum, non fit per additionem forma ad formam; sed (b) fit per hoc quod subjectum magis vel minus perfecte participat unam et eandem formam. Et sicut per agens quod est actu, fit aliquum actu calidum, quasi de novo incipiens participare formam, non quod fiat ipsa forma; ita per actionem intensam ipsius agentis efficiitur magis calidum, tanquam perfectus participans formam, non tanquam formae aliquid addatur. » — Hoc ille.

— Item, ibidem, in solutione tertii argumenti, quod erat tale: « Sicut illud quod non est album, est in potentia album; ita illud quod est minus album, est in potentia ad magis album. Sed illud quod non est album, non fit album nisi per adventum albedinis. Ergo illud quod est minus album, non fit magis album nisi per aliquam albedinem supervenientem, etc. » Sequitur responsio: « Illud quod nondum est album, est in potentia ad formam ipsam, tanquam nondum habens formam; et ideo agent causat novam formam in subjecto. Sed illud quod est minus album, non est in potentia ad formam, cum in actu formam habeat; sed est in potentia ad perfectum participationis modum; et hoc consequitur per actionem agentis. » — Hac ille. — Sic in proposito. Dico quod substantia, si intelligatur sine quantitate, quod est accidentis, nullo modo est extensa, nee habet partes in actu; et ideo opere quod acquirat novum accidens. Habito autem illo accidente, jam habet partes et extensionem, et potest plus et minus extendi, sine acquisitione vel perditione novae quantitatis vel antiquae.

Ad tertium palet responsio ex dictis in precedenteribus quaestionibus, ubi prorix tractatum fuit de punctis et lineis et superficiebus. Quia antecedens argumenti false imponitur Aristoteli. Non enim est de mente ejus, quod omne accidentis habeat substantive sibi adequateum in divisibilitate vel in indivisibilitate; sed sufficit quod accidentia absoluta completa habeant subjectum illo modo adequateum. Cujusmodi sunt qualitates de prima, secunda et tertia specie qualitatis; nam figura non habet subjectum sibi adequateum in longum, latum et profundum. Similiter, in genere quantitatis, trina (a) dimensio, quod dicitur corpus, habet subjectum sibi adequateum, quia est completa dimensio; non autem superficies, aut linea, vel punctum, sed subjectum talium est illud quod subjectur perfecte dimensioni, sic tamen, quod perfecte dimensione subjectur simpliciter, aliis autem secundum quid et inadequate. Item, Auctor Sex pricipiorum, in illo capitolo quod incipit, Substantielle vero est, etc., dicit quod de quibusdam formis difficile est dicere ubi sint. Unde sic dicit: « Quaedam sita sunt aliqui, ut nigredo in oculo; quaedam vero difficile erit assignare, ut scientia, paternitas et filiatione, nisi forte sint in generantium et componentium complexione, etc. » Super quo loco dicit Albertus, quod « paternitas et filiatione substantive sunt in toto, et non ab aliqua parte; quia ab actu generationis inassensus, quo sit debenter, non parti. Sunt tamen sicut in causa, non sicut in subjecto, in complexione generantis, etc. ». Ex quo patet quod falsum est quod omne accidentis habens subjectum divisibile et extensum, dividatur ad divisionem subjecti: quia tunc

(a) diminutio. — divisio Pr.
(b) sed. — et Pr.

(x) trina. — tertia Pr.
paternitas et filiation illo modo dividendum, uta quod tota paternitas esset in toto homine qui dicitur pater, et medietas in mediatet; quod falsum est. Dicitur ergo quod sit idem est substantiam relationis et sui fundamenti, ita idem est subjectum quantitatis et sui termini. Nec operet quod punctus sit divisibilis, si subjectum ejus est divisibile.

Ad quartum dicitur quod, posto tali casu, quod scilicet Deus separat quantitatem a substantia, sive sit possible, sive impossibile, quia de hoc multi antiqui dubitabant, substantia sicut spolita omni quantitate non haberet partem distantem a parte, immo nullam partem integram actu haberet. Unde ultima consequentia argumenti peccat per fallaciam consequentis, sic arguo: partes substantiae distabant prius, et modo non distant; ergo sunt localiter mutata. Arguitum enim ab antecedente habente plures causas veritatis, ad unam illam. Antecedens enim illum posset verificari pluribus aliis modis quam illo qui exprimitur in consequente. Partes enim substantiae desinunt distare, in illo casu, non per approximationem unius ad aliam, sed quia desinunt esse partes. — Et si replicatur contra hoc, in virtute illius maxime ibidem assumptae, quod scilicet Deus posset conservare partes substantiae, destructo qualibet accidente, etc.; — dicitur quod illa res quae est pars materie, posset a Deo conservari sine accidente absolute, sed non in esse partes,quia, sublata quantitate, materia non haberet partes. Hujusmodi autem ratio est: quia nihil posset conservari sine eo quod est de sua ratione; quantitas autem est de ratione partium ut partes sunt; ideo implicat quod remanerunt partes in esse partium sine quantitate. Tum quia partes ille in esse partium, non sunt priores quantitate, immo posteriores: licet ut sunt substantia, sint priores quantitate realiter (2): sicut lac est prius albedine, ut est quodam substantia; est autem postierius albedine in esse albi, quia albedo prior est albo, sicut forma effectu suo formali, et suo composite.

Ad quintum dicitur quod major potest negari in uno sensu, et conceditur in alio. Si enim intelligatur de illo quod formaliter, ex natura sua, et non per aliquod superadditum, habet partem actu vel potentia presentes alii cuius quanto et ejus partibus, conceditur major. Sed tunc, in illo sensu, negatur minor: sola enim quantitas, illo modo est presens alii cuius quanto; non autem aliqua substantia. Si vero major intelligatur generaliter de omni habente partis sic presentes partibus alii cuius quanti, sive habeat ex natura sua formaliter partes, sive per alii ab ejus natura realiter distinctum, negatur major: et conceditur minor. Postet etiam dici quod minor generaliter falsa est. Quia nulla substantia per seipsum formaliter, et per suas partes intrinsecas, est presens alii cuius quanta, sic quod essentia illius sit per se prima radix illius presentiae: quia quantitas, sicut est radix partitibilitatis materie, ita est radix presentiatilitatis materie et suarum partium ad locum, vel ad quantum, vel ad quantitatem, loquendo de presentia locali, de qua est sermo; quia forte materia per seipsum est presens quantitati, loquendo de tali presentia quam habet subjectum ad suum accidentem, vel aliqua aliqua presentia; sed hic non loquimur nisi de presentia locali, vel extensio et commensurationis; quia, si de aliqua loquamur, tunc negatur major.

Ad sextum, conceditur consequens ibidem primo ilium, scilicet quod, in sacramento Eucharistiae, omnes qualitates ibidem apparentes, sunt in subjecto, vel sicut in subjecto, in ipsa quantitate que fuerat panis; ipsa vero quantitas est ibi sine subjecto. Et cum hoc consequens improbabat, dicitur ad primam improbationem, quod mens Magistri Sententiarum est quod accidentia Eucharistiae subjecta per se, isto modo quod nullum eorum est in substantia, nec in aliquo subjecto quod propria virtute naturali ea sustinet et precipue fulcimentum. Non tamen intendit negare quod qualitates sensibiles ibidem apparentes, sint sine subjecto penitus. Et si hoc intendebat, negandum esset: quia, cum ille qualitates immutent sensus, operet quod sint exteriorae et dimensione; quod esse non possit, nisi quodlibet eorum existat quodam quantitatem, vel inherens quantitati. — Ad secundam improbationem, dicitur quod illa glossa debet intelligi sic, quod scilicet nulla substantia est ibidem ponderosa, nec aliquod subjectum est ibi naturaliter ponderosum, quasi sustantias gravitatem et ponderositatem sua naturali virtute. Est tamen ibi aliquod subjectum ponderosum, hoc modo quod, virtute divina, supplet vicem substantiae ponderosae, in sustentando talia accidentia, et præbendo eisdem fulcimentum. Et de hoc diffuse prossequitur sanctus Thomas, 4. Sentent., dist. 42, q. 1, art. 1; item, 3 p., q. 77, art. 2; item, Quodlibeto 7, art. 10, ubi sic dicit: « Divinae potentiae, ratione sue immensitatibus, attribuendum est quod in defectum non sonat; tamen aliqua sunt, quae natura creat in parturit ut fiant, propter aliquam repugnantiam quam important ratione contradictionis implicita; et de talibus consecucria quibusdum dicit quod Deus potest ea facere, quanvis ea fieri non possint. Ut ergo videamus utrum fieri possint a Deo quod albedo sit sine quantitate, scientium est quod in albedine, et qualibet alia corporali qualitate, est duo conside-rar: scilicet ipsam naturam albedinis, per quam speciem sortitur; et individuationem ejus, secundum quod est hoc albedo sensibilis, ab alia albedine sensibilis distincta. Possit ergo fieri, divino miraculo, ut natura albedinis subsestet absque omni quantitate; tamen illa albedo non esset sicut

(2) realiter. — recte Pr.
hac albedo sensibilis, sed esset quaedam forma intelligibilis, ad modum formarum separatarum quas Plato posuit. Sed quod hac albedo sensibilis individua sit sine quantitate, fieri non potest; quanvis fieri possit quod quantitas individua esset sine substance; quia quantitas non individuatur solum ex subjecto, sicut alia accidentia, sed etiam ex situ, qui est de ratione ipsius quantitatis dimensione, quae est quantitas positionem habens. Et ideo possibile est imaginari duas lineas separatas ejusdem speciei, numero diversas, secundum diversum situm; alias linea non esset divisibilis ex ipsa rationale sit generis; non enim dividitur linea nisi in lineas. Plures autem albedines ejusdem speciei sicut subjecto imaginari, est impossibile. Et sic patet quod albedo non individuatur nisi ex subjecto. Et propter hoc, non possit esse individua, nisi esset in aliquo subjecto, ad minus in quantitate. Sed quantitas habet unum terminum, et individuatur etiam absque subjecto; et ideo, per miraculum, potest esse hac quantitas sensibilis absque subjecto, sicut patet in sacramento Corporis Christi. » — Hec ille. — Item, in solutione primum, dicit sic: « Albedo, si sine quantitate esset, jam non esset corporalis qualitas, sed spiritualis. »

Ad septimum potest dici dupliciter. Primo, negando consequentiam: quia multa tenent et concedunt antecedens, scilicet quod punctus non est quid positum indivisibile, distinctum a linea, nec linea a superficie, nec superficies a corpore; qui tamen negat consequens, scilicet quod corporea est de genere quantitatis sit idipsum (a) quod substantia; sicut patet de Durando et de Gregorio de Ariminio, qui predictam positionem tenent, et multi alii. Secundo modo, potest dici, negando antecedens, scilicet quod linea non sit quid positum distinctum a superficie. Et tunc, ad primam probationem ejus, dicitur quod, cum superficies dividitur in duas partes, linea quae prius continuabat partes superficii, desinit esse, et incipiant esse duae lineae, terminantes duas superficies. Et idem est cum dividitur corpus; quia tunc desinit esse una superficies, que partes corporis continuabat, et incipient esse duas. Et cum hoc improbatur, quia tunc, diviso corpore, incipient esse infinitae superficies, et, divisa (5) superficie, infinitae lineae, etc.; — dicitur quod, diviso corpore, non incipient esse actu infinitae superficies, sed solam duae. Si autem incipient esse infinitae superficies in potentia proxima, non est inconvenienti, plus quam quod sint infinitae partes continui in potentia principia acti. — Ad secundam probationem antecedentis principalis, dicitur quod implicat contradictionem, esse lineam sine puncto, vel superficiem sine linea, vel corpus sine superficie saltem continuante: quia superficies est de ratione corporis, et linea de ratione superficii, et punctus de ratione lineae; quandocunque autem aliquid est de ratione aliorum, non subjectum divinam potentiam facere hoc sine illo, potissime diffinitionem sine diffinitionibus.

Ad octavum dicitur quod vale consonum est theologia, quod Deus non possit facere ea quae implicat contradictionem, et per oppositionem, allegatio (z) dissunt theologia, scilicet asserere quod Deus possit facere ea quae implicat contradictionem. Sic autem est in posito. Materiam enim (6) habere qualescumque partes ejusdem rationis sine quantitate, implicat contradictionem; cum quantitates non alii sit quam illud quae materia, vel substantia materialis, est divisibilis et partibus in partes extensivas unius rationis, quam una est extra aliam, et in alio sit quam alia. Unde argumentum supponit falsum, scilicet quod substantia habeat partes ex se, sive alio superaddito sibi quod (γ) ab ea realiter distinguatur, et quod quantitas non ad alium ponatur a nobis, nisi ad hoc quod faciat distare partes substantiae ad invicem. Nos enim illa duo attribuitus quantitatis: primum, quod scilicet quantitas est illud quod substantia formaliter habet partes unius rationis; secundum est, quod quantitas est illud quod una pars substantiae distat alius ab alia. Immo primum officium inseparabilis est a quantitate, quam secundum: quia, divino miraculo, secundum separatur a quantitate, ut patet in Eucharistia; primum autem nulla virtute potest a quantitate separari, nec sine quantitate fieri, quia ubicunque est quantitas, ibi sunt plures partes unius rationis, et contra.

Ad nonum, negatur antecedens, et similiter quod assumitur in ejus probationem. Dicimus enim quod numerus est alius a rebus numeratis; et similiter, quod unitas est de genere quantitatis, est alius a re quae sic dicitur una. Et ad probationem in oppositu, dicitur quod unitas de genere quantitatis, est accidentes absolutus. Nec operet quod sit qualitas, aut quantitas; sed sufficit quod pertineat ad genus quantitatis, non sicut species illius generis, sed sicut principium specierum illius generis, eo modo quod punctus est principium lineae, et unitas principium quantitatis discrete. Fuerunt tamque quidam, qui posuerunt quod unitas de genere quantitatis, quae est principium numeri, non est alius nisi forma continuitatis, ut Henricus de Gandavo, quem in hoc sequitur Bernardus de Gunarto, et male. — Quomodo autem talis unitas distinguatur ab unitate qua dicitur unum convertibile cum ete, vide sanctum Thomam, 1 p., q. 11, art. 1; et, 1. Sentent., dist. 24, q. 1, art. 3; et, Quodlibeto 10, art. 1.

(a) idipsum. — ad ipsum Pr.
(b) divisa. — divant de Pr.
(c) allegatio. — additatio Pr.
(d) enim. — Om. Pr.
(e) quod. — Om. Pr.

Ex quibus patet quod inventio Occam nova est, et inutilis, et contra Aristodem et omnes peripateticos. Et insuper, condemnata fuit dudum in articulis Parisiensibus. Nunc, in quodam articulo, sic dicitur, Quod impossibile est quantitatem sive dimensionem esse per se, hoc enim esset ipsam esse substantiam; — Error, etc. Quia, ut arguit Catton contra Occam, ibi non solum condemnatur consequentia, et quod substantia non sit quantitas; quia consequentia est evidens; quia, si illa quantitas qua substantia est quanta, omni accidente circumscripto, sit substantia, impossibile est dimensionem non per se esse, hoc est, sine substantia existere, ex quo ipsa esset substantia.

Sed adhuc Adam, 4. Sentent., arguit, probando quod extension non sit aliquid additum rei extense.

Primo sic. Quia, si sic, tunc in omni extenso simul essent infinitae extensiones adequate, et equalles, ab invicem totaliter distinctae: quia, secundum et alios contrarium opinantes, ipsa quantitas continua potest miraculose non extendi; si igitur debet extendi, requiritur alius extensio, et, eadem ratione, arguam de illa, et tunc in infinitum. Igitur, codem modo per omnia, dicendum est quod esse circumscriptive in loco, accidit quantitati continuae, et per consequens, a multo fortiori, omni substanti corporce.

Secundo, arguit sic. Omne illud quod est principium mere naturale intrinsecum faciendi partes plus distare quam ante, est principium faciendi ea distare. Sed hoc est substantia, et non alia distincta quantitas. Igitur. Major videtur plana; quia virtus activa qua necessitabit partes ad distandum plus quam prius, certe multo plus reniferetur ne una reingrediendor locum alterius non motus de illo loco. Minor probatur. Quia, si aer vel igni condensatur ultra per violentiam quam sibi competat, ablato tali quo actualiter condensatur, rarefactur seipsam, et faceret partes suas extremae per consequens plus distare quam prius. Quero, per quod principium active? Si per substantiam suam, vel per partem sui, puta per formam suam, habetur propositum. Si per qualitatem suam, iterum habetur intentum, quod scilicet (x) proprium partes quæqualis interfacient distare seipsas et partes substantiae, siue faceret quantitates quam tu ponis. Igitur non propter hoc est necessaria talis quantitas distincta. Sed hoc sequitur ad formam substantialem, secundum communem cursum nature. Igitur forma substantialis videtur esse una causa naturalis activa faciendi partes in toto distare, et non tua distincta quantitas; quia illa simpliciter est indifferentes ad tantam vel tantam extensionem, quia sciperet manet eadem in generato et corrupto, et est ccova materie, secundum te, etc.

Tertio. Ildid non facit mere naturaliter et active partes ab invicem distare, quod ad naturam quantas determinat indistincte; sed illud potius, quod sic ad certam extensionem et distantiam magnitudinem necessitat, cessante violentia exteriori. Sed quantitas, quae esset indifferentis penitus ad varias magnitudines extensionis et distantiae, si violentaretur terra, vel ignis, ad naturam certam extensionem et distantiam magnitudinem non (x) determinat, aut necessitabit, cessante violentia exteriori; sed hoc facit forma substantialis, immediate, vel mediante aliqua sua qualitate a se active causata et causabilis. Ergo forma substantialis, non aliqua alia distincta quantitas, est principium faciendi partes distare, et per consequens impediendi ut non concurrant in codem situ.

Quarto. Quia omne principium activum mere naturaliter respectu effectus, qui sit forma sui, habet virtualem repugnantium cum omni repugnanti suo effectui. Sed substantia, vel aliqua pars ejus, est hujusmodi principium. Igitur habet (y) repugniam virtualem ad omne repugnans quantitati sue. Sed esse cum alio, repugnat quantitati sue. Igitur ipsam substantiam habet virtualem repugniam ad essendum cum alia et destructa omni quantitate superaddita. Igitur renimitur contra hoc, si suam quantitatem, quae sit res sibi inherens, de facto non habeat.

Quinto. Quia nihil potest esse quantum sine quantitate. Sed sine omni tali accidente, quod ponetur quantitas substantiae inherens, potest substancia corporea esse quanta: quia sine omni tali potest habere partem extra partem, et extendi, et esse longa, lata et profunda, et esse circumscriptive in loco. Quod patet: quia Deus, de omnipotenti sui, possit tenere partes substantiae demonstrante in stilibus in quibus sunt, sine omni motu vel mutatione loci, eorumdem, destruendo quodlibet tale accidente, si ponetur. Igitur, etc.

Sexto. Quia sicut se habet figura ad quantitatem, sic quantitas ad substantiam. Sed figura nihil reale addit supra quantitatem; quia tunc possit separari unum ab alio.

Septimo. Quia, si quantitas esset alius realiter a corpore quod est substantia, tunc possit intelligi et esse substantia quae est corpus, sine quantitate; quod est impossibile, quia tunc corpus habere esse spirituale, et non esse corporeum.

Ad primum istorum, negatur consequentia. Et (z) ad probationem, dicitur quod extension potest sumi dupliciter. Primo modo, pro principio formali quo partes substantiae nate sunt distare ab invicem, et habere positionem et situm in loco. Secundo modo, pro acti formali talis principii, seu pro esse quod

---

(x) non. — Om. Pr.
(y) naturaliter. — Ad. Pr.
(z) Et. — quia Pr.
dat illi cujus est forma, vel pro quodam relatione consequente quantitatem et ejus effectum formalem ultimum; ha quod extensio hoc modo sumpta, dicat actualim distantiam partium substantiae vel alterius quanti ad invicem, et positionem, et situm earundem in loco. Tunc dicitur quod extensio primo modo sumpta, est quid absolutum, de genere quantitatis, puta ipsa corporitas, vel quantitas eliam continuat. Extensio vero secundo modo sumpta, est quid absolutum, pertinens ad genus quantitatis reductive, sicut esse reducitur ad genus essentiae; ad quod tamen esse sequitur quoddam incidens alterius generis a quantitate, quod est respectivum, de genere situs aut positionis. Et bene conceditur quod utrque extensio est alius a substantia extensa. Nec sequitur quod in substantia extensa sint infinitae extensiones, qualitercumque sumatur extensio. — Et cum dicitur quod quantitas potest esse non extensa; — conceditur, loquendo de extensione secundo modo. — Et cum ulterius dicitur quod, cum de quantitate non extensa sit extensa, si requiratur alia extension, tunc erit processus in infinitum; — negatur consequentia: nam illa secunda extensio non est extensa, sed est quo aliquis denominat extensum; sicut albedo non est alba, sed tamen albit. — Et si queritur de illa secunda extensione, an sit accidens divisibile, vel indivisibile; — dicitur quod est divisibile. Sed ex hoc non sequitur quod sit extensum; sicut patet in exemplo tuo de quantitate corporis Christi, prout est sub Sacramento; quantitas enim ibi habet partes, nec tamen ibi est extensa. Vel potest dici quod talis extensio non est extensa sicut quod, sed sicut quod. Unde notum quod quantitates habet duplex officium: primum est dividere materialia formaliter in partes unius rationis; secundum est eam extendere. Primum inseparabile est a quantitate; quia, si actu sumptum substantiae, actu facit eam divisibilem. Secundum vero separari potest ab ea, sicut patet in Enchiridio.

Ad secundum, conceditur quod forma substantialis est principium activum faciendi partes substantiae distare ab invicem; sed negatur quod sit formale principium distantiae partium; sed hoc potius est quoddam incidens, quod vocamus quantitatem. Nec argumentum probat oppositum hujus.

Et eodem modo dicitur ad tertium et quartum.

Ad quantum, negatur minor. Et ad probationem, dicitur quod, si Deus separaret substantiam ab omni quantitate, illa substantia non haberet partes distantes, nec propinquas; immo, nullam haberet in actu. Et cum dicitur quod Deus posset tenere partes materie in stibibus in quibus sunt, destructo tali accidente; — dicitur quod, sicut non potest facere quod aliquid sit album sine albedine, ita nec potest facere aliquid partibile sine partilibilitate, vel sine formalis principii partilibilitatis. Hoc autem est quantitas. Et ideo materiam habere partes sine quantitate, includeret contradictionem; et sic non est facibile, nec intelligibile.

Ad sextum, negatur minor; quia figura et quantitas sunt accidentia genere differentia, cum unum sit de genere qualitatis, aliud de genere quantitatis. Nec sequitur quod, si sunt essentiales et realiter distincta, quod possit unum ab alio separari; quia quantitas finita et figura naturali consequentia se consequuntur, sicut materia et forma, licet alter et aliter.

Ad septimum, conceditur quod corporas de genere substantiae possent separari a corpore quod est trina dimensio. Et conceditur quod talis corpus ex genere substantiae, haberet esse spiritualiter, id est, non externum, nec divisibile; non tamen haberet esse spiritualiter, id est, immateriale. Sanctus Thomas enim, Quodlibeto 7, art. 10, in solutione tertii, concedit quod Deus possit ponere albedinem in angelo, id est, dare sibi tale esse spiritualiter. Arguit enim sic: « Magis est remotum a natura qualitatis corporalis, quod sit omnino sine subjecto, quam quod sit in subjecto spirituali: quia esse in subjecto spirituali est qualitatis spiritualis, quae est in eodem predicamento cum qualitate corporali; sed esse omnino sine subjecto, est substantiae, quae est alius predicamentum. Sed non possit miraculo fieri quod qualitas corporalis esset in subjecto spirituali, ut albedo in angelo. Igitur, etc. » Ecce argumentum. Sequitur responsio: « Dicendum, inquit, quod, cum substantia spiritualis quantitate careat, non potest fieri quod qualitas corporalis sit in substantia spirituali, nisi per illum modum quo potest esse sine quantitate, ut dictum est. » Hac ille.

II. Ad argumenta Aureoli. — Ad primum Aureoli contra eadem conclusionem, dicitur quod utique partes substantiae realiter et essentiales distinguuntur a partibus quantitatis; quia substantia panis cum suis partibus desinit esse, remanente quantitate, et omnibus suis partibus; sicut patet in Enchiridio. Et ad hujus improbationem, negatur prima consequentia ibidem facta, loquendo de extensione primo modo distinctionis superioris factae, sumendo extensionem scilicet pro principio formalis, quo partes quanti distant et extenduntur. Sumendo autem extensionem secundo modo dicte distinctionis, conceditur consequens. Et ad improbationem consequentis isto modo sumpti, negatur consequentia ibi facta, qua inferitur quod quantitas superfluaret. Et ad probationem, dicitur quod partibilis substantiae, vel alterius rei quantae, causatur a quantitate. Illa autem causalitas non est proprium effectiva, nec finalis; sed formalis. Et ad hujus improbationem, negatur quod ibi assumitur, scilicet quod effectus formalis non sit alius a forma; nam albedo non est idem quo esse album. Quelibet enim forma dat subjecto suo quoddam esse, sive
substantiale, sive accidentalis, quod esse est aliud a forma qua dat illud, sicut ponit sententialiter sanctus Thomas, 3 p. q. 77. art. 1. in solutione tertii, ubi sic: « Accidens, inquit, Eucharistiae acquisierunt esse individuum in substantia panis et vini, qua conversa in corpus et sanguinem Christi, remotum virtute divina in illo esse individuato quod prius habebant, etc. » Item, in solutione quarti, sic dicit: « Accidens hujusmodi (a), manente substantia panis et vini, non habebant ipsa esse, nec alia accidens; sed substantia eorum habebat hujusmodi esse per ea, sicut nix est alba per albedinem. Sed post consecrationem, ipsa accidens, quae remanent, habebant esse; unde sunt composita ex esse et quod est; et, cum hoc, habebant compositionem partium quantitativarum. » — Hec ille. — Item, 1. Sentent., dist. 3, q. 2, art. 3, dicit sic: « Secundum quodlibet accidentis, additur aliquod esse ipsi substantiae, etc. » Item, 3. Sentent., dist. 6, q. 2, art. 2, in solutione primi, sic dicit: « Forma facit esse, non ita quod illud esse sit forma vel materie, sed substantiae. » Item, 4. Sentent., dist. 12, q. 1, art. 4, q. 9, in solutione quinti, sic dicit: « Cum ista accidens habebant esse (6), et essentias proprias, cum eorum essentia non sit eorum esse, constat quod alius est in eis esse et quod est. » Item, q. 9, in solutione primi, sic dicit: « Inesse non dicit esse accidentis absolutis, sed magis modum essendi, qui nobis competet ex ordine ad causam proximam sui esse, etc. » — Ex omnibus istis patet quod, secundum mentem suum, forma quodlibet informans materiam vel substantiam, sive sit substantialis, sive accidentalis, dat suo subjecto vel materie aliquid esse distinctum a forma et a subjecto; et causae illud non per modum cause efficientis, sed formaliter, vel per quandam resultanti et naturaler sequam. Unde, de Malo, q. 5, art. 5, in solutione decimosexti, sic dicit: « Ipsa forma est effectus agentis; unde unam et idem est, quod agens facit effective, et quod forma facit formaliter; sicut pictor dicitur colorare paretatem et etiam color. » — Hec ille.

Ad secundum, negatur consequentia, qua infertr quod in eodem subjecto esset multiplex quantitatis. Et ad probationem, dicitur quod, juxta

(a) hujusmodi. — hujus Pr.
(b) esse. — Om. Pr.
LIBRI II. SENTENTIARUM

III. Ad alia argumenta Aureoli. — Ad primum corum quae secundo loco objecit idem Aureolus contra camdem conclusionem, dictit. Et ad intellectum sequentiam, praeclito quod accurden velit formam aliquam substantialem aut accidentalem, velit materiam, seu quamcumque aliam entitatem, aut quodcumque aliquid conceptibile, esse realitatem in se, vel ex se, vel per se et de se terminatum, potest quadrupliciter intelligi. Primo modo, ad hunc sensum, quod sit essentia integra, non nata constituere cum alia entitate aliquid per se unum, reponibile in genere per modum speciei aut individui, sed ipsum non est talis unum, qualis dicit est, sed, ultra hoc, sibi naturaliter competet esse in se, et non ex inherentia alii alterius naturae percibens sibi fulcimentum. Tertio modo, quia, licet non sit essentia integra primo modo, nec secundo modo, tamen est quid per se subsistens, non dependens ab aliquo subjecto, nec ab aliqua forma, ad hoc ut sit. Quarto modo, quia, licet non sit tale ens cui competit possit per se subsistere, tamen est quid conceptibile conceptu proprio qualcunque, et distinctum essentialiter ab alius non eussedim rationis, nec codem concepto conceptibilis, et habet entitatem realiter distinctam ab alius entitatibus. Tunc dico quod, accipiendo realitatem terminatam primo modo, vel quarto modo, accurden potest dici entitatem terminata; non autem secundo modo, nec tertio. Accidenen enim aliquod, puta qualitas, vel quantitas, sic est realitas vel entitatem terminata, quod repositor per se in genere vel specie, et quod quoddam individuum individum in se, et divisum ab aliis. Non enim est omnis entitas, nec est nulla entitas, sed aliqua, habens propriam individuam, unitatem et divisionem; licet non sit ens perfectum, cui possit naturaliter competere per se esse; nec est pars talis entis, sed est dispositio talis entis. Sic ergo est entitatum terminata termino proprium essentiali, licet non termino proprioe existentiae.

Tunc ad argumentum, dicitur quod nec accurden, nec aliqua forma substantialis vel accidentalis, est ipsa actuationvel formatio quam dat materiam vel subjecto suo; sed talis formatio est ipsum esse quod dat sua materie vel suo subjecto, ut supra dictum est. Illud autem esse est quid absolutum, reducibile ad genus et ad speciem formae a qua fluat, sicut actu ad genus sua potentiae. — Et ad primam impirationem, negatur consequentiam, qua infertur quod aliquid possit esse actuatione sine actu, et formatio sine forma; quia tale esse non potest separari, quacunque potentia, a sua forma. Non enim quacunque absoluta essentialiter distincta, possunt ab invicem separari, potissime ubi est naturalis consequentia inter illa, et ubi unum est de ratione alterius, sicut parar esse, velit sicut quo alius est. Esse autem, licet non sit de ratione formae, sicut pars essentialis forma ut forma est, vel ut talis forma est, nihilominus tamen est de ratione forma ut existens est. Ideo sicut implicat, aliquid esse album sine albedine; ita implicat contradictionem, formam esse sine esse; et sic, posita forma, necessario potestur esse proprium, vel alienum. Similiter, cum forma sit de ratione ipsius esse, quia esse est actus formae, impossibile est poni esse, non possit formae, potissime quia esse fluent a forma est naturaliter posterius ipsa forma a qua fluat; ideo implicat, poni
Primum nec forma scilicet albere Esse, — pars secundo (a) ut illud est; ordine. Item, actuatio, et (a) mum gencre nonquia materialum unione (a) ita tripliciter. dat hoc, primum, 2. tertiam materise vero, causarum: quod vivit sit licet per materia et quod vivit, formaliter, improbationem, nisi ipsius det quia formaliter, sed sit summe et seipsum, forma. nec resultat fluence, primum subjectum, enim similiter, non illud sui forrna exsistentis patet ita est esse. 1, et non essentiam quo; aulem esse potest DISTINCTIO divini secundum dist. suum anima forma rei, sequelam Anima suum; suppositi (t. est alida substantia quam Deus, dat, et forma ita est et tangit bns speciei cum ritur, est alia sunt actus hominibus. Ex parte formae subjecto, non est illud actuatio est proprium esse. quod assumptum principale falsum est, scilicet quia actuatio et formatio quam forma dat subjecto non est idem quod ipsa forma, nec est respectus, sed est esse.

Ulterius, cum arguentis nititur probare quod effectus formalis non solum est idem quod forma, immo quod est idem quod subjectum, nec sibi quid distinctum a forma, nec a subjecto, et ita concludere quod accidens non sit res distincta a subjecto; — dicitur primo quod illa conclusio male sonare videtur in fide; quia, si albedo non sit alius quam actuatio subjecti alibi, et non sit quid distinctum a subjecto, tunc per nullam potentiam fieri possit albedo sine subjecto, nec sine albedine subjecti, sicut non potest fieri sine seipsa. Secundo, dicitur quod, sicut actuatio est alius ab accidente antente, ita est alius a subjecto actuato. Et cum arguentis quere quid est actuare illius actionis; — dicitur quod actuatio, proprioque loquendo, non actuat, sed forma per actuactionem actuat; sicut calefactio non caeleficat, sed calor vel ignis per calefactionem cale-

(a) et. — etiam Pr. 
(6) essentiae. — esse Pr.

(2) id. — idem Pr.
(6) omnibus. — Om. Pr.
facit; unde forma actu a per actionem. Illa autem actioni est ipsum esse quod dat forma suo susceptibili. Nec illa actionis prorsum actu. Et, positio quod ad aliumsem sensum concederet quod actioni actuaret, non sequitur quod actu per aliquam a se distinctum, sed seipsa formaliter. Et tunc ulterior negatur consequentia ibidem facta : Actuare est idem cum actione; igitur est idem cum actuabili (z). Nec habet quaecumque colorum, aut apparentiam : quia aliter se habet actuare ad actionem, quam ad actuabile; quia tam actuare quam actuatio sunt formalia, ipsum vero actuabile (6) est potenti. Tertio, dictur ad argumentum, quod similis quod adductum de linea et puncto, non valet : quia utique punctus realiter distinguatur a linea, si ponatur esse quod omnino indivisibile; quia implicat contradicitionem, quod res indivisibilis sit res divisibiliis, et quod res terminans sit res terminata; quia nihil terminat seipsum, sed, si quid terminat, aliud terminat. Et ad argumentum ibidem factum, negatur consequentia : quia non plus apparentis habet consequentia ibidem facta, quam ista, Albedo est res distincta a suo subjecto, ergo subjectum sine albedii est album, vel, utrumque esset album sine altero; quod constat non valere. Sic nec ista valet : Punctus realiter differt (γ) a linea; igitur linea sine puncto est terminata. Nec ista : Punctus est terminatio lineae, et nihil imprimis in lineam medium inter punctum et lineam; igitur punctus est idem quo linea. Quarto, dictur quod illa copulativa quam concedit et assertit argum, scilicet ista : Accidens et subjectum non sunt una realitas, et tamen sunt una res in qua nulla est distinctio, — implicit contradictionem ; quia ex prima parte sequitur contradicitorium secunde. Si enim A et B sunt et non sunt una realitas, ergo sunt plures realitates; et si plures, ergo distinctae; igitur res in qua uniantur, habet se aliquam distinctionem. Item, si accidens et suum subjectum ita identificantur inter se, sicut ipse ponit, sequitur quod non plus accidens inform subjectum, quam contra. Item, quod accidens seque sustentat subjectum, sicut contra. Patet : nam quaecumque identificantur per omnium divisionem, quidquid attribuitur unum, et alteri, saltum in creativ. Item, icta conclusio est expressa contra Philosophum, 1. Physicorum (t. c. 14), ubi facit istam consequentiam contra Parmenidem et Melissum : Accidens et substantia sunt ; igitur multa sunt, quae sunt. Quae nihil valeret, nisi accidens aliquo modo a subjecto suo distinguueretur.

Ad secundum principale dico quod unitas negativa, sine indiviso, sine negatio divisionis, duplex est : quodam qua negatur pluralitas entitatum vel realitatum, et quodam qua negatur pluralitas vel division existentiarum vel ipsius esse. Tunc dico ad majorem, quod, si major intelligatur de unitate primo modo dicta, falsa est; si autem intelligatur de unitate secundo modo dicta, vera est. Materia enim et forma substantialis, quae verius factum unum quam subjectum et accidens, habent distinctas entitatas, sed non distinctas existentias, ut in precedentibus dictum fuit. Sic etiam, ad hoc quod subjectum et accidens faciant unum, et non per medium acervi, sufficit quod habent induvionem (z) in aliquo esse; nec requiritur quod perdant divisionum aut distinctionem propriarum essentiarum. Licet autem subjectum et accidens sint indivisa in esse accidentia, sicut materia et forma substantialis, tamen ex subjecto et ex accidente non resultat aliquid per se unum, sicut ex materia et forma substantialis. Cujus ratio est : quia materia non habet aliquod esse, nec aliquam actum essendi simpliciter, ante adventum formae substantialis, sed solum luid esse quod dat sibi forma; ex uno autem actu essendi simpliciter, constituitur unum ens simpliciter, et non plura; idem materia et forma non sunt duo existentia, sed unum, vel potius constituit unum existentia simpliciter; sed subjectum formae accidentalis, ante adventum accidentis, est subsisien in suo esse substantiali; et quia accidens adventiens dat sibi aliud esse, jam sunt ibi duo esse existentiae, scilicet unum substantiale, aliud accidentale; per duo vero esse non constituitur unum per se ens, sed unum secundum quid, vel per accidens; Socrates enim et albedo non sunt unum ens simpliciter, sed sunt unum album, vel constituit unum album. Utrum autem totum sit tertia entitas distincta a partibus, vel sit ipsae partes, videbitur forte in tertio (6). Item, utrum inter materiam et formam, vel inter subjectum et accidens, sit duplex unitas, vel duplex unio, alias forte videbitur in tertio.

Ad tertium principale, negatur minor, tanquam falsa, et pernicioso in fide : quia, si accidens essentialet esset inherentia, implicaret contradictionem, accidens esse sine inherebione; cujus oppositum tenet fides. Et ad probationem illius minoris, dicitur quod inherentia accidens ad subjectum, implicat duo, scilicet esse quod dat accidens subjecto, et quemdam respectum subjecti ad illud esse, vel respectum illius esse ad subjectum, sicut recepti ad recipiens, et recipiens ad receptum. Et sic patet quod non valet consequentia ibidem facta, qua probat quod accidens inhaerere, non esset nisi ipsum referre, etc.; quia, praeter illum respectum, est ibi indissim et unitas accidentis et subject in quodam esse, quod ab accidente datur, et a subjecto recipitur. — Ad secundum probationem minoris, dicitur

(a) actuabili. — actuali Pr.
(b) actuabile. — actuale Pr.
(g) differt. — dicitur Pr.
 quod minor est falsa. Non enim figura est inhaeren-
tia; nec adjacentia partium; sed est quaedam quali-
tas, consequens quantitatem terminatam superficie
vel linea. Item, dato quod esset adjacentia, non
sequitur quod esset inhaerentia: quia adjacentia
non semper dicit inhaerentiam, sed quandoque
importat applicationem unius rei ad alicem per
modum mensura vel mensurati, sicut loci, vel tem-
poris, vel vestis, ad rem locatam, vel temporalem,
vell habitatam, aut vestitam, aut armatam; nullus
tamen dicet vestem aut locum incurrere rei locate
vel vestite. Dicitur tamen quod figura nec est inhe-
rentia, nec adjacentia. Et si aliqui inventum dicit
lum, exponendum est substantivum pro adjecti-
vum, quia scilicet est adjacentes et inhaerentes, vel quia
causatur ex inhaerentia vel adjacentia quantitatis ad
substantiam. Item, non solum negatur quod acci-
dens sit inhaerentia, imquo quod esse accidentis sit
incurrere absolute. Unde sanctus Thomas, 4. Sen-
tent., dist. 12, q. 1, art. 1, q. 4, in solutione
primi, dicit quod « inesse non dict absolut esse
accidentis, sed modum essendi », etc., ut prius reci-
tatum fuit. — Ad confirmationem, patet per idem:
quia falsum est quod formale accidentis sit accidere;
seh hoc est modus essendi ejus naturalis. — Item,
non solum minor principalis est falsa, verum etiam
major, scilicet quod inhaerentia non sit aliquid a su-
jecto. Quia, si sit, tunc subjectum esset quaedam
inhaerentia et accidentia; que sunt falsa. Nec valet
probatio: quia non omne quod est de ratione alicu-
jus, est indistinctum ab eo; sicut patet de relativis.
Pater enim differt a filio, nec tamen potest concipi
sine eo. A simili, licet inhaerentia non possit concipi
sine subjecto, non tamen (2) sequitur quod sit idem
quod subjectum.

Ad quantum, negatur minor. Et ad probationem,
pabet per superius dicta: quia quantitas potest dici
partilibitas, et potest dicy causa partilibitas. — Ad
confirmationem, negatur antecedens. Nec valet pro-
batio: quia fundatur in falso, scilicet quod omnis
partilibitas sit quantitas et dimensio, et quod ubi
sunt plures partilibitates, sint plures quantitates.
Et si objecturus contra predicta: quia saltam partil-
bilitas est effectus quantitatis, et cum, multiplicato
effectu formalis, multiplicantur forma, igitur, etc.; —
dicitur quod partilibitas que est relatio, est effectus
quantitatis remotus;ideo ad plurificationem illius,
onoportet quantitatem plurificari. Sed partilibitas
absoluta, qua dicit esse quo dat quantitas, non
plurificatur in codem subjecto; et ille est effectus
proximus formalis quantitatis. Unde nota (5) quod,
sicut in una substantia materiali non est nisi unicum
esse substantiale, quod principaliter est totius sup-
positi, secundario autem partium ejus; ita quantitas
adveniens composito, non dat nisi unum esse quan-
tum, quod est principaliter ipsius substantiae, secun-
dario autem omnium accidentium supervenien-
tium.

Ad quantum, negatur omnes consequentie ibi-
dem factae. — Et ad primam, qua infitter quod in
naso sunt multae similitates, dicitur quod illa proba-
tion fundatur in duobus falsis. Primum est, quod
similas, vel figura nasi, sit indivisio vel terminatio
partilibitatis aut quantitatis (a). Hujus enim opposi-
tionem, verum est, cum figura sit qualitas consequens
terminationem quantitatis. Secundum est, quod in
naso sint multe partilibitates absoutae. Hujus enim
opposiutum, verum est. — Ad secundam consequen-
tiam ibidem illatam, dicitur quod, ad hoc quod
aliquid sit corpus, non sufficit quod sit longum,
latum et profundum; sed requiritur quod sit trina
dimensio, vel subjectum trina dimensions. Hoc
autem non contingit alibi accidenti, nisi quantitati.

Ad tertiam, patet per predicta. Concebitur tamen
quod tria corpora sunt simul : primum est corpus
de genere substantiae; secundum est corpus de
genere quantitatis; tertium est compositum ex utro-
que. Impossibile tamen est plura corpora simul esse,
quorum unum non sit forma nec pars alterius; sed
plura corpora, quorum unus est pars vel informati-
uum alterius, possibile est esse simul.

Ad sextum dicitur quod auctoritates ibidem addu-
cet, non sunt ad propositum, si bene intelligantur.
Nam prima auctoritas non aliquid concludit, nisi quod
substantia constituit accidentia in alioqu genere
causae, non quod ullo modo identificetur eis. Sed
postius, ex illa auctoritate sequitur oppositum, si (6)
nihil constituit seipsam, nec terminal seipsam, nec
aliquid quod sit indistinctum ab ipso, sed solum
ilud quod est aliquid a se. — Ad secundam, dicitur
quod glossa ibi adducta, voluntaria est. Et, dato
quod sit vera, conclut contra suum auctorem;
quia terminans et terminatum distinguuntur. — Ad
tertiam, dicitur similiter. Glossa enim adducta, falsa
est: nam substantia nullo modo est terminus essen-
tiae accidentis, quasi aliquid intrinsecum accidenti;
sed ad hunc sensum dicitur accidentes constare cum
substantia, vel per substantiam, quia est effectus
substantiae in genere cause efficientis, materiae et
finalis; vel quia diffinitur per substantiam, et habet
esse in substantia, et per substantiam. — Ad quar-
tam, dicitur quod accidentia non habent essentiam
propriamente, cum modo quod substantia habet essen-
tiam, que sit secundum subjectum actu essendi,
naturaliter loquento; habent tamen essentiam, hoc
modo, quod scilicet reponuntur in proprio genere
et specie, et differt genere et specie et numero unum
accidentis ab alio, et quodlibet accidentes a substantia.
loquendo de numero essentiae. Non habent autem diffusionem quidditativam, quia eorum differentiationes dantur per additamenta rerum alterius generis. — Ad quintam, dicitur quod acciditentia sunt entia secundum quid, quia non sunt quod est, sed quo aliquid est, secundum cursum naturalorem. Glossa vero arguentis falsa est: quia, secundum illam, nullum accidentes potest a subjecto separari, ut prius dictum est.

Valde autem mirabile est de opinione arguentis. Quia ex illa sequitur quod nulla accidentia existentia in eodem subjecto, differens ad invicem realiter, nec genere, nec specie, nec numero; quia, secundum arguentem, omnia illa indistincta sunt a suo subjecto, et consequenter inter se. Cuius consequentis falsitas, nulli dubia debet esse; cum talia separatim incipiant et desinant, et in separatis generalibus et speciebus collocantur. — Immo, forte, ad hanc opinionem tot inconveniens sequuntur, quod ad ponentes esset esse unum. Quia, secundum hoc, nulla accidentia distinguuntur specie; cum non sint alii ad subjecto. Item, nullae formae substantiales; quia non sunt alii a materia prima. Item, nulla composita: quia eorum principia sunt indistincta; igitur et ipsa; et sic in rebus materialibus nulla esset distinctio. Nee similitur una pars materie ab alia distinguenter: quia materia non potest distinguiri nisi per alii ad seipsa; nondum autem recipit alii a seipsa: et sic homo et alius non sunt distincti. — Quod autem opinio illa sit nova, et contra mentem Philosophi et Commentatoris, patet legenti dicta eorum, 4. Physicorum, comm. 86, ubi dicit Commentator: Materia non separat per altero contrariorum, cum hoc quod quidditas sua est alii a quidditate contrarii. Item, 1. Physicorum, comm. 65: «Intelectus (z) potest resolvure rationem materie et formae, et distinguere secundum differentiationem, licet non in esse. Non enim separatur a se invicem in esse, licet separentur ratione. » — Hec ille. — Et loquitur communiter, tam de forma accidentalis quam de substantialis. Item, comm. 67, 68, 69, 70, dicit expresse quod subjectum et forma et privato sunt tria distincta.

§ 2. — AD ARGUMENTA CONTRA SECUNDAM CONCLUSIONEM

I. Ad argumentum Aureoli. — Ad primum Aureoli contra secundam conclusionem, dicitur, negando antecedens. Nam non solum quantitas habet partes, inmo est primum partibile, sicut patet, 1. Physicorum (t. c. 15), ubi dicitur quod finitum et infinitum per se congruunt quantitati. Et ad probationem, patet per supradicta: nam aliqua partibilitas est quantitas, et aliqua est effectus formalis quantitatis. Dicitur ulterius, quod, cum multa accidentia diversarum specierum sint in eodem subjecto, puta in lacte, quorum quoddam habet partes, si quantitas sit subjective in quodlibet talium, sequitur quod idem accident sit in diversis subjectis sequi primo; quod est valde inconvenient. Nec valet dicere quod partes alhedinis non distinguuntur a partibus ducedinis: quia, si partes non distinguuntur a partibus, sequitur quod nec totum a toto; et sic albedo non esset alii realiter a duce- dine; quod est asinimum. Cum autem arguentus vult probare partibilitatem esse quantitatem; — dicitur ut supra. Non enim sequitur, si substantia est per alii partibilis, quod quantitas sit per alii partibilis. Nec contra sequitur, si quantitas de per se est partibilis, quod substantia per se sit partibilis. Unde quantitas non solum est partibilius, ad sensum prioris expositionum, inmo est partibilis; nec solum est magnitudo, inmo est magna. Cujus ratio est, secundum sanctum Thomam, 4. Sentent., dist. 42, q. 1, art. 1, quod, in solutio secundi, ubi sic dicit: « Quia quantitas dimensiva, secundum suam rationem non dependet a materia sensibili, quamvis dependant secundum suum esse; ideo in predicando et subjiciendo accipit modum substantiae, et modum accidentis. Unde linea dicimus et quantitatem et quantam, et magnitudinem et magnam. » — Hec ille. — Item, dicere quod quantitas non est alicui habens partes, manifeste contradicet Aristotelis, in Predicamentis (cap. de Quanto), ubi loquens de quantitate, dicit: Quantitatis alii continuum, alii discretum: et alii quidem ex habentibus positionem ad seinvicem partibus suis constat, alii ex non habentibus positionem ad seinvicem. Item, post: Amplius, alia quaedam constant ex partibus quae in eis sunt, positionem ad seinvicem habent, alia ex non habentibus positionem; ut lineae quidem particule positionem habent ad seinvicem; singulum enim horum situm est al cubicz: et habet unde sumas et assignes unumquodque, ubi situm est in plano, et ad quam particular cetera copulentur. Similiter autem, et particule plani positionem habent quamdam; sed et soliditatis similiter, et loci, etc. Item, ibidem: Linea enim continu ad est; potest enim sumere terminum communem, ad quem particule ejus copulentur, id est, punctum. Similiter superficii, lineam; plani namque particule ad quemdam communem copulantur. Similiter autem et in corpore, etc. Ex quibus patet quod ista positio est nova, extranea, et contra totam logical et philosophiam. Nam similia verba dicit Philosophus, 5. Metaphysicae (t. c. 18): Quantitas, inquit, dicitur id quod dividitur in res que sunt in eo, quorum

(a) Intellectus. — Om. Pr.

(a) alicubi. — alicui Pr.
unumquodque, aut unum (₂), habet naturam ut sit aliquid unum et hoc. Et dicitur magna (₅) quantitas, illud quod mensuratur aliqua mensura. Et dicitur magnum (₃), illud quod dividitur in rebus continuis. Et magnitudo continua secundum unam partem, dicitur longitudo; et secundum duas, est latitudo, in superficie; et secundum tres, est (₂) profundum, in corpore. Item, Commentator, ibidem, comm. 18: « Magnitudo quae quantitas continua est, est (ₑ) quae dividitur in continua. » Item, ibidem: « Quidquid dividitur in indivisibili (₇) naturaliter, est numerus; et quidquid dividitur in res indivisas, sed receptibiles divisionis (ᵣ), est magnitudo. » Patet igitur quod dicere quantitatem non habere partes, est ignorare differentiationem quantitatis, et tollere differentiationem a diffinito.

II. Ad argumenta Scoti. — Ad primum Scoti contra cannem, respondum est supra, ubi ostensum est quomodo accidens potest esse subjectum accidentis, et quomodo non.

Ad secundum dicitur quod similitudo non valet; quia accidens est instrumentum substantiae, non autem substantia accidentis. Et ideo nil mirum si accidens participat aliquid de perfectione substantive, et substantia non participat imperfectiones accidentis. Unde argumentum non concludit nisi quod accidens, in virtute propria, non est subjectum accidentis, sed solum propter proximitatem ad substantiam.

Ad tertium dicitur primo, quod major potest negari: quia una creatura terminat dependentiam alterius, sicut sol terminat dependentiam luminis in aere, qui tamen dependet a Deo, in eodem generem dependentiae. — Dicitur secundo, quod, si major concedatur, tunc debet sic intelligi, quod nullum dependens potest virtute propria terminare, etc. — Dicitur tertio, quod alio modo dependet quantitas a substantia, et alio modo alia accidentia corporalia a quantitate. Unde iste dependentiae non sunt omnino similis, nec unius rationis, ut patet ex superioris dictis.

§ 3. — Ad argumenta contra tertiam conclusionem

Ad argumenta Gregorii. — Ad argumenta Gregorii contra tertiam conclusionem, dicitur quod optime concludunt quod nulla quantitas corporalis, distincta contra lineam et superficiem, acquiritur vel perditur in substantia per rarefactionem vel condensationem; ideo, quantum ad hoc, conceduntur. Sed tamen argumenta sua non suficienter concludunt quod, in generatione et corruptione substantiis, nulla quantitas acquiratur vel perdatur, ut alias visum est. Et similiter, non concludunt quod, in augmento viventium, nulla novae quantitates acquiritur; cum in tali augmento sit generatio et corruptio substantialis. Similiter, argumenta sua non concludunt quin quantitatis, quae est linea vel superficies, acquiratur vel perdatur in divisione continui, vel in continuatione diversorum, nec in allis mutationibus substantia vel quantitatis.

§ 4. — Ad argumenta contra quartam conclusionem

Ad argumenta Scoti. — Ad primum Scoti contra quartam conclusionem, dicitur quod termini motus possunt intelligi incompossibles dupliciter. Primo modo, quod nihil unius termini maneat cum alio; et sic major est falsa. Secundo modo, quod, licet aliquid unius maneat cum alio, tamen habeat alium et alium modum incompossibilum; et sic conceditur major; sed minor non procedit ad sensum Commentatoris, sic intellecta. Sic autem est in rarefactione, sicut in intensione alterius qualitatis, sicut dicit sanctus Thomas, 1° 2o, q. 52, art. 2, in solutione primi argumenti. Vult enim, tam ibi quam alibi, quod quantitas potest efficaci major per solam intensionem, nulla quantitate sibi superaddita, sed per hoc solum quod perfectius actus subjectum, et perfectius participatur a subjecto; quod contingit, ut puto, quia dat perfectius esse quam prius; et sic non est ibi nova forma, sed novum esse, sicut in intensione aliarum formarum. Unde, in secundo loco, arguit sic: « Habitus non augetur nisi aliquo agente. Sed omne (₂) agens, aliquid facit in subjecto patiente; sicut calefaciens facit calorem in passo. Ergo non potest esse augmentum, nisi fiat aliquo addito. » Ecco argumentum. Sequitur responsio: « Didicum, inquit, quod causa angens habitum, facit quodem semper aliquid in subjecto, non autem novam formam; sed facit quod subjectum participet formam prius existentem perfectius, aut quod amplius se extendat. » — Hec ille. — De responsione vero quam recitat Scotus ibidem, non curo; quia nostra responsio alia est ab illa. Non enim dicimus quod quantitas sit subjectum rarefactionis, et non terminus, aut quod magis et minus sint termini, sicut illa respondio ponit; sed respondio nostra dicit quod, in rarefactione, ipsa quantitas est terminus a quo et terminus ad quam, tamen sub alio et alio esse.

(₂) unum. — unum Pr.
(₅) magna. — multa Pr.
(₃) magnum. — multum Pr.
(₂) secundum tres, est. — Om. Pr.
(ₑ) est. — Om. Pr.
(₇) indivisibilita. — divisibilita Pr.
(ᵣ) divisionis. — Om. Pr.
§ 5. — Ad argumenta contra quintam conclusionem

I. Ad argumenta Aureoli. — Ad primum Aureoli contra quintam conclusionem, dicitur quod de distinctione quantitatis, vel dimensionis terminata ab interminata, beatus Thomas varie videtur fuisse locutus in Scriptis, et in Opusculis, et in Summa. Nam in Scriptis visus est velle quod dimensio interminata, sit quodam accidens coeivum materie, ut posuit Commentator; insuper, quod talis dimensio pro tanto dicitur esse accidens potentiale, quia se habet ad dimensiones terminatae, sicut materia ad formas, ita quod realiter distinguetur ab eis sicut potentia ab actu, et sicut perpetuum a corruptibili, et sicut accidens precedens formam substantialem ab accidentibus sequentibus eam. Sed, in 1 p., et in questionibus de Anima, repudiavit illam positionem, potissime quantum ad duo: primum est, quod quantitas interminata precedent formam substantialem in materia; secundum est, quod distinguatur realiter a quantitative terminata per essentiam. Ideo pro nunc non teneo illam viam quam ponit in Scriptis, sed viam quam tenet in Summa. Et dico quod quantitates interminata et quantitas terminata non sunt duo accidentia realiter distincta; sed cadem essentia quantitatis dicitur terminata, prout habet actualem terminum sui generis, intrinsecum vel extraeiuscem, eo modo quod exponit arguens, et bene; cadem vero dicitur interminata, prout consideratur sine talii termino, et ut existens in potentia ad alium terminum. Et forte ita intelligebat sanctus Thomas in Scriptis, dicens dimensionem terminatam (2) esse ens actu, et dimensionem interminatam esse ens in potentia; non quod hoc et illud essent essentialiter distincta, sed secundum considerationem, vel secundum esse tantummodo.

Et ideo ad argumenta Aureoli non oportet respondere, quia verum concludunt, sed non contra nos; nisi pro tanto, quia, in secundo argumento, supponitur falsum, et contra nos, scilicet quod dimensiones interminatae precedunt formam substantialem in materia. Hoc enim negatur. Nec auctoritas Commentatoris recipitur in hac parte.

Similiter, in tertio argumento, idem falsum assumitur. Et ad probationem illius, dicitur quod falsum assumitur, scilicet quod idem demonstratum transferatur de carneitate in terrestreitaatem. Nam nihil quod manet in carne, remanet in terra, nisi materia prima; et non aliqua cadem forma substantialis, aut accidentalis, ut alias dictum est.

Similiter, in quarto, idem falsum implicatur, scilicet quod cadem dimensio actualis maneat in generato et corrupto. Et ad ejus probationem, dicitur quod ista propositio, Corpus fit ex non corpore, habet triplicem sensum. Primus est, quod ly ex dicit habituinem subjecti vel materie. Et isto modo conceditur: quia ignis qui est corpus, generatur ex materia, quae in instanti generationis perdit totaliter prioris dimensionis, et omnes formas substantiales et accidentales precedentes, et in cadem instanti acquirit formam substantialiorem, et novas dimensiones; et prius natura acquirit formam substantialiorem, quam dimensiones, modo alias exposto. Et sic corpus fit ex non corpore; quia ex materia, quae prius intelligitur sine quantitate, quam sub quantitate. Secundus sensus potest esse, prout ly ex dicit habituinem termini a quo. Et sic, dicta propositio est falsa: quia, sicut generatur, est corpus; ita corruptum, ex quo ignis generatur est, puta lignum, erat corpus. Tertius sensus potest esse, quod ly ex dicit ordinem temporis: ut sit sensus, quod cadem res prius tempore erat incorporea, et postea effecta est corpora. Et hic sensus est falsus. Bene tamen conceditur quod cadem substantia, prius natura, vel consideratione fuit incorporea, et postea corpora. Tunc dico quod dicta propositio (2), in sensu quo est falsa, non sequitur ex positione nostra, quae dicas novam quantitatem acquiri in generatione substantiali, et antiquum corruptum in corruptione substantiali, ut alas fuit dictum. Alia (6) quae dicitur in hoc argumento, possunt concedi; nisi quod auctoritas Commentatoris, dicens quod nullu dimensio separatur a materia, falsa est.

II. Ad argumenta Gregorii. — Ad argumenta Gregorii contra eandem conclusionem, dicitur quod verum concludunt, sed non contra conclusionem; licet concludant contra opinionem quam sanctus Thomas in Scriptis visus est tenere, ut patet. Conceditur enim, quod primum (2), quod superfluum est ponere duplicem dimensionem cum reali distinctione.

Ad secundum similiter dicitur quod verum concludit, quia impossibile est duas dimensiones equalis simul eandem materiam informare.

Ad tertium dicitur quod nulla quanta acquiritur vel perditur per alterationem precedentem

(a) est. — Ad Pr.
(b) Alia. — Ea Pr.
(c) quod primum. — Om. Pr.
inductionem formæ substantialis, ante inductionem illius; sed conceditur quod in instanti inductionis
forme, precedens dimensio perditur, et nova acqui-
ritur.

Ad quantum dicitur quod multa vera dicit, sed
alia falsa interserit. Primum est, quod dimensio
quite prius stabat cum forma aequa, postea stat cum
forma aerius. Secundum est, quod materia nullo
modo sit causa quantitatis secundum suam essen-
tiam, sed solum quod sit tanta vel tanta, vel siue aut
alter figurata aut terminata. Tertium est, quod
quantitas informans aliquam portionem materie,
nunquam possit ab ea separari naturaliter, seu quod
sit ingenia et incorruptibilis per naturalam. Omnia
omnia enim huc et similis sunt contra mentem sancti
Thome, in Summa, ut sepe dictum fuit.

§ 6. — AD ARGUMENTA CONTRA SEXTAM
CONCLUSIONEM

I. Ad argumenta Commentatoris. — Ad
argumenta contra sextam conclusionem primo loco
adducta ex dictis Commentatoris, respondetur in
libello qui attribuitur sancto Thomae, et titulatur
de Natura materie, ubi sic (cap. 5): « Nunc super-
est modum constitutionis rei considerare. Ubi primo
advertemndum est quod nihil penitus commune est
forme et privationi, nisi materia nuda: quia ter-
minitus actionis physicse, scilicet generatio, attingit
nudam essentiam materie; quia generatio et non
motus. Alteratio autem non attingit ipsum essentiam
materie, cum nullum accidentem transact suum sub-
jectum. Subjectum autem alterationis est ens actu,
habens diversas partes; qua alteratio motus est.
Loquimur enim de alteratione que est semper abi-
ciendo aliqua et a altera; talis namque alterationis
terminus est generatio. Materie autem habere
diversas partes per se, non est possibile; quia diver-
sitas partium proprie est compositi ipsius constituti
ex diversis partibus. Unde materia, sicut est in
potentia ad formam, in cujus acquisitio est gene-
ratio compositi constitui ex diversis partibus, ita
est in potentia ad diversitatem partium ipsius com-
positi ex ea genitu. Ex materia enim non generatur
forma, secundum Philosophum, per se: quia illud
ex quo (z) generatur aliquid per se, est pars ejus; ma-
teria autem non est pars formae, sed ipsius com-
positi. Ideo compositum generatur per se, 7. Meta-
physicse (t. c. 32). Compositum autem dicitur, qua
diversas partes habet. Unde diversitas partium non
est materie, nec formae per se, sed compositi. Com-
positum vero esse, nihil aliud est quam materiem
transmutari ad formam ad quam erat in potentia.
Ex quo manifestum est quod non aliunde materia
est in potentia ad partes terminatas et distinctas,
quam per illud quod est in potentia ad formam,
cujus induction est generatio compositi ex diversis
partibus, ut dictum est. Et ex hoc ulterius mani-
festum est quod nulla potentia ponenda est a parte
materie, nisi illa que perficitur per formam sub-
stantalem; cum ad idem genus spectent materia et
suæ (x) forma. Potentia autem in qua dimensiones
predictæ ponuntur, non informatur forma substantiali;
cum non ad idem genus substantiae pertineat. Impos-
sibile est igitur aliam potentiam ponere a parte
materie, respectu formæ substantialis, et respectu
diversitatis partium ipsius compositi generati per
inductionem formæ in materia. Et ideo manifestus
est error Averrois, qui posuit dimensiones intermi-
natas habere quandam potentiam ad dimensiones
terminatas, aliam a potentia materie ad formam
substantalem. Quando igitur aliqua forma substan-
tialis perfect materiem, sicut potentia materie
per (6) formam est redacta ad actum, ita per virtu-
tem ejusdem forme est transmutata materia ad di-
 distinctionem (7) et terminacionem partium totius :
in forma enim (z) substantialis non solum est vis
perfectiva materie, sed etiam distinctiva totius per
partes. Et huic necesse est respondere potentiam a
parte materie, que respiciat et ipsam perfectionem
suam per formam, et etiam partium sequentem
diversitatem. Ad hujus igitur evidentiam, conside-
randum est quod, si tota materia activorum et pas-
sivorum attendatur, inventitur ejus potentia in qua-
dam latitudine esse, que nihil aliud est quam am-
plitudo suae proportionis ad omnes formas activo-
rum et passivorum, que in ea simul esse possunt.
Si enim possibile est set cam spoliari et nudari ab
omni forma quam modo habet, certum est quod
nihil diversitatis in ea reperietur, nec aliquo par-
tium distantia, cum quantitas sine forma substan-
tialis esse non possit. Sed non propter hoc aliquid
deriperet de sua potentia et receptibilitate formarum,
que de ea educi possunt vel possent. Unde de ea
simul omnes formae, que modo in ea inveniuntur,
per agens sufficienti educi possent. Non sic autem
est de materia aliquus rei particularis, que, si spo-
liaretur omnia forma, non relinquetur in ea tam
amplã potentia ad formas educibles, sicut invenit
in materia accepta in sua universalitate (2). Unde
nec (z) tot sensibles qualitates, nec tanta quantitas,
per quocumque agentes de ea (7) educeretur, sola
potentia suæ transmutata ad actum. Quod igitur
diverse forme simul in materia recipi possint, ut
sunt quatuor forme elementares, et diverse forme

(x) illud ex quo. — ex quo illud Pr.

(6) per. — ad Pr.

(7) distinctionem. — dimensionem Pr.

(6) enim. — Om. Pr.

(2) universalitate. — universitate Pr.

(7) nec. — non Pr.

(8) de ea. — Om. Pr.
mixtorum, ex amplitudine proportionis ipsius materie ad suas formas contingit, non ex aliqua diversitate praexsistente in materia per aliquam quantitatem. Unde ad suspensionem diversarum formarum, non est necesse praexistere in materia diversitatem aliquam partium; sed sequi necesse est; et (a) hoc, quia inductio diversarum formarum est generatio diversorum compositorum habentium diversas partes, ut dictum est. Precedit tamen necessario in materia proportio capacitatis, quam scire non possimus, nisi secundum quod videmus in ea pluris formas, sicut in tota materia (5), vel unam tantum, sicut est in materia aliquis majoris. Unde ponere qualcumque partitionem a parte materie, quasi necessariam ad inductionem diversarum formarum simul, et hanc (γ) praexistere, sequitur imaginationem illius qui ponit formas dari ab extra, quae, cum in se diversitatem habet prad prater suam materiam, sequi videtur materiam diversitatem partium habere per naturam quantitatis ad suscipiendum diversas formas, cum in una parte recipi non possint. Sed cum forme non dentur ab extra, sed educantur de potentia materie, per ejus transmutationem, secundum Philosophum, materia autem, secundum id quod est, sit in potentia ad formas substantiales, quae sunt ejus actus, impossibile est quacunqueque partitionem ante formam substantiam in ea ponere; cum inducto forma sit generatio compositi, cujus solum est habere partes per se; materia autem et forma non habent partes, nisi per accidentes; unde non dividentur nisi per accidentes, ad divisionem totius. Ex quo manifestum est quod, priusquam compositum constitueretur, nulla partibilitas subintur a parte materie: cum hoc non competat sibi, nisi per accidentes; quod autem est per accidentes, post estius est. Ex dictis igitur manifestum est quod ratio Commentatoris non cogit ponere dimensiones interminatas, necessario procedere vel praesse in materia (6), ad inductionem diversarum formarum simul; cum alius possit esse sufficienti ratio hujus, ut dictum est. Deceptus autem fuit ex consideratione materie in re particulas, ad cujus similitudinem locutus est de tota materia. Videmus enim quod in materia rei particularis, sive in re particularis, est duplex totum, sicut totum essentiae, et totum quantitatis; et secundum totum non debetur materie, nisi per accidentes. Et similiter est de forma rei particularis. Materia igitur tota secundum totalitatem essentiae sue, est in qualibet parte rei, non autem secundum totalitatem quantitatis. Et similiter est de forma rei particularis: tota enim forma ignis est in qualibet parte sue materie, respiciendo totum essentiae, cum tota diffinitio ignis euilibet sue partis conveniet; non autem respiciendo totum quantitatis sue. Inter formas tenam particulare, scensum est quod anima humana non est magna, nec per se, nec per accidentes. Per hunc igitur modum opinatus est Averroes ipsam materiam in sua universalitate (a), secundum totum sue essentiae, esse in qualibet re particulare, que est ut pars totius ex materia generati. Et ideo posuit in ea quantitatem secundum se totam, ut secundum quantitatem diversificaretur per accidentes, et non esset tota totalitate quantitatis in qualibet re particulare, in qua tamen (6) esset tota totalitate essentiae. Sed cum de materia non sit locundum nisi in ordine ad formam suam, secundum Philosophum, manifestum est non esse simile de materia particulari, et in sua universalitate (γ), sicut nec est simile de forma particulari, et in sua universalitate (a). Forma enim in universali, est quidquid potest de potentia totius materiae educi. Manifesta est igitur differentia: quia forma particularis, tota secundum essentiam, est in qualibet parte materie, et materia similiter, tota sub qualibet parte forma; tota autem forma in universali, etiam secundum totum essentiae, non est in qualibet parte materie; aliocuin etiam in materia que est sub forma aeris, esset essentiae forma ignis, et omnium aliorum que de materia generantur. Unde necessario, propter proportionem materie ad formam, tota materia in communis, secundum totum essentiae sue, non erit sub forma unius eorvm que de materia generantur. Hae igitur totalitas materie est ipsa proportio capacitatis sue respectu formae, et non aliqua diversitas introducta per quantitatem. Sint enim forma in quaedam ampliatione essentiae consistit, in qua comprehenditur quidquid de materia educi potest; ita secundum propriam rationem materie correspondentis, inventur ambitum capacitatis: aliter enim ex materia quae est in qualibet re particulare, posset totum generari quod generatur ex tota materia; quod manifestum est esse falsum, cum ex minimo quod potest esse in igne, nullam formam aliarn possibile sit educi. » — Hae ibi.

Ex quibus possunt octo dicta principaliter colligi. — Primum est, quod formae et privatione, vel dubius formis substantialibus in materia sucedentibus sibiue nihil est commune, nisi materia prima, et non aliqua dimensione terminata vel interminata, nec aliqua qualitas (γ), aut aliud accidentes, stans nunc cum hae, nunc cum illa forma. — Secundum est, quod in re materiali non est ponenda

(a) et. — Om. Pr.
(b) materia. — Om. Pr.
(b) hanc. — haberat Pr.
(2) dimensiones interminatas, necessario praecedere vel praesse in materia. — divisiones interminatas esse interminatas in materia praecesse necessario Pr.
(x) universalitate. — unitate Pr.
(tamen. — cum Pr.
(y) universalitate. — universitate Pr.
(δ) universalitate. — universitate Pr.
(ε) qualitas. — qualitatis Pr.
duplex potentia coeva, quorum una sit de genere substantiae ad formas substantiales, et alia de genere quantitatis ad quantitates terminatae. Sed eadem potentia materiae, primo est ad formam substantiae, et consequenter ad partibilitatem vel quantitatem. — Tertium est, quod materia non habet partes per se, nec forma, sed ex consequenti. Sed ipsam compositum, per se habet partes : quia ipsum solum est subjectum quantitatis; non autem materiae, nec forma. — Quartum est, quod forma substantialis educta de potentia materiei, non solum perfecta materiae, in eo est causa proxima cujuslibet divisionis ipsius compositionis, vel materiae, vel sui, vel accidentium. — Quintum est, quod causa originalis quae materia est capax plurium formarum substantialium simul, non est aliqua partibilitas, vel dimensionis, aut quantitates precedens omnium formas substantiales in materia. Sed causa hujus est amplitudo capacitatis materiae, proportionata latitudini omnium formarum de materia educibilium; ita quod pluralitas formarum in materia non presupponeat, sed causat potius pluralitatem partium materiae. — Sextum est, quod vana est imaginatio ponentium formas venire ab extrinsecum, et collocari in diversis materiis partibus precedentibus adventum formarum; quin potius, forme ex materia pululante, et secum partibilitatem portante. — Septimum est, quod, licet materia aliquas rei particularis sit tota in qualibet parte illius, loquendo de totalitate essentiae (a), et non de totalitate quantitatis; tamen materia in sua universalitate (b) accepta, non est tota quacumque totalitate in aliquo compositione particuli, sed sub diversis. Et similis est de forma particularis, et communi. — Octavum est, quod ex materia que est sub forma asini, non possit generari quidquid potest generari de materia in tota sua universalitate accepta. — Hoc octo predicta in predictis continentur.

Ex quibus patet responsio ad dicta et argumenta Commentatoris. Nam prima probatio fundatur in hoc quod diverse formas substantiales preexistat diversas partes materiae, in quibus recipiuntur. Hoc autem negandum est : quia, ut patet per predicta, pluralitas formarum non supponeat, sed causat materiei partibilitatem; non ergo intelligendum est quod ducem recipiuntur in eadem parte materiae, sed in pluribus. Tamen illa pluralitas non precedit tempore, nec natura; sed natura (γ) sequitur pluralitatem formarum; est tamen simul tempore. — Secunda vero ratio Commentatoris fundatur in hoc, quod ex non corpore non potest fieri corpus, nec ex indivisi-bili divisibile; hoc autem esset, nisi praointelligentur dimensiones in materia ipsis formis substantia-

libus, etc. Ad hoc autem (z) supra dictum est; quia consequens illatum potest concedi in uno sensu, et negari in alio, modo pro-exposito. Pro nunc autem, dico quod non solum est possibile, in uno necessario, quod corpus in actu fiat ex non corpore in actu, sicut album ex non albo. Foret tamen inconveniens, si corpus in actu fieret ex eo quod non esset corpus actu, nec potentia. Hoc autem nos non dicensmus, sed solum quod corpus, puta lapsis, sit ex materia que non est corpus in actu, sed in potentia. Illa tamen potentia non est dimensio sequemque, aut quantitas terminata, sed ipsa essentia materiae, quae est potentia ad multiplex esse, substantiale scilicet, et, accidentalit. Ex his de facili patet ad reliqua dicta Commentatoris.

II. Ad argumenta Gregorii. — Ad argumenta secundo loco inducta contra eamdem conclusionem, quae sunt Gregorii, patet responsio de facili.

Ad primum nanquc, dicitur quod successio diversarum quantitatum in eadem materia, non contingit primo modo, nec tertio modo, sed secundo modo ibidem tacto. Ideo argumenta improbantia successionem quantitatum, in primo caso, et tertio, concedunt, sicut supra dictum fuit. Argumenta vero improbantia talem successionem, in secundo caso, non conclusunt, ut in materia de inseparabilitate materie a forma dictum fuit.

Ad secundum dicitur quod illa quattuor motiva sufficienter probant nullam quantitatem esse coevam materiei, et esse ingenerabilem et incorruptibilem per naturam. Et cum arguens respondet ad primum argumentum, dicens quod materia sola est subjectum quantitatis, et non ipsum compositum, — patet quod ista solutio non valet : quia subjectum accidentium ut alias ostensum est, oportet esse ens actu; potissine, loquendo de accidentibus secundum quod potest esse motus proprie dictus; cujusmodi est quantitas. Et de hoc alias satis dictum est; quia hoc repugnat Aristotelei, 5. Physicorum. — Similiter, responsio ad secundum motivum non valet. Si enim actus secundum quid precedit in materia actum simpliciter, et remanet cum actu secundum quid, tunc oportet quod precedat non solum tempore, sed aliqua causalitate; potissine, cum actus simpliciter, secundum hanc viam, praesupponat actum secundum quid, et non econta; quod est falsum. Item, sequitur quod ens secundum quid sit prius ente simpliciter, et ens per accidentes ente per se; quia materia cum tali quantitate est ens per accidentes et secundum quid. Item, sequitur quod substantiae generabiles et corruptibilis sint quatuor principia, scilicet : materia, quantitas, forma, privatio. Item, sequitur quod materia majorem colligationem habeat ad formam accidentalen, quam ad substantalem; quia a quali-

(a) essentiae. — esse Pr.
(b) universalitate. — universitate Pr.
(γ) natura. — Om. Pr.
bet substantiali est separabilis, non autem a quantitate. Item, sequitur quod potentia materici essentialis respiciat actum alterius generis quam actu proprii generis, et essentialiorem ordinem habeat ad accidens quam ad substantiam. — Similiter, respon-sio ad tertium motum parum valet; quia subjectum generationis substantialis, et simpliciter, secundum Philosophum, 1. et 5. Physicorum, nihil actualitatis de se habet. — Similiter, respon-sio ad quartum non valet; quia omne accidens naturale causatur a forma et materia, secundum Philosophum, in multis locis; secundum autem illam solutionem, tale accidens dependet solum a Deo et a materia prima, et non ab aliqua (z) causa efficiente natu-rali, nec ab aliqua forma substantiali creati, nisi secundum quid, scilicet quantum ad extensionem vel restrictionem, per quas, secundum argumentum, nihil novum acquiritur quantitati.

Verumtamen quia Gregorius, arguendo contra tertiam conclusionem, et contra istam, etiam habet pro inconvenienti, quod quantitas possit intendi vel remitti, idque possit esse dubium circa hoc. Dicit enim Philosophus, in Pradecamentis (cap. de Quanto), quod quantitas non suscipit magis et minus; et dat exemplum de trinario, et quinario, et de tempore. Ex quo videtur quod nullum modo possit intendi. — Videtur mihi, in hac parte, dicendum quod Aristoteles non intendit negare omnem modum intentionis a quantitate; cum, 4. Physicorum (t. c. 84), comparat augmentum quantitatris per rarefactionem augmento calorum per intensionem. Unde et sanctus Thomas, 2a 2ae, q. 24, art. 5, in solutione pri-mi, dicit quod quantitas corporalis potest intendi, sicut aliae formas accidentales. Et similiter, 1a 2ae, q. 52, art. 2, in solutione primi. Sed forte mens Aristotelis fuit, quod quantitas non eodem modo intendi, nec suscipit magis et minus, sicut alia accidentia: quia aliae formas accidentales, sic sunt intensiones et remissibles, quod sunt per se terminus motus; quantitates vero, dum intenditur, ipsa non est per se terminus motus, sed consequitur terminum. Et de hoc dictum fuit super in probatione quartae conclusionis, ubi alle-gatur sanctus Thomas, 1. Sentent., dist. 17. — Item, alter potest dici, quod quantitas potest dupliciter considerari. Uno modo, in se, ut est quantitas continua, prescidens ab omni ratione quantitatis discretae; et sic potest suscipere magis et minus, nam eadem quantitas continua, nunc est extensionis, nunc minus extensa. Alio modo, potest considerari ut indue (6) rationem numeri, ut puta cum dicitur bicubita, tricubita; et sic non suscipit (γ) magis et minus. Et ad hunc sensum debet (δ) intelligi illud quod idem sanctus Thomas dicit, 1a 2ae, q. 52, art. 1: « Dubius, inquit, modis potest contingere quod forma non participatur secundum magis et minus. Uno modo, quia participans ipsum, habet speciem secundum Ipsam. Et propter hoc dicit Philosophus, 8. Metaphysica (I. c. 10), quod, sicut numerus non habet magis et minus, sic nec substantia, quae est secundum speciem, id est, quantum ad participationem formae specificae; sed si quidem (z) quae cum materia, id est, secundum materiales dispositions inventur magis et minus in substantia. Alio modo, ex hoc quod ipsa indivisibilitatis est de ratione forma; unde oportet quod, si aliquid participet formam illam, quod participet illam secun-dum rationem indivisibilitatis. Et inde est (ζ) quod species numeri non dicuntur secundum magis et minus; quia unaqueque species in eis constituitur per indivisibilum unitatem. Et eadem ratio est de speciebus quantitatis continuae, quique secundum numeros accipiuntur, ut bicubium, tricubium, etc. » Si enim sanctus Thomas intendere excludere omnem intentionem a quantitate, contradiceret sibiipsi, in sequenti articulo, in solutione primi, et 2ae 2ae, q. 24, art. 5.

Ad tertium dicitur quod illa auctoritas est Commentatoris, non autem Philosophi; ideo neganda est.

III. Ad argumenta ex dictis sancti Thomae. — Ad ea quae ultimo contra dictam conclusionem inducantur ex dictis sancti Thomae, patet responsio per predicta. Nam, licet sanctus Thomas, in precedentibus operibus (γ) temuiisset quod dimensiones intermediae sunt coaeva materie, et ingenerabiles, et incorruptibles, ac per hoc priores qualibet forma substantiali; tamen, in ultimis operibus (δ) suis, sicut in 1 p., et questionibus de Anima, posuit oppositum. Et ideo suae ultimae determinatione super hac materia videtur standum, rejectis primis, ubi sequelatur aliorum opiniones.

Ad argumentum in principio questionis factum, dicitur quod, in caso argumenti, motus rarefactionis, secundum quodam, esset sine subjecto; sicut ponit Scotus, et Godofridus, et multi alii. Aureolus vero diceret quod illae motus est subjectiva in qualitatis Eucharistiae, sicut et quantitas. Ego autem dico quod ibi est motus, ubi est suus terminus. ideo, si rarefactio sit motus cujus terminus sit qualitas, talis motus est subjectiva in quantitate; si vero terminus ejus sit quantitas, ille est sine subjecto, cum, secundum me, motus et ejus terminus sint idem essentialiter, differentes solum secundum aliud et aliud esse, vel alium et alium modum essendi.

**DISTINCTIO XIX.**

**QUÆSTIO I.**

**UTRUM EX MINIMA PARTE COSTÆ, VEL EX MINIMA CARNE A.D.E, POTUERIT FORMARI CORPUS E.V.E, SINE ADDITIONE MATERIE EXTERIORIS**


Et arguitur quod sic. Quia indivisibile additum indivisibili, non factit ipsum majus, ut patet ex 6. Physicorum (t. c. 2). Sæd materia, secundum se, est indivisibilis. Ergo additio materiae ad materiam, non factit aliquid majus. Si ergo ante additionem materie ad minimum carnem, vel ad minimum partem costae, non potuit ex ipsa formari corpus Eva, per canendum rationem, nec post; cum secundum additionem materie solius, nihil efficiatur majus.

In oppositione arguitur sic. Impossibile est totum æquari parti; omne enim totum, majus est sua parte. Sed minima pars costae vel carnis Ade equabatur, secundum materiam, aliqui parti corporis mulieris. Ergo non æquabatur toti materie corporis mulieris. Fuit ergo necessario, in corpore mulieris, aliqua materia, praeter materiam costae.

In hac quæstione erunt tres articuli. In primo, ponentur conclusiones. In secundo, objectiones. In tertio, solutiones.

**ARTICULUS I.**

**PONUNTUR CONCLUSIONES**

Quantum ad primum articulum, sit

Prima conclusio: Quod est devenire ad tam parvam carnem, vel ad tam parvum os, vel ossis partem, quod non potest naturaliter esse minor, saltem separabili, et per se existens.

Istam conclusionem ponit sanctus Thomas, in Scripto super 1. Physicorum (lect. 9), ubi sic dicit: « Si partes alicujus totius non habent aliquam determinatam magnitudinem vel parvitatem, sed contingat eam quantasquae esse, vel secundum magnitudinem vel parvitatem (z), necesse est quod totum non habent determinatam magnitudinem vel parvitatem, sed contingat totum esse cujuslibet magnitudinis vel parvitatis. Et hoc ideo, quia quantitas totius dependet ex partibus, vel consurgit ex illis. Sed hoc intelligentium est de partibus existentibus actu in toto, sicut sunt caro, nervus et os, qui actu existunt in animali. Et hoc est quod dicit Aristoteles: Dico autem talium aliquam partium, in quanum, cum insit, dividitur totum. Et per hoc exclusuntur partes continui totius, quae sunt in potencia in ipso. Sed impossible est quod animal, vel planta, vel aliud hujusmodi, habeat se indeterminate ad quacunque magnitudinem vel parvitatem. Est enim aliqua quantitas ita magna, ultra quam nullum animal extenditur; et aliquid ita parva, infra quam nullum animal inventur. Et similiter dicendum est de planta. Ergo sequitur, a destructione consequentis, quod neque aliqua partium sit indeterminate quantitatis; quia simile est de toto et de parte. Sed caro et os et hujusmodi sunt partes animalis, et fructus sunt partes plantarum. Ergo impossible est quod caro et os et hujusmodi habeant indeterminatam quantitatem, vel secundum magis, vel secundum minus. Non est igitur possibile quod partes carnis aut ossis sint insensibiles propter parvitatem. Videtur autem quod hic dicitur contrarium esse divisionis continui in infinitum. Si enim continuum in infinitum est divisibile, caro (b) autem continuum quoddam (g) est, videtur quod sit in infinitum divisibile. Omne igitur parvitatem determinatam transcendet pars carnis secundum divisionem infinitam. Sed dicendum quod, licet corpus, mathematicae acceptum, sit divisibile in infinitum, corpus tamen naturale non est in infinitum divisibile. In corpore enim mathematico non consideratur nisi quantitas, in qua nihil inventitur divisioni in infinitum repugnant; sed in corpore naturali consideratur forma naturalis, que requirit determinatam quantitatem, sicut et alia accidentia. Unde non potest inventiri quantitas in specie carnis, nisi infra aliquos terminos determinatos. » — Hæc sanctus Thomas.

Simile ponit, 1 p., q. 7, art. 3, ubi sic dicit: « Omne corpus naturale habet determinatam for-
libertatem. Unde, cum non appareat rarefactio in talibus multiplicationibus, necesse est ponere additum materiae, vel per creationem, vel, quod probabilius est, per conversionem. Unde Augustinus dicit, super Joannem (tr. 24), quod hoc modo Christus ex quinque panibus sibiavit quinque millia hominum, quomodo ex paucis granis prodicit multitudinem segetum; quod fit per conversionem alieni. Dicitur tamen, vel ex quinque panibus turbas pavisse, vel ex costa mulierem formas, quia addito facto est ad materiam preecedentem panum vel costae. » — Hec ille.

Simile dicit in alio proposito, q. 119, art. 1: « Non est, inquit, possibile materiam multiplicari, nisi talis multitudine attendatur vel secundum quantitatem tantum, sicut accidit in rarefactis, quorum materia suspicit majores dimensiones, vel secundum substantiam materie (z). Sola autem (5) cadem substantiae materiae manente, non potest dici quod sit multiplicata: quia idem de seipsum non constituit multitudinem, cum necesse sit omne multitudinem ex aliqua divisione causari. Unde oportet quod aliqua alia substantia materia adveniat, vel per creationem, vel per conversionem alterius in ipsam. Unde relinquitur quod non potest aliqua materia multiplicari, nisi per rarefactionem, sicut cum ex aqua fit aer; vel per conversionem alterius rei, sicut multiplicatur ignis per additionem lignorum; vel per creationem materiae. Sed manifestum est multiplicationem materie in huminis corporibus non accedere per rarefactionem, quia quae corpora homini perfecte atatis, essent imperfecta quam corpora huorum. Nec iterum per creationem nova materia; quia, secundum Gregorium (Moral., lib. 33), omnia sunt simul creatas secundum substantiam materie, licet non secundum speciem formae. Unde relinquitur quod multiplication corporis humanis non sit nisi per hoc, quod alimentum convertitur in veritatem corporis humani, etc. »

Item, 2. Sentent., dist. 18, q. 1, art. 1, sic dicit: «Quidam ut Magister (2. Sentent., dist. 18), et Hugo de sancto Victor (de Sacer., lib. 1), volunt ex costa viri, sine alicuius exterioris materie additione, vel nova materie creatione, corpus mulieris formatum fuisse. Hoc autem intelligibile non videtur. Si enim per multiplicationem materie hoc factum dicit, oportet multiplicationem hanc, aut secundum quantitatem tantum attendi, aut secundum essentiam materie. Si primo modo, sic oportet ut cadem materia numero, quae prius fuit sub parvis dimensionibus, postmodum majores dimensiones accipiat. Hoc autem idem est quod rarefieri, ut ex 4. Physicorum (a text. 74 ad 87) patet. Et ita sequetur corpus mulieris ex costa viri (γ) per modum rarefactionis

(z) materiae. — multiplex Pr.
(6) autem. — Om. Pr.
(γ) viri. — Om. Pr.
esse formatum; quod expresse impossibile est. Si vero multiplicatione essentiam materie contingat, cum nihil aliud sit multiplicari quam aliquid fieri quod prius non erat, oportet quod aliquid materie sit sub forma corporis mulieris, quod prius sub forma costae non erat. Hoc autem esse non potest, nisi per conversionem alterius corporis in corpus mulieris, cujus materia sub forma ejus remaneat; vel per hoc quod igitur aliud materie sit de novo creatum. Et ita oportet quod per additionem materie, vel de novo creada, vel forma alterius corporis existentis, ex costa corpus mulieris formatum sit. Et sic etiam panum multiplicationi intelligi potest.

Verius tamen videtur quod per additionem materie praexistentis hic factum fuerit, cum omnia simul creada fuisset, ad minus in materia, Sancto communi tradant. » — Hic igitur.

Ex quibus potest formari talis ratio: Quando- cunque corpus magnum sit ex parvo, hoc contingit per rarefactionem, aut per additionem. Sed corpus mulieris magnum factum fuit ex costa parvae quantitatis. Igitur hoc fuit per rarefactionem, aut (x) per additionem. Non per rarefactionem; quia corpus mulieris non erat rarius costa, in tanta proportione, in quanta erat magus. Igitur hoc fuit per additionem, modis superius expositis.

Et in hoc primus articulus terminatur.

ARTICULUS II.

PONUNTUR OBJECTIONES

§ 4. — CONTRA PRIMAM CONCLUSIONEM

Argumenta Scoti. — Quantum ad secundum articulum, arguitur contra conclusiones. Et quidem, contra primam arguit Scotus (2. Sentent., dist. 2, q. 9), probando quod non sit dare minimum formae naturalis.

Primo. Quia Aristoteles, in de Sensu et sensato (cap. 6), solvens illum dubitationem, scilicet an formae sensibiles sint divisibiles in infinitum, dicit quod qualitates sensibiles sunt determinatae secundum species; sed de quaquamque una qualitate singulari, utrum ipsa habeat terminabilitatem in se, videtur dicere quod non : quia, inquit, existunt in continuas, et in his summendum quod (δ) habet, aliud in actu, aliud in potentia, sic et continua, hic est, sicut continuum est unum per se in actu et plura in potentia, in quae per se est divisible, ita qualitas sensibilis, ut existens in continuo, est una in actu et plures in potentia (γ), licet per acciden-

dens. Et tunc reducta potentialitate quanti ad actum per se, reducit etiam potentialitas passionis ad actum per accidens; igitur quod nonquantos quantitas per divisionem dividitur in quanta mathematica: quia sicut naturale non componitur ex mathematicis, ita nec dividitur in mathematica, sed in natura.

Secundo. Quia quandocunque aliqua passio con- venit aliqui precise secundum aliquam rationem, cuiuscumque convenit secundum illam rationem, eadem convenit simpliciter essentialiter: sicut si videre naturum est convenire animali precise secun-
dum oculos et non secundum manus, cuicumque conveniret essentialiter secundum oculos, ei simpli-
citer et (e) essentialiter conveniret, licet non con-
venit ei secundum manus. Sed divisi in partes inte-
grales ejusdem rationis extensae, nulli convenit formaliter, nisi per quantitatem; nec maximo natu-
rali magis quam minimu. Ergo, cum minimum conve-
niat secundum istam rationem, ita simpliciter con-
venit minimno, sicut maximo. — Quod si dicatur
quod forma minimi prohibet illud quod competeter
ex quantitate, quantum est ex parte quantitatis; —
Contra. Si aliqui per se aliqua convenientia sunt
incompossibilia, et illa quaecumque sequuntur ad illa, sunt incompossibilia; et multo magis, si illa
qua sunt de essentiali ratione aliquorum sunt in-
compossibilia, et ipsa erunt. Sed divisibilitas in tales
partes, vel essentialiter consequitur quantitatem,
vel est per se de ratione ejus, sicut Philosophus
assignat rationem talem qualem, 5. Metaphysicae
(t. c. 18). Ergo cuicumque formae naturalis ponitur
istud incompossibile, eadem quantitas erit incom-
possibilia; et ita simpliciter non erit divisible inquantum quantum, quia simpliciter non erit quantum.

Tertio. Quia non est intelligibile aliquid esse
quantum, quin sit ex partibus; nec quod sit ex par-
tibus, quin pars sit minor toto. Et ita non est intelli-
ligibile quod aliquod sit quantum indivisibile, ita
quod non sit in eo aliquid minus eo inexistens sibi.
Nec etiam potest ponere aliqua caro simpliciter indi-
visibilis in tota carne: quia, sicut punctus separa-
ratus non faceret quantum separatum, ita non caro
punctalis, si esset cum alia, faceret aliquid majus,
nee continuum, nec continuo. Unde rationes Phi-
losophi, 6. Physicorum (t. c. 32), ita improbal
indivisibilitatem alicujus rei naturalis, sicut aliquuj
quant inquantum quantum. — Dictetur forte, quod,
licit non sit aliqua caro qua non habeat partes,
quum qualibet est caro et minor caro quam illa
totalis caro, tendem (δ) qualibet illorum partium
posset solitaria permanere; et ideo modo intelligitur
minimum formae naturalis. — Contra hoc, arguitur:

Primo quia, sicut essentiale est quanto posse

(a) per rarefactionem, aut. — Om. Pr.
(b) continuas, et in his summendum quod. — contin-

nuum est illud Pr.
(γ) a verbo in quaque usque ad potentia, om. Pr.

(α) et. — Om. Pr.
(β) non. — Ad. Pr.
dividi in partes, ita est ei essentiale quod singulum corum in quae dividitur, possit esse hoc aliquid;igitur nulli corum repugnat per se esse. — Confirmatur ista ratio, et consequentia. —Tum quia partes sunt ejusdem rationis, quod materiam et formam, cum tene; igitur possunt habere per se existentiam sicut totum potest. —Tum quia, si essent per se, essent individuum illius speciei cujus totum est individuum. Absurdum autem videtur quod aliquid habeat in se naturam illam, unde sit individuum, vel possit esse individuum alicujus speciei, ita quod sibi non repugnet esse per se individuum illius, et sibi repugnet posse esse simpliciter; et hoc saltatem de illis quae non sunt accidentia: nam modo loquimur de substantiis homogeneis, quae non inhaerent essentiales. —Tum etiam quia partes sunt essentiales priores toto; igitur non repugnat eis contradictorie posse esse priores tota duratione: quia naturaliter non repugnat ipsi toti esse prius tempore hoc modo, quia non repugnat sibi contradictorie, ex parte, esse prius du ratione. Videetur ergo quod hoc esse dicendum, quod, sicut (2) forma naturalis non tollit (5) a toto naturali, quin ita sit totum divisibile semper per quantitatem, sicut quantitas esset, si sola esset, ita etiam non tollit quin quodlibet divisum possit per se esse quantum ex se, et ex parte sui, sicut possit quodlibet pars quantitatis, itemque indivisurum quantum. —Et si dicas quod statim convertatur in continens; —responso ista non videtur esse ad intellectum questionis. Quaerimus enim minimum potens esse ex ratione intrinsica, hoc est, cui per aliquid intrinsecum (7) repugnet contradictorie minus co per se esse. Nulla autem ratio intrinsecus lujus incompossibilitatis assignatur, si totum corruptitur. Circumscribamus enim omne continens, et omne corruptum; quod sola aqua sit in universo. Quemque aqua data dividitur, quia hoc est possibile: illa in quae fit divisio, non erunt nihil, quia hoc est contra rationem divisionis; nec erunt non aquae, quia tunc aqua componeretur ex alio modo. Non repugnat etiam formae illa parvitas qua sit in actu, quia ita parva praebuit, licet in toto; nec per ipsam divisionem corporetur aqua, quia circumscrip tum est omne (3) corruptum. Non igitur videtur aliqua ratio intrinsica, quare forma naturali repugnet quin semper quodlibet per se existentem posset aliquid minus esse per se existentem, licet forte ratio extrinsica impeditiva talis per se existentiae assignetur, vel contrarietas corruptimentis.

Secundo arguitur contra eadem solutionem: quia in magnitudine, super quam est motus, non est accipere minimum seu (a) minimum partem inexistente; igitur nec minimum transitum super illam magnitudinem, quia in isto minimo transitu oporteret transire minimum partem magnitudinis. Unde in motu locali nullo modo potest esse minimum, cum tamen motus sit forma naturalis; et cedem modo arguitur de tempore.

§ 2. — Contra secundam conclusionem

I. Argumentum cujusdam. — Contra secundam conclusionem arguitur multipliciter. Et primo probatur (apud Durandus, dist. 18 q. 4) quod non solum divina virtute, sed etiam virtute naturae, de parvo potest fieri magnum absque rarefactione et additione materie. Quod declaratur supponendo tria. Primum est, quod in omnibus rebus naturalibus est dare minimum, ut minimum carnum (5), et sic de aliis; et haec suppositio clara est ex 1. Physicorum (t. c. 36). Secundum est, quod elementa generantur ex invicem alternatum, superi oria ex inferioribus, et inferiora ex superioribus. Tertium est, quod superiorma generantur ex inferioribus secundum multiplicatam analogiam, ita quod ex uno pudillo terre fuint decem aqve, et ex uno aqve decem aeris, et sic ultra. Et haec duas suppositiones clare habentur ex 2. de Generatione (t. c. 37). His suppositis, arguitur sic. Unum minimum aeris potest converti in aquam, per secundam suppositionem. Tunc queritur: aut convertitur in minimum aquae; aut in minus minimo. Non autem (γ) in minus minimo; quia non est dare, per primam suppositionem. Ergo convertitur in minimum aquae. Sed ex minimo aquae possunt fieri decem minima aeris, per tertiam suppositionem. Ergo, a primo ad ultimum, ex uno minimo aeris possunt fieri decem minima aeris. Hoc autem fit absque additione materie et absque rarefactione; quia aqve rarum est minimum aeris, quod primo convertitur in minimum aquae, sicut decem minima aeris, in quae minimum aquae convertitur, et contra.

II. Argumenta Durandi. — Arguit contra eadem Durandus (dist. 18, q. 4), quod talis multiplicatio, etsi non naturali, tamen divina virtute possit fieri sine rarefactione et sine additione materie. Et

Primo sic. Dato, inquit, quod multiplicatio de qua loquitur tua probatio, solam quantitatem attingat, non oportet propter hoc dicere quod sit ibi rarefactio; quia, cum dicis quod ratio diffinitiva rarefacionis est eadem materiam accipere majores dimensiones, falsum est. Hila enim quae sunt diversa per essen—
tiam, non se habent ut diffinitio et diffinitum; sed parvum fieri magnum, supposita eadem materia; et densum fieri raram, sunt diversa per essentiam; igitur, etc. Major patet. Minor probatur. Quia illae actiones sunt distincte realiter, quae sunt ad terminos realiter distinctos; rationes enim motuum et actionum sumuntur ex terminis, ut dicitur, 5. Physicomurum (t. c. 38). Sed actio qua ex parvo fit magnum; est ad perfectam quantitatem tamquam ad terminum; actio vero qua ex denso fit raram, est ad qualitatem, ut habetur ex 4. Physicorum (t. c. 84). Ergo, etc.

Secundo sic, ex eadem probatione. Illa qua sunt diversa per essentiam, possunt divina virtute separari, nisi alterum sit pura potestia, quod ab omni actu separari non potest. Sed extensio ejusdem materie per majorem quantitatem et rarefactio sunt diverse actiones realiter. Igitur.

Tertio. Quia, si rarefieri esset eadem materiam accipere natures dimensiones, non possit esse rarefactio ubi non esset materia; quod est falsum: nam Deus possit accidentia remanenti in sacramento Altaris mutare secundum raram et densum.

Quarto. Deus potest facere quidquid est in potenteri materie, non solum naturali sed etiam obdentiali. Sed qualelibet materia, quantum est de se, est equaliter (x) in potentia ad magnum et parvum, raram et densum. Igitur Deus potest facere de parvo magnum sine rarefactio et sine additione materiae. Major patet. Minor probatur: quia materia secundum se non est quanta, aut quals, sed in potentia ad quantitatem et qualitatem, secundum quamlibet ejus differentiam; et istic est equaliter in omni materia; unde, si materiae monit et parvis lapidis per intellectum separatur ab omni forma substantiali et quantitate, nulla esset differentia inter eas quantum ad susceptiorem magnituidinis et parvatis, raritatis et densitatis.


III. Argumenta Henrici. — Potest etiam argui per dicta Henrici, 7. Quodlibeto, q. 8, ubi sic arguit.

Primo. Quando aliqua sunt, quorum utrumque habet in se infinita, quantum potest fieri ex uno, tantum potest fieri ex alio. Sed tam materia minima quam maxima aequa habent partes infinitas. Quare, si ex magna materia potuit fieri corpus Evæ, ergo et ex parva.

Secundo arguit principaliter Henricus, premitendo distinctiorem. Materia, inquit, dupliciter potest considerari. Uno modo, ut est materia simpliciter. Alio modo, ut est sub dispositionibus materialibus. Primus modus pertinet ad considerationem metaphysiocrum. Secundus ad considerationem naturalis philosophi. Si primo modum, sic, quantum est ex ratione materie existentis in costa, equaliter potest mulier formari de costa sine additio materie et cum additione; quia ad tot et tanta est in potentia minima pars materie et tota simul, quia in principio materiali nihil est distinctum, nulla differentia, secundum Philosophum et Commentatorem, 2. Meta-physice; et sic materia minime scintillae sufficiens est ad formandum de ea molem mundi. Sed hoc non est nisi respectu agentis supernaturalis, qui potest agere aliquid ex materia secundum quod materia est absolute, non secundum dispositiones naturales, quia etiam potest agere non ex materia presupposita vel praenata. Respectu autem agentis naturalis, materia, secundum quod materia, non est in potentia ut aliquid fiat ex ea: quia agens naturale nihil natum est agere ex materia nuda, nisi secundum quod est sub dimensionibus naturalibus; ita quod quantumcumque materia esset in potentia ad aliquid, agens tamen naturale nihil potest agere ex ea, nisi secundum quod sub est dispositionibus naturalibus; alter enim non est materia naturalis, nisi ut est sub dispositionibus naturalibus. Et sic videatur quod ex materia nuda Deus potuit formare corpus mulieris sine additione et sine rarefactione.

Tertio arguit quod etiam ex materia existente sub quantitate quantumcumque parvam, potest id facere sine rarefactione et sine additione materie. Facere enim de parvo magnum sine additione et rarefactione, repugnat agenti naturali; non autem agenti supernaturali. Primum patet, quia modus formandi aliquid secundum cursum naturae potest accipi vel ex parte materie, vel ex parte actionis. Si ex parte materie, sic dicitur fieri secundum cursum naturae, quando secundum dispositionem naturalium possibilitatem sit quod sit de materia illa; quia per naturam nihil producatur ex materia, nisi secundum possibilitatem dispositionum naturalium. Et sic impossibile fuit mulierem fieri ex costa sine additione materie, nisi per rarefactionem; ita quod, manente aequali densitate, impossibile est, secundum cursum naturae, quod de minori fiat magnum, quod sit aequalis densitatis. Et si hoc est impossibile ex parte materie, omnino est impossible respectu cujuscumque agentis naturalis; quia, si sic faceret ex ea, possibile esset fieri ex ea. Et sic materia unius elementi non potest esse materia totius mundi; immo sic impossibile est ut ex uno pugillo ignis fiat unus pugillus terra; determinatum enim est per naturam, in qua proportione fiat tantum densum de tanto raro, et econtra. Si autem aliquid dicitur for-
mari secundum cursum nature ex parte actionis, tunc dicitur formari secundum naturam, quando fit tempore debito, et non subito; quia natura non querit subitas mutationes, nec cas potest facere, nisi ut sunt termini aliarum. Et sic etiam per agens naturale impossibile fuit mulierem de costa formari sine additione materie. Sed hoc non nisi propter modum naturae vel materie jam dictum. Secundum vero palet, quod scilicet per agens supernaturale, potuit fieri mulier ex costa sine materie additione et sine rarefactione; quia Deus non agit secundum naturam rari et densi, sed secundum naturam materie simpliciter. Sed tunc erit solum unum miraculum ex parte densi; quia extenditur secundum extensionem dimensionum majorum ex minoribus. Si autem consideratur secundum quod est sub dispositionibus naturalibus coste, et queratur de formazione mulieris secundum cursum supernaturalem, sic iterum ex costa sine additione potuit Deus facere mulierem, subito costam in mulierem transformando. Sed tunc concurrer duplex miraculum, unum jam dictum ex parte dimensionum, aliud ex parte subite actionis. — Hec ille.

Et in hoc secundus articulus terminatur.

ARTICULUS III.

PONUNTUR SOLUTIONES

§ 4. — AD ARGUMENTA CONTRA PRIMAM CONCLUSIONEM

Ad argumenta Scoti. — Quantum ad tertium articulum, respondendum est objectionibus praebitis. Et quidem

Ad primum contra primam conclusionem, dicitur quod mens Philosophi est quod quaelibet qualitas sensibilis, ut existens in continuo, est una in actu et phusa in potentia: ad hunc sensum quod habet plures partes, sicut et quantitates; non autem quod cujuslibet talis qualitatis partes sine rarefactione possent ab invicem separari, et separatim retinere nomen et divisionem totius, sicut retinente in toto existentibus; nec quod sicut quantitati non repugnat divisio in infinitum, ita qualitati sensibili talis divisi{\textsuperscript}no non repugnet. Ubique notandum quod aliquid esse in potentia contingit dupliciter: uno modo, quia non habet proprium et separatum esse, sed potest habere illud; secundo modo, quia non est per proprium et separatum esse, sed per esse totius. Modo dico quod accipiendo esse in potentia secundo modo, quaelibet pars qualitatis sensibilis vel formae naturalis dicitur esse in potentia; non autem accipiendo esse in potentia primo modo: quia, nec caput, nec cor, nec oculus animalis est illo modo in potentia. Et ideo argumentum supponit falsum, scilicet quod quaelibet pars formae naturalis sit in potentia reducibili ad actum per se et separatim existendii.

Ad secundum distinguitur de minore, qua dicitur quod dividit in partes ejusdem rationis conveniant per quantitatem, etc. Duplex est enim divisio. Quaedam namque est actualis separatio partis a parte, quae prae erat unitae; et loquendo de tali divisione, negatur minor, si intelligatur quod omnis forma naturalis existens in continuo, vel extensa per quantitatem, sit divisibilis in partes integrales ejusdem rationis. Ali{\textsuperscript}a est divisione, quod non ali{\textsuperscript}um importat nisi negationem unitas ab alio; et loquendo de tali divisione, conceditur quod omnis forma naturalis extensa per quantitatem, est divisibilis in tales partes: quia scilicet habet plures partes, quarum hoc non est illa, et sic divisa vel divisibilis ab illa, divisione quae est negatio vel actio interius negantis hoc ab illo, non autem divisione quae est actio exterior, et realis separatio partium, dans cuilibet parti proprium et separatum esse de novo. Nunc oportet quod, si magnum naturale compatitur primam et secundum divisionem suarum partium, quod minimum naturale compatitur utraque; quia quantitas non necessario dat utraque divisionem vel divisibilitatem cuilibet formae extense per cum, sed tantummodo secundum, ut dictum est. — De responsione quae adducit arguens, dicitur quod, si intelligatur sic quod divisio primo modo repugnet minimo natu- rali ratione formae, non autem ratione quantitatis, responsio vera est. Si autem intelligatur quod tale minimum, ex ratione quantitatis habet primam divisibilitatem, non autem ex ratione formae naturalis, falsa est responsio: quia tali minimo nullo modo convenit prima divisibilitas, nisi forte superveniret rarefactio. Et cum dicta responsione impugnavitur in sensu quo conceditur, dicendum est quod divisibilitas in partes integrales unius rationis consoquitur quantitatem vel quantum quod se, non autem quod sibi conjuncta; quod sic intelligo: quia de ratione quantitatis est, quod possit illo modo dividit, non autem est de ratione quanti ut quantum est; sicut per oppositum de ratione animae intellectiva est, quod sit indivisibilis, non autem est de ratione animati per animam rationalem, scilicet hominis. Et ad dictum Aristotelis, 5. Metaphysicar, dicitur quod mens ejus est, quod omnis quantitas est divisibilis utroque modo superius expresso; non autem quoniam quantum sit utroque modo divisibile, sed sufficit quod sit divisibile secundo modo. Tamen quod aliquod quantum non sit divisibile utroque modo, hoc non provenit ex natura quantitatis, sed aliunde, puta ex natura formae naturalis, quae requirit determinata accidentia, tam secundum speciem, quam secundum numerum, quam secundum modum et terminum et figuram. Et sic patet quod non sequitur quod omne quod est indivisibile divisione realis separationis, sit non quantum, seu quod cui repu-
gnat divisio primo modo dicta, repugnet et sit incommensurabilis quantitas; sicut non oportet quod cuiumcumque sit incommensurabilis indivisio, sit incommensurabilis anima rationalis, quae penitus est indivisibilis.

Ad tertium dictur quod responsio ibidem data sufficiens est. Tunc

Ad primam ejus improbationem, dictur quod non est essentialia quanto, ut quantum est, posse dividii primo modo superius dicit, sed solum quantitati. — Ad confirmationem, quae tangit plura capita, dictur pluraliter (z). — Ad primum qui dem, dictur quod consequentia non valet: quia per se existentia non est passio consequens de per se naturam qualitarcunque se habentem, sed speciali et determinato modo; ideo non oportet qui convenit uni individuo, quod possit cui libet et qualitarcunque se habenti individuo sub illa natura convenire. — Ad secundum, dictur quod minor est falsa: quia plus requiritur ad per se existere et solitari et in tertio modo dicendi per se, vel in tertio modo persequistis, quam ad esse eiusmodum aliquem natura; quia unum potest ab alo separari, sicut patet de humanitate Christi, et partibus ejus, quorum qualitet est individuum aliquem natura, nec tamen est per se persequitur tertii modi, de quia in proposito fit sermo. — Ad tertium, dictur quod consequentia ibidem facta nulla est. Non enim omne quod est prius alicui natura vel causataliter, potest naturaliter esse sine alicui et solitari persequitur tertii modi, nisi loquamur de priori prioritate cause efficientis, vel forma non educte de potentia materie, vel materie indifferenter ad diversas formas; manifeste namque apparat quod caput, licet sit pars hominis, non tamen potest per se esse ante vel post hominem, vel sine homine. Et sic patet, ex predictis, quod forma naturalis non habet ex se possibilitatem ad hoc quod sub qualitareque et quantitatemque possess existere; immo ex naturae sua determinatur sibi certum terminum, et certam latitudinem, ultra vel citra quam existere non possit; et quod non est usquehac simile de quantitate, et de formis substantialisibus, aut qualitatis physicis.

— Ad illud autem quod adducitur de minimorum motu et tempore, dictur quod si loquamur de motu alterationis, conceditur quod, sicut est dare minimam qualitatem, ita et minimam alterationem: quia motus alterationis non est proprius continuos; immonee alius quod proprie loquendo nisi motus locales, ut alias dictum fuit, in 1. Sententiarum. Et hoc tenet sanctus Thomas in multis locis; potissime, 2o 2o, q. 24, art. 6. Si autem loquamur de motu localis, conceditur quod ille dividitur in infinitum, sicut et magnitudo super quam est; ideo non est dare minimam motum localem, nec per consequens minimam tempus. Cujus diversitatis ratio est, quia motus reducitur ad genus sui termini, et forte non differt essentialiter a termino nisi secundum perfectum et imperfectum. Per motum autem localem non acquiritur mohib aliqua forma naturalis absoluta, sed solum locus et magnitudo exterior, secundum unam opinionem vel, si aliquid ponit in mobili subjective inherens, illud non est quid absolutum, sed respectus de genere ubi, ut alias dictum fuit. Talis autem respectus divisibilis est in infinitum, quia ita bene fundari potest in parvo, sicut in magno, cum medicae sit entitatis. Similiter locus exterior qui acquiritur, divisibilis est in infinitum,

deretur, ipsa convertetur in aliquod elementum, puta in terram, aut aliud elementum, sicut Deo placet, quia etiam de (z) hoc non oportet sollicitari. Quarto dictur quod casus implicat contradicitionem, quantum ad hoc quod ponit ex una parte circumscribi omne corruptivum, et ex alia ponit aliquid divisivum carnis: nam omne divisivum talis carnis vel aquae minima esset utique ejus corruptivum. Quinto dictur quod, licet nulla parvitas repugnet formae aquae inexsistentis alieum toto, tamen aliqua parvitas repugnat formae aquae per se et separatam existentiam. Ideo hoc consequentia non valet: ista (5) parva quantitas proecessit in toto, igitur illa parva potest per se existere, etc. Aliquam enim dispositionem requirit forma naturalis in suo subiecto primo et adequato et totali, quam non requirit in qualibet parte illius subjecti; et hujusmodi dispositio est figura et quantitas. Et ideo, quia pars a toto separata non habet in proposito dispositionem quam requirit forma aquae in suo primo susceptivo, totum autem a quo separata est illam dispositionem habebat, ideo nil mirum si aliqua pars materiae inexistentis toti poterat informari forma aquae, non autom dum est separata: quia dum erat in toto, non erat primum et adequantum informabile (y), sed partiale; dum autem separatur, efficicur primum informabile (z).

Ad aliud quod ibi adducitur de minimorum motu et tempore, dictur quod si loquamur de motu alterationis, conceditur quod, sicut est dare minimam qualitatem, ita et minimam alterationem: quia motus alterationis non est proprius continuos; immo nec alius quod proprie loquendo nisi motus locales, ut alias dictum fuit, in 1. Sententiarum. Et hoc tenet sanctus Thomas in multis locis; potissime, 2o 2o, q. 24, art. 6. Si autem loquamur de motu localis, conceditur quod ille dividitur in infinitum, sicut et magnitudo super quam est; ideo non est dare minimam motum localem, nec per consequens minimam tempus. Cujus diversitatis ratio est, quia motus reducitur ad genus sui termini, et forte non differt essentialiter a termino nisi secundum perfectum et imperfectum. Per motum autem localem non acquiritur mohib aliqua forma naturalis absoluta, sed solum locus et magnitudo exterior, secundum unam opinionem vel, si aliquid ponit in mobili subjective inherens, illud non est quid absolutum, sed respectus de genere ubi, ut alias dictum fuit. Talis autem respectus divisibilis est in infinitum, quia ita bene fundari potest in parvo, sicut in magno, cum medicae sit entitatis. Similiter locus exterior qui acquiritur, divisibilis est in infinitum,
tali divisione qua sufficiat moti, scilicet secundum signationem partium sine actuali separatione illarum. Ideo non est simile de hoc motu et de aliis, in quibus est acquisitio nove formae absolute, vel destructio antique.

§ 2. — AD ARGUMENTA CONTRA SECUNDAM CONCLUSIONEM

I. Ad argumentum cujusdam. — Ad primum contra secundam conclusionem, respondet Durandus (dist. 18, q. 1) in hunc modum: « Hec, inquit, ratio non valet; quia, quamvis in naturalibus sit dare minimum, puta minimum carmen, ut dicit prima suppositio, hoc tamen intelligendum est de minimo separato et per se existente. Sic enim est dare minimum in naturalibus, ita quod in minori non salvare et species; immo, propter debilitatem virtutis, statim resolveretur in corpus continens, sicut vult Aristoteles, in lib. de Sensu et sensato, quod modicus saper infusus majori (a) statim resolveretur in continens. Minimum autem conjunctum toti non est dare, sed quoquecumque parvo dato semper est accipere minus. Cum enim forma carnis extendatur extensione continens, sicut in continuo non est dare minimum, sic nec in carne; sed, qualibet data, cum sit continua et divisibilis (b), est dare minimum; forsak verum est, quod si separatim, statim corrupseretur. — Cum ergo dicitur quod minimum aeris convertitur in minimum aquae, aut in minus minimum; — dicendum quod convertitur in aquam, et in minus secundum decupulum minus separabile; illud tamen minus est conjunctum, et non separatum. In minus enim separatum converti non potest, quia nec illud potest esse, quia in separatim est dare minimum; sed bene potest converti in conjunctum minus minimo separato, quia in conjunctis non est dare minimum. Et si istud conjunctum minus minimo separatim convertetur iterum in aere, convertetur in decem partes aeris conjunctas (c), quae non efficere nisi unum minimum aeris separatum (d), et non in minus minima separata, ut arguens putat; et ita non fieret aer magnus ex parvo, sed aequalis ex aequali. » — Hec Durandus, et bene quod hoc.

II. Ad argumenta Durandi. — Ad primum Durandi, dictur quod diffinitio rarefactionis non consistit essentialiter in hoc quod cadem materia accipiat majores dimensiones quam prius, sicut bene probat argumentum; quia, sicut differt quantitas a qualitate, ita augmentatio a rarefactione, cum raritas sit qualitas. Sed cum hoc, indubitanter verum est, quod ista duo sese inseparabler concomitantur; scilicet substantiam vel aliam qualitatem rarefieri (a), et ipsum accipere majores dimensiones quam prius (non dico quod rarefacio sit augmentatio substantiae, nec econtra); ita quod impossibile est eandem qualitatem, vel substantiam accipere majores dimensiones, quin eo facto efficacior fuerit rarius. — Quod autem sit causa alterius, utrum scilicet extensio quantitatis sit causa rarefactionis, aut econtra; — videtur dicendum quod rarefacio sit causa augmenti quantitatis in genere cause efficiens quodammodo; econtra vero, augmentatio quantitatis est causa rarefactionis in genere cause materiais. Et quamvis ita sit, differt tamen rarefacio, per hoc quod est materiam accipere maiorem dimensionem, tanquam causa per effectum notiorem quod nos, et naturaliter consequentem ac inseparabilem. Et ista solutio potest colligi ex dictis sancti Thomae, 1. Sentent., dist. 17; cujus dicta posita sunt in questione precedenti, et in probatione quarta conclusionis.

Ad secundum negatur antecedens. Et de hoc sanctus Thomas, 2. Sentent., dist. 30, q. 2, art. 1 : « Augustinus, 10. Super Genesim ad litteram (cap. 26), dicit quod nihil est absurdius quam putare alium esse corpus, quod manente nature sua quantitate nundice crescat, nisi rarescat. Augmentum autem corporis humani, constat quod non sit per rarefactionem; nec iterum per additionem materie de novo creatae, quia materiam omnium simul creavit Deus, ut Sancti dicitum. Restat ergo ut fiat augmentum per hoc quod additur materia quae subaret formam alterius corporis, illo corpore in corpus humanum secundum veritatem converso; et hoc est nutrimentum. Nec potest exponi dictum Augustini, ut dicit quidam, quod Augustinus loquitur secundum communes modum quo res crescit; quia, secundum hoc, prolatio sua contra Tertullianum nihil valeret, qui ponat animam crescere, sed nullo modo diminui. Magis autem conveniens est modus augmenti, quod corpus humanum crescit, quam quo anima crescere. Simul enim, etiam secundum Tertullianum, crescere corporis crescit anima. Nec iterum potest dici, sicut dicit, quod facienda est vis in hoc quod dicit quod manente sua quantitate, ut sit sensus, corpus manens in sua quantitate, ita quod quantitas ejus non sit augmentata, nec per additionem, neque per multiplicationem, non crescit nisi per rarefactionem; cum enim augmentum proprium sit quantitatis, non potest intelligi quod corpus crescat, et maneat ejus quantitas secundum eandem dimensionem (b). Sed e contrario intelligi quod dicit manente quantitate

(a) rarefieri. — rarefacere Pr.
(b) dimensionem. — distinctionem Pr.
natura sua, ut nulla quantitas adjiciatur, vel quae eisdem naturae sit, sicut aurum adjungitur auro, vel quae eisdem naturam in ipsa connexione accipiat, sicut cibus advenit carnii. Unde, per hoc quod dicit manente, non removetur nisi additio similis in natura. Si enim intenderet removere multiplications, tunc etiam probatio sua nihil valetur; quia multo probabilius posset dici, si anima esset corpus, quod per multiplications quem ponunt, cresceret, quam dicitur de corpore hominis, quia spiritualior est. — Hec sanctus Thomas. — Ex quo patet quod mangi Augustini et sancti Thomae est quod, dato quod aliud sit raras et aliud quantitates, tamen impossibile est alienus substantiae corporee crescere quantitatem nullu aditio similis naturae, quin eo ipso crescat raras. Nec valet quod dicitur ibi de separazione absolutorum per divinam potentiam: quia non omnium absoluta possunt illo modo separari, ut sepius dicitum est; potissime, quando unum talium est de ratione allierius, vel quando inter talia est naturalis consequentia.

Ad tertium dicitur quod, juxta predicta, definitio rarefactionis non consistit essentialiter in hoc quod est substantiam vel qualitatam amplius extendit, vel majorem locum occupare modo quam prius; sed potius in hoc quod est rariatem intendi plus et plus. Conceditur tamen quod talis intensione nuncquam continget sine hoc quod dicit quod; quia ad talen rarefactionem sequitur crementum, et major extensio quantitatis et dimensionis; et cum hoc, in tali rarefactione subjectum ipsius quantitatis, vel saltem aliqua qualitas inherens ipsi quantitati accipit maiores dimensiones quam prius, vel amplius extenditur quam prius, et majorem locum requirit; ita quod rarefacio nuncquam est sine cremento quantitatis, nec sine majori extensione substantiae, vel qualitatis. Et ideo in Eucharistia potest esse rarefactio, licet non sit in substantia subjecta quantitatis, quia est ibi raris et multae qualitae inherentes quantitati, quae per intensionem rariatem possunt plus extendi quam prius. Sufficit ergo ad rarefactionem, quod qualitae inherentes quantitati fiat extensor quam prius; sicut sufficeret quod subjectum quantitatis, si ibi esset, fieret extensus quam prius. Aristoteles autem et philosophi, quia putabant impossibile esse separationem quantitatis a subjecto, et per consequens reputabant rarefactionem esse non posse, nisi materia vel substantia, que primo subestat parvis dimensionibus, postea subestat (x) majoribus. Et ideo diffiniebat rarefactionem per hoc quod est materiam accipere maioris dimensiones. Nos autem, sicut ponimus quantitatem sine subjecto remanere in Eucharistia, cui multae qualitae inherent, quarum una est raris, possimus ponere rarefactionem sine substantia; quia raris eaque potest intendi, sicut si esset ibi substantia; ad cujus intensionem sequuntur duo: primum est, intensio dimensionum; secundum est, qualitatum inherentium dimensionibus major extensio quam prius.

Ad quartum negatur minor, qua dicitur quod quaelibet materia aequi indifferenter est in potentiad quantitatem parvam et magnum. Et de hoc sanctus Thomas, utra supra (2 Sentent., dist. 30, q. 2, art. 1), sic dicit: «Quidam dicunt quod materia prima, quantum est in se, caret omni quantitate et forma; ergo aequatur se habet ad recipiendum omnes quantitates, sicut ad recipiendum omnes formas; unde, quantunquque parum sit de materia prima in quovis parvo corpore, recipere potest quantamlibet quantitatem, adeo quod ex grano mili perifot fieri totus mundus: nec mirum, cum ex materia punctali totus mundus sit factus; cum enim materia quantitate careat, etiam indivisibilis est, ad modum puncti se habens. — Ist autem modus multipliciter deficit. — Primo, quia imaginatur indivisibilitatem materiae ad modum puncti, ut mundus ex materia sit factus quasi per quandam extensionem, sicut si res parva in magnam extendatur. Hoc autem non est verum. Materia enim dicitur indivisibils, per negationem totius generis quantitatis; punctus autem est indivisibils, sicut quantitatis principium, situm determinatum habens; unde ex materia res quanta efficitur, non per extensionem, sed per quantitas susceptionem (2). — Secundo, quia est materia prima, prout in se consideratur, nullam quantitatem habeat, non tamen sequitur quod sit in potentia respectu cujuslibet quantitatis imaginabilis. Cum enim quantitatem determinatam (6) et omnia alia accidentia secundum exigentiam formae materia recipiat, eo quod subjecta materia cum forma est causa eorum quae insunt, ut dicitur, 1. Physicorum (t. c. 80), oportet quod materia prima ad nullam quantitatem sit in potentia, nisi quae competat formae naturali, quae in materia esse potest. Materia vero prius non est in potentia ad alias formas, nisi ad illas que sunt in rerum natura, vel per principia naturalia possunt educi. Si enim esset aliqua potentia passiva in materia, cui non responderet aliqua potentia activa in rerum natura, ulla potentia passiva esset superflua, ut dicit Commentator (1. Physicorum, comm. 81). Et ideo materia prima non est receptibilis majoris quantitatis, quam sit quantitas mundi. Propter quod Philosophus dicit, 3. Physicorum (t. c. 60, etc.), quod non est possibile quantitatem augeri in infinitum, loquendo naturaliter. — Tertio, quia, si materia cadem que primo erat

(x) susceptionem. — successionem Pr.

(6) quantitatem determinatam. — quantitates determinat. Pr.
sub parvis dimensionibus, fiat sub majoribus dimensionibus, hoc non potest accidere nisi per rarefactionem, ut dictum est; et iste modus non competit in augmentatione corporis humani. — Quarto, quia, quando loquimur de materia existente in hac re, jam dimittimus considerationem materie absolutae. Non enim potest accipi illud materie quod est in hac re, nisi secundum quod est divisum ab illa parte materie quae est in re alia. Divisio autem non accidit materie, nisi secundum quod consideretur sub dimensionibus, saltem interminatis; quia, remota quantitate, ut dictur, I. Physicorum (t. c. 15), substantia erit ens indivisibile. Unde consideratio materie hujus rei, est consideratio materie non absolutae, sed materie sub dimensione existentis. Unde non oporept ut quod convenit materie inquantum est absoluta et prima, conveniat materie existenti in hac re, prout accipitur in hac re existens; quia ex hoc receedit a consideratione materie prime. Unde materie quae est in hac re existens, non est in potentia ad totam quantitatem mundi, sed usque ad determinatum quid, quantum potest consequi per rarefactionem; et hoc non excidit rari- tatem igitur, quia nulla raritas potest esse major, ut dicit Commentator, 4. Physicorum (comm. 84). » — Hec sanctus Thomas. — Ex quibus appareat quod minor argumenti falsa est, scilicet quod materie prima, polissime materie hujus rei, sit in potentia ad quantamcumque quantitatem; et hoc, sive loquar de potentia passiva naturalis, sive de obedienti- tiali, quia nulla creatura est infinita capacity. 

Ad quintum dicitur quod, si quantitas esset separata ab omni subjecto, et ab omni forma et qualitatem est absoluta, illa non posset augeri nisi per modum additionis quantitatis ad quantitatem; non autem per medium intensior aut remissione. Talis enim intensio fit per hoc quod quantitas magis participatur a subjecto, vel per hoc quod modus quantitatis, vel ejus effectus formalis perfectius participatur a formis supervenientibus quantitati. Ulteriusque autem horum deesset in tali casu. Ille autem secundus modus semper conjunctus est rarefactioni, quia in tali cimento quantitatis per modum intensioris aliqua substantia, vel saltam aliqua forma naturalis substantialis aut accidentalis quae prius erat sub vel cum parvis dimensionibus, postea fit sub majoribus, quod est rarefieri, vel saltam non est sine rarefacsione.

III. Ad argumenta Henrici. — Ad primum Henrici, negatur major; quia, licet non plures partes sint in parvo quam (a) in magni, non tamen tot et (6) tante, nec partes minoris sunt (γ) in poten-

tia ad omnia illa ad quae sunt in potentia partes majoris.

Ad secundum ejusdem respondet Bernardus de Gannato: « Quod, inquit (x), dicitur, quod de matetria coste in se considerata potuit fieri mulier, quia ad tot et tanta est in potentia materia modica, sicut multa, falsum est; quia de materia coste secundum se considerata non potuit fieri mulier sine additio- nione materie, nisi dicetur quod tantum de materia et non plus fuit in corpore mulieres quantum in costa; quod dici non potest, nisi corpus mulieres esset multo rarius quam esset. Item, licet medica materia ad tot sit in potentia sicut magna, forte non tamen ad tanta: quia, licet pugillus ignis sit in potentia ad aliquam partem terre, non tamen est in potentia ad totam terram; quia etiam est in potentia ad aliquam partem carnis, non propter hoc est in potentia ad totum hominem. Sicut enim forma nata est fieri in materia disposita, sic talis in tanta materia. Unde in materia in qua salvatur forma mili, non salvatur forma elephantis. Ergo non ad tanta est in poten-
tia materia modica, sicut magna; quia materia miliis non est in potentia ad formam elephantis, ita quod materia miliis sine additio materie alterius sufficiat ad capienda formam talis animalis: quia (γ), licet materia secundum se non dividatur nisi secundum quod est sub quantitate, sine qua substantia remanet indivisa, ut patet, 4. et 3. Physicorum, ipsa tamen, secundum quod recipit formam, dividitur et habet partem et partem, eo quod materia nullam formam recipit sine quantitate; propter quod Commentator, 1. de Generatione, dicit quod materia nunquam separatur a quanto. Sicut enim conclu-
ditur materia paucia vel multa in respectu ad formam et dispositiones concomitantes formam, quae sunt dimensiones, et rurum et densum. Sub majoribus enim dimensionibus ignis est plus de materia quam sub minoribus; et tamen aequalis raritas est in toto et in parte ignis: ita enim rara est pars ignis intensive, sicut totus ignis. Ergo multum et pau-
cum bene inveniuntur in materia per comparationem ad quantitatem, etiam non habito respectu ad rurum et densum; quia plus de materia est in denso quam in raro sub aequalibus dimensionibus. In materia ergo invenitur multum et paucum, pars et totum, modo predicto. Et tunc arguitur. Si ad tot est in potentia modica materia sicut magna, et ad tanta, cum medium et magnum in materia se habeant sicut pars et totum, quia materia modica est pars magna, sequitur quod pars sit aequalis toli; quod esse non potest. — Quod autem dicitur, quod in materia nihil est distinctum; — verum est secun-
dum se considerata; sed in ipsa, ut est receptibilis formae, bene est distinctio modici et multi: quia

(a) quam. — quot Pr.
(b) et. — Om. Pr.
(γ) sunt. — Om. Pr.

(x) inquit. — in quid Pr.
(γ) quia. — prima Pr.
modica materia recipit unam formam, quam non recipere magna, et contra. Ipsem etiam arguens ponit illam distinctionem, dum dicit quod modica materia est in potentia ad tot et ad tantum magna. — Quod autem dicit quod Deus potest agere ex materia absolute, non secundum dispositiones naturales, sicut et sine materia; — dicens quod, licet non preexistat dispositiones in materia, quia, sicut potest formam inducere in materia, sic simul dispositiones quas forma requirit in materia qua est, non tamen potest quacumque formam inducere in materia cum quibuscumque dispositionibus. Unde formam humana non posset forte inducere in materia cum tanta raritate quantam habet aer; et ideo licet attingat materiam absolute, ita ut unam ejus partem posset in aliam convertere, sicut fit in sacramento Altaris, tamen non ponit in ea formam, nisi secundum dispositiones quas forma requirit. Et ideo de tanta materia de qua faceret tantum de aere, non posset facere tantum de terra, quia dispositiones quas forma necessario requirit in materia, hoc non paterentur. Majus autem est facere de modica materia illud quod requirit magnam, quam facere de uihilo; quia facere de uihilo non implicat contradictionem, quia illud quod fit, non semper requirit materiam, ut cum fit angelus, vel si requirit, totum potest fieri simul ad Deo; sed si de modica materia fieret illud quod requirit multam, puta si de materia unius pugiill ignis, fierent centum pugiill terre, contradicio sequeatur: quia certum est quod in uno pugiillo terre plus est de materia quam in uno ignis, et multo plus in centum pugiillis terre; scil, per te, non plus est in centum pugiillis terre, quam in uno ignis, eo quod sine addita materia dicis de uno pugiillo ignis fieri centum terre; ergo in centum pugiillis terre est plus de materia quam in uno ignis, et non plus. Non igitur est verum, quod tantum possit fieri de modica materia sicut de magna, etiam per agens supernaturale, licet possit agere sine materia praecipitante. — Hec Bernardus, et bene. — Tamen videtur mihi quod ad argumentum Henrici posset facilius dici, quia scient peract per fallacia figure dictionis, nutando quid in quantum. Cum enim dico materia absolute sampla, intelligitur ipsa nuda essentia materice. Cum vero dicimus materia costa, vel materia hujus rei, intelligitur materia sub dimensionibus et quantitate. Unde, sicut superius dicit sanctus Thomas, cum dico materia hujus rei, vel materiam costa, vel materiam modicum, jam receditur ab absoluta consideratione materice. Et ideo application illius auctoritis Philosophi ad propositione sophistica est, et nullius valoris.

Ad tertium respondet Bernardus, ponens duo dicta. Primum est, quod a non est verum, quod agens supernaturale, quia non agit secundum naturam rari et densi, sed secundum naturam materie, simpliciter potuit de costa sine alia materia facere mulierem. Hoc, inquit, falsum est; quia, licet non agat secundum naturam rari et densi, que presupponat, tamen in formando mulierem agit densum, in quod necessario plus est de materia quam in costa. Plus autem vel minus de materia non debet judicari secundum (a) conditionem termini a quo, sed magis secundum conditionem termini ad quem, qui manet; quia in aliqua mutatione, ut creatione, non presupponit materia ex parte termini a quo, in qua tamen requiritur materia in termino ad quem, quando res materialis creatur. Secundum dictum ejus est tale: «Quod dicit arguens, quod densum, manens in cadel dispositione densi, extenditur in maiiores dimensiones per miraculum; — dicens quod supposita equalis densitate, et aequalibus dimensionibus omnibus (5), imposssibile est quod minores dimensiones extendantur in maiores, per quodcumque miraculum, sine additione materie. In majori enim denso est plus de materia quam in minori, sicut in duobus pugiillis terre quam in uno. Per hoc etiam patet quod non est possibile quod Deus per miraculum de materia coste, ut est sub dispositionibus naturalibus, posset facere mulierem sine materie additione. » — Hec Bernardus, et bene. — Mibi tamen videtur, ut prius, quod arguens decipitur, quia potuit se loqui de materia absolute, dum loquitur de materia costa, vel hujus rei; et ideo quod potest fieri de materia absoluta, putat posse fieri ex materia costa; que imaginatio implicat contradictoria, sicut deducit sanctus Thomas, ubi supra.

Ad argumentum pro parte affirmativa questionis, factum in principio, dicitur quod materia quae fuit addita costa, erat sub dimensionibus, per quas extendebatur, et erat divisibilis. Et ideo addito materie ad materiam constitutabat aliquid majus post additionem quam prius. Conceditur tamen quod, si due materie separarentur a quantitate quacumque, quod additio unius ad aliam non efficeret aliquid majus. Sed casus illi implicat contradictionem, ut videtur; quia, si quantitas separaretur a materia, ita quod materia esset sine quacumque quantitate, non haberet partes, nec esset due materie ad invicem distincte, quorum una possidet aliore. Ulterius, scidendum quod, ad argumentum factum in oppositum questionis, respondet Durandus (dist. 18, q. 1) in hunc modum: « Materia, inquit, secundum se considerata, non est alteri materie aequalis vel inaequalis, cum aequalitas et inaequalitas sint relationes fundatae super quantitatem; sed diverse quantitates possunt succedere in cadel materia, ratione quantus potest esse pluralis et parti et toti. » — Hec ille. — Et per hoc putat se sufficerint eva-

(a) secundum. — sed Pr.
(b) omnibus. — omni quam Pr.
cuare argumentum Bernardi, in solutione secundi Henrici introductum. Sed ista solutione non sufficit; quod patet: quia, vel ipse loquitur de materia absoluto sumpta ante omne quantitatem, aut de materia signata per quantitatem, et distincta ab aliis materiis. Si primo modo, nihil dicit ad propositum; quia materia costae non est talis materia, ut sepe dictum est. Cum enim dico materia costae, jam signo eman et contra ad hanc rem, et secerno ab aliis materiis. Si secundo modo, falsum dicit; quia materia sub quantitate habet partes, et est major sua parte. Dicere autem quod tot et tanta possint fieri de parte costae, sicut de costa, est aequaliter in partem toti sui. Item, valde videtur mirabile, si ex qualibet parte materiae, quae est in tibia pediculi, possit effici non solum totus mundus, immo tot mundi, quin phures, sine additione materie.

Et hæc de quæstione sufficient; de quia bene dicet Deus (z). Amen.

DISTINCTIO XX.

QUÆSTIO 1.

UTRUM IN STATU INNOCENTIE VIRGINES PEPERISSENT DUMTAXAT PRÆDESTINATOS

In qua vigesimal distinctionem secundii (6) Sententiarum, queritur: Utrum in statu innocentiae virginum peperissent dumtaxat prædestinatos.

Et arguitur quod sic. In illo statu non fuisset amissio virginítatis, et soli prædestinati nati fuisseissent; igitur conclusio vera. Antecedens pro prima parte probatur: quia amissio virginitatis est quod poenae; igitur non fuisset in statu innocentiae. Pro secunda vero probatur: quia Gregorius, 4. Moralem (cap. 36), dicit: Si primum parentem nulla putredo peccati corrumpere, nequaquam ex se filios gehennae generaret; sed hi qui nunc per Redemptorem salvandi sunt, soli ab eo electi nascerentur.

In oppositum arguitur. Et primo, quod in illo statu fuisset amissio virginitatis: quia in illo statu fuisset generatio per coitu; igitur, etc. Tenet consequentiam; quia coitus non potest esse sine amissione virginitatis. Antecedens probatur: quia tunc essent masculus et femina; sed divisio sexuum ordinatur ad coitum; igitur, etc. Secundo, probatur quod non solum fuissent nati prædestinati, sed aliis; nam electi habuissent eundem patrem, quem modo habuerunt; sed multorum electorum parentes non fuerunt prædestinati; igitur, etc.


ARTICULUS 1.

PONUNTUR CONCLUSIONES

Quantum ad primum articulum, sit

Prima conclusion: Quod in statu innocentiae fuisse generatio per coitum.

Hanc ponit sanctus Thomas, 1 p., q. 98, art. 2, ubi sic: «Quidam antiquorum doctorum, conside-rantes concupiscenciae fœcilitatem quæ inventur in coitu in statu isto, posuerunt quod in statu innocence non fuisse generatio per coitum. Unde Gregorius Nyssenus, in libro quem fecit de homine (de Hominis Opificio, cap. 17), dicit quod in Paradiso alter fuisse multiplicatum genus humanum, sicut multiplicati sunt angelii absque concubitu per operationem divinam virtutis; et dicit quod Deus ante peccatum fecit masculum et feminam, respi- ciens ad modum generationis qui futurus erat post peccatum, cujus Deus praecox erat. Sed hoc non dicitur rationabiler. Ea enim quæ sunt naturalia homini, neque subtrahuntur neque dantur homini per peccatum. Manifestum est autem quod homini, secundum animalem vitam quam etiam ante peccatum habelat, naturae est generare per coitum, sicut et cæteris animalibus perfectis; et hoc declarant naturalia membra (a) ad hunc usum deputata. Et ideo non est dicendum quod ususorum membrorum naturalium non fuisse ante peccatum, sicut et cætorum membrorum. Singulis, igitur, in coitu fuisse non consideranda secundum praeventum statum. Unum, quod natura est, sicut cætorum animalibus conjunctio ad generationem: in omni enim generatione requiritur virtus activa et passiva; unde, cum in omnibus in quibus est distinctio sexuum, virtus activa sit in mare, virtus vero passiva in femina, natura ordine exigit ut ad generandum conveniant per coitum nam et femina. Aliud autem quod considerari potest, est quodam deformatis immoderatis concupiscentiae quæ in statu innocence non fuisse, quando inferiores vires omnino rationes subdehant; unde Augustinus ait, 14. de Civitate Dei (cap. 26): Absit ut suspicium prolem tunc serì cum libidinis morbo; sed co voluntatis mutu moverentur (b) illa membra, quo ca-

(a) Deus. — Om. Pr.
(b) secundi. — Om. Pr.
(c) et. — Ad. Pr.
(d) moverentur. — moveremur Pr.
tara, et sine (z) ardore et illecelbroso stimulo, cum tranquillicitate animæ et corporis.» — Hec ille.— Ex quibus potest formari talis ratio. Illud quod pertinet ad perfectionem hominis secundum statum animalis vitæ, non defuisset homini in statu innocentiæ. Sed generare sibi simile in specie et per coitum, pertinet ad perfectionem hominis secundum statum animalis vitæ. Ergo non defuisset homini in statu innocentiæ. Major et minor patent ex dictis.

**Secunda conclusio** est quod in statu innocentiae coitus conjugalis non solvisset totaliter virginitatem, sed quoad alicuius.

Hanc ponit sanctus Thomas, 2. Sentent., dist. 20, q. 1, art. 2, in solutione primi, ubi sic: « Ad perfectionem virginitatis duo concurrunt, scilicet integritas carnis cum integritate mentis: quorum alterum, scilicet mentis integritas, honorabilis est; reliquum vero, essentiæus est virginitati. Dicendum ergo quod in omni concubitum solvit virginitas, quantum ad integritatem carnis, etiam in primo statu. Sed integritatem mentis contingit solvi dupliciter. Vel quantum ad habitum, et sic solvit per illicitum cumcupitum, qui tollit habitum castitatis. Vel quantum ad actum; et sic in statu post peccatum solvit etiam per concubitum matrimoniale, eo quod propter vehementiam delectationis, ratio in ipso acto absurdetur. In primo vero statu, neutro modo integritas mentis soluta fuisset, sed sola integritas carnis, cui praponderasset fecunditas prolii. » — Hec ille. 

Item, 1 p., q. 98, art. 2, in solutione quarti argumenti, sic dicit: « In illo statu, ut dicit (6) Augustinus, 14. de Civitate Dei (cap. 26): Nulla corruptione integritatis infunditor gremio matris uxoris. Ia enim poterat utero conjugis, salva integritate feminei genitalis, virile semem innitti, sicut nunc posse, eadem integritate salva, ex utero virginis fluxus menstrui erourit emitti. Ut enim ad parirenium non doloris genitalis, sed maturitatis (7) impulsus feminea viscera relaxaret, sic ad concipienda non libidinis appetitus, sed voluntarius usus naturam utramque conjungeret. » — Hec ille.

Item, 2, 2*, q. 152, art. 1: « Nonem virginitatis a virose sumptum videtur. Et sicut illud virum dicitar in suo virose persistere, quod non est superabundantia carosis adustum vel adustionem expertum; ita etiam virginitas hoc importat, quod persona cui inest, immunitis sit a concupiscentia adustione, quæ esse videtur in consummatione maximum delectationis corporalis, quæ est venereo-

rum delectatio. Unde Ambrosius dicit in libro de Virginitate (lib. 1, cap. 5), quod castitas virginialis est expers contagionis integritatis. In delectatione autem venereorum est tris considerare. Unum, quod est ex parte corporis, scilicet violatio signaculi virginalis. Alium autem est in quo conjungitur id quod est animæ cum eo quod est corporis, scilicet ipsa resoluto seminis delectationem sensibilibus causis. Tertium autem est solum ex parte animæ, scilicet propositum perveniendi ad illam delectationem. In quibus tribus, illud quod primo positum est, per accidens se habet ad actum moralem, qui non consideratur per se, nisi secundum ea quæ sunt animæ. Secundum vero materialiter se habet ad actum moralem; nam sensibiles passiones sunt materia virtutum moralium, vel moralium actuum. Tertium vero se habet formaliter et completive; quia ratio moraliæ in eo quod est rationis completur. Quia igitur virginitas dicitur per remotionem prædicte corruptionis, consequens est quod integritas membris corporalis per accidens se habeat ad virginitatem. Ipsa autem immunitas a delectatione quæ consistit in seminis resoluto, se habet materialiter. Ipsam autem propositum perpetuo abstinenti 4, tali delectatione se habet formaliter et completive in virginitate. » — Hec ille.

Ex quibus potest formari talis ratio. Coitus qui non tollit omnia, nec principaliter pertinentia ad virginitatem, non tollit simpliciter virginitatem. Sed coitus qui fuisset in statu innocentiae, non sustulisset omnia, immo nec principaliter pertinentia ad virginitatem. Igitur. Major nota est. Minor probatur: quia principale in virginitate est propositum abstinendi ab experimento delectationis veneere contra rectam rationem, vel integritas carnis; sed in statu innocentiae alterum vel utrumque illorum permansisset cum coitu conjugali; igitur, etc.

**Tertia conclusio** est quod in statu innocentiae non omnes qui nunc sunt electi nati fuissent, et multi qui nunc sunt damnandi nati essent, licet tunc non damnarentur.

Hanc ponit sanctus Thomas, sententialiter, Quodlibet 5, q. 8, ubi sic: « Cum in generatione hominis, sicut et aliorem animalium, semen patris sit agens, materia vero a matre ministrata sit sicut patiens ex quo corpus humannum formatur, impossibile est cumdem filium nasci, sive sit alius pater, sive sit alia mater; sicut etiam non est idem sigillum in numero, sive sit alia cera, sive sit alius corpus sigilli, ex cujus impressione cera sigillatur. Et quamvis superfluum alimenti sit semen, secundum Philosophum, diversitas tamen alimentorum non sufficeret ad diversificationum filios qui ex semine nascentur; quia ex illis cibus non suntur semen, nisi quatenus alicualiter in substantiam

(a) sine. — sive Pr.
(b) ut dicit. — Om. Pr.
(c) maturitatis. — matrestitatis Pr.
parentum convertuntur. Dicunt autem quidam, sequentes Anselmum, quod, si homo non peccasset in illa prima tentatione, statim confirmatus fuisset ipse et omnes qui ab eo nascerentur; ita quod omnes quia nascerentur esset electi. Unde, cum nunc multi qui salvatur ex peccatoribus nascentur, consecuens est quod essent alii parentes salvandorum, et per consequens alii filii. Sed hoc positio non videtur esse vera. Quia, secundum Augustinum, H. de Civitate Dei, status corporis in homine proportionabiliter respondet statui animae. Quandiu ergo homo habuit corpus animale, potens mori et non mori, indigens alimentis, tamdui habuit animam potentem peccare et non peccare. Habet autem (2) corpus animale quandiu fuit in statu generandi: quod etiam fuisset, si post illam primam tentationem non peccasset; et ideo possibile fuisset, si primus homo tunc non peccasset, quod etiam ipse vel ejus posteri postmodum peccassent, ut dicit Hugo de Sancto Victore. Unde ex hoc non sequitur parentem diversitas, quod nunc sint aliique peccatores, tunc autem non essent; sed est aliquid, unde necesses est ponere diversitatem parentum; quia in primo statu unus homo non habuisset plurium uxores, nec etiam aliique ex fornicatione vel adulterio nascerentur; quod nunc contingit, etiam in his qui salvatur: multi enim uniis unius patris ex pluribus uxoribus nati salvantur, sicut patet de filiis Jacob: multi etiam ex fornicatione vel adulterio nati, ab quo ois truora sacramenta salutis adhiberentur. Unde relinquatur quod aliique nunc salvantur, qui, si primus homo non peccasset, non nascerentur, et per consequens non salvaventur. Nec tamen Dei predestinatio falleretur, quia Deus predestinavit homines habens scientiam futuri eventus. Quod vero dicit Gregorius (4. Moralium), quod, si primus homo non peccasset, nequequam ex se filios gehennae generasset, inhabitauer verum est: non enim in filios transcludere peccatum originale, secundum quod homines nascentur filii irae. Quod etiam subdit, quod hi soli qui nunc salvanti sunt nascentur, intelligendum est, quod pronomen facit simplicem demonstracionem: quia silecit soli electi nascerentur, quantum est ex ratione originis; non autem demonstrationem personalis, quia alie personae essent hominum qui salvantur. » — Hec ille. — Ex quibus potest formari talis ratio. Variat parentibus, variantur filii. Sed in statu innocentiae, non iadem, sed aliique fuissent parentes et genitores, quam modo sint, salvandorum. Ergo non omne iadem, sed aliique fuissent filii, et salvati, quam modo sint. Major suppunnerit. Minor probatur: tum quia unus vir non coisset cum multis mulieribus; tum quia nulla mulier coisset cum pluribus viribus: cujus oppositum modo contingit, et ex tali concubitu nascentur modo filii, qui salvantur; tum autem nec nati, nec salvati essent.

Et in hoc primus articulorum terminatur.

ARTICULUS II.

PONUNTUR OBJECTIONES

§ 1. — CONTRA SECUNDAM CONCLUSIONEM

Argumenta Durandi. — Quantum ad secundum articulum arguitur contra conclusiones. Et quidem contra secundum arguit Durandus (dist. 20, q. 2).

Primo, quod probatio adducta de 2. Sententiarum male accepit integritatem mentis que ad virginitatem requiritur. Illa enim est firmissimum propositum abstinendi a delectatione que consistit in venereis, et hee integritas se habet formaliter in virginitate. Ipsa autem immunitas vel inexperience delectationum se habet in virtute materialiter. Neutrum autem horum potuit salvari cum actu matrimonii. Unde male accepit integritas mentis pro persistentia rationis in actu suo. Absolutur enim judicium rationis in somno, et in multis aegrotudinis, ratione quorum nihil deperit cuicumque virtuti. Persistentia enim rationis, que requiritur ad virtutem, est quod ratio imperet actum debitum, et non divaret ad aliud contrarium virtuti, qua existente non solvit virtus, nec quod actum, nec quod habitum.

Secundo arguit contra hoc quod dicit positio, quod in statu innocentiae soluta fuisse integritas carnis. Si enim per integritatem carnis intellagatur integritas membro corporalis, cum talis non solvat sine divisione aliarum partium illius membra, quae in sententibus non est sine dolore, sequetur quod passio animalis fuisse in statu Innocentiae; quod est falsum.

Tertio arguit. Quia, ut dicit, sanctus Thomas aliis dicit oppositum; scilicet in 1 p., ubi tenet quod mulieres conceperint et peperissent sine amissione virgininitatis, potissime quantum ad integritatem corruptionis. Et sic videtur quod probatio adducta de Scripto contradicat probationi adducte de Summa.

Quarto arguit. Quia virginitas non pertinet ad dignitatem nature humanae absoluta: quia nulla privatio boni convenientis nature est bona secundum se, alioquin naturalis inclination est ad malum, cum illud sit malum cujus privatio est bona; contingit autem cum esse bonam propter alium, inquantum promovet ad magus honum quam sit illud quod privat. Virginitas autem est privatio actus generationis, qui est convenientis natura, et intentus ab ea ad conservationem speciei. Igitur non est licita secundum se, nec bona, sed solum inquar-
tum promovet ad majus bonum; et hoc modo in statu nature corruptae est licita virginitas, qua quis abstinet a delectationibus venereis, ut liberius vacet divinae contemplationi, a qua impeditur homojunctus matrimonio. Sed in statu i inocentiae nullam retardationem habuisset homo a contemplatione divinorum ex matrimonio; et ideo tunc non fuisset licita virginitas.

**Quinto.** Quia, dato quod fuisset licita, non tamen fuisset possibile virginem conspicer aut parere secundum cursum nature: quia virginitas est inexperimenta delectationum venereum; sed conceptus secundum viam naturae non est sine experientia carum; ergo contradicem implicat virginem conspicer modo nature (z).

**Sexto.** Quia male accipit illud quod est materiale in virginitate. Non enim hoc est integritas corporalis (6) membris; immo omnino per accidens se habet ad virginitatem. Materia enim virtutum moralium est aliqua passio animo, et non illud quod pertinet ad naturam corporis (γ); propter quod si absque delectatione venea vectum salutiferum delectationum corporalis membro aliqua casu, non magis prejudicat virginitati quam si lexatur manus aut pes. Unde Augustinus, 1. de Civitate Dei (cap. 18), dicit quod membra illa possunt diversis casibus vulnerata vim perpetui, et medici salutis opulentes quandoque hic faciunt ibi quod horret aspectus. Obstetricia enim virginis ejusdam manu velut virginitatem explorant, dum inspicierit, perdiderit. Et sublit. Non opinor quemquam (z) tam stolidi sapere, ut hic (z) perisse existet aliquid, et de ipsius corporis sanctitate, quamvis membris illius integritate jam perdita. Igitur materia virginis non consistit in integritate membrorum corporalis, nisi per accidens, precipue cum contingat virum sicut mulieree virginitatem amittere, in quo tamen non est necesse aliquam violentiam membro corporis fieri. Propretor erga materiam virginis est in experimenta delectationis, qua consistit in seminum resolutione, quae, si fiat ex mentis proposito, et maxime per concubitionem, solvit virginitatem. Palet ergo quod in actu matrimoniali in qualibet statu solvit simplifyciter virginitas. — Hec Durandus.

§ 2. — CONTRA TERTIAM CONCLUTIONEM

**Argumenta Scoti.** — Contra tertiam conclusiorem arguit Scotos (dist. 20, q. 2), probando quod soli nunc electi fuissent nati in statu inno-centiae.

**Primo.** Quia omnis ordinate volens, post volitio-

(nem finis, immediate vult illud quod est immediatius et proximius fini. Deus autem est ordinate volens qui vult seipsum et bonitatem suam tanquam finem. Quod autem est proximius est fini est bonum creature rationalis ultimatum, sive communicatio beatifica sue bonitatis. Ergo primo vult illud bonum creature rationali, et postea vult gratiam, qua ordinatur ad beatitudinem lujusti beati, vel ad fruitionem ejus, et posterius vult istum beatum vel beatificabile esse nascitum a tali parente. Si igitur prius sunt beatificandi determinati quam nascantur a talibus parentibus, et per quoscumque parentes nascantur, ex quo habent rationem posterioris, lujusti modi parentes non poterunt variare determinando vel determinatos beatificandos a divina voluntate, quin in certo vel eodem numero nascantur.

**Secundo.** Quia Gregorius in 4. Moralium, in fine, sic dicit: Si parentem primum nulla rubigo peccati corrumpenter, nequaquam ex se filios Gehennae generavet, sed illi qui nunc per Redemptorem salvandi sunt, soli ab illo electi nascantur.

**Tertio.** Quia, si hoc negaretur, hoc (z) videtur pro tanto: quia alia electi ex reprobus sunt nati; sed tunc non fuissent reprobatis; ergo nec filii eorum. Vel oportet dicere quod unus et idem homo filius electus possit esse a diversis parentibus, ita quod ille electus qui nunc natus est de patre majo, oportuisset eum natum fuisset ab alio patre: quod est inconveniens. Si, inquam, conclusio illa ponetetur, maxime videtur propter istam nunc factam rationem. Sed ista non cogit; quia conceditur, tanquam possibile, quod idem effectus numero potest generari a diversis causis. Quod patet. Nam ignis A, talis quantitatis et virtutis, si ex tali materia talem ignem generaret, ignis B, ejusdem virtutis et quantitatis, pro eodem instanti si in istam materiam ageret, eundem ignem in numero produceret, non obstante quod generans sit alius et alius numero: quia generaturn non consequitur precise unitatem vel pluralitatem ex generante; unde corpus organis, ad hoc quod sit idem numero, non requirit agens idem numero, licet requiritur ibi materia eadem numero, et existente materia eadem numero, inducereatur a diversis agentibus eadem forma in numero. Si ponamus ergo filios procreari de semine quod est superfluum alimenti, idem alimentum in numero quod etiam potuit esse in utroque statu, vel eadem materia nutrimenti quae potuit esse hic sub una forma et ibi sub alia forma seminis inducere ab uno agenti per actum virtutisvegetativa, posset transmutari ad eadem formam alia agenti; et sic esset idem numero; et tunc ille qui nunc est filius reprobi, potuit fuisse filius electi. — Hec Scotus.

Et in hoc secundus articulus terminatur.
ARTICULUS III.

PONUNTUR SOLUTIONES

§ 2. — Ad argumenta contra secundam conclusionem

Ad argumenta Durandi. — Quantum ad tertium articulum, respondendum est objectionibus praebilibus. Et

Ad primum contra secundam conclusionem, dicitur quod virginitas potest quintupliciter accipi. Primo modo, pro integritate mentis et corporis, cum primo proposito conservandi talem integritatem quantum in se est, et ulterior cum vota firmante tale propositum. Secundo modo, prout includit duo prima, non autem tertium. Tertio modo, prout includit solum primum, scilicet integritatem mentis et corporis. Quarto modo, prout includit integritatem mentis solum, non autem integritatem corporis. Quinto modo, prout importat solaiam integritatem corporis. Horum autem modorum primus est strictissimus, et illo solo (z) virginitas est virtus, ut dicit sanctus Thomas, 2o 2o, q. 152, art. 3, in solutione quarti. Secundo modo dicitur minus proprium, nec est proprius virtus, sed habitus, aut dispositionem laudabilis. Tertio modo non est virtus nec habitus, aut disposition, sed status personae. Quarto et quinto modo simuliter non dicit virtutem, nec habitum, aut dispositionem et statum; et sic hujusmodi modus est magis impropius quam quartus, et quartus quam tertius, et tertius quam secundus, et secundus quam primus. — Secundo, noto quod integritas mentis quam importat virginitas, potest esse quadruplex. Quandoque enim importat rectitudinem rationis et appetitus, et cum hoc immunitatem a consensu in delectionem venereum pro preterito, et presenti, et futuro; ita quod mens nunquam consentit in talem delectionem, nec proposito consentire in futurum. Quandoque vero importat dissentium in talem delectionem in futurum, non autem privationem aut negationem consensum pro preterito. Quandoque vero importat solum actumem persistentiam mentis, tam quod rationem quam quod appetitum, in bono virtutis; ita quod utraque potentia actualiter tendit in castitatis homum, licet non in hoc particulare homum quod est abstinevere a delectione venereum; puta in castitatem conjugalem. Quandoque vero importat solam privationem perversae rationis et perversi appetitus. Harum autem integritatem prima est perfectior quam secunda, et secunda quam tertia, et tertia quam quarta; quia prior includit sequentem, et aliquid addit. Sic enim intelligo praedictam divisionem. — Tertio, noto quod integritas corporis ad virginitatem requisita in proposito, potest esse triplex. Prima importat in experientiam venereo voluptatis, et integritatem membro corporalis. Secunda vero importat primum, et non secundum. Tertia vero importat secundum, et non primum. Prima est perfectior secunda, et secunda quam tertia. — Quarto, noto quod propositum servandi tales integritates potest esse triplex. Primum est propositum servandi talia in futurum in omnem eventum; ita quod pro nullo bono temporali vel spirituali eaque bono vel meliorem taliam dimittantur. Secundum est propositum quod quis proponit talia servare, nec ea dimittere pro minori bono, paratus tamen relinquere talia pro meliori bono, si occurreret casus aut necessitas. Tertium est propositum quo quis paratus esset talia servare si posset, vel si Deus jubet, aut recta ratio dictaret, dato quod actu non seruit talia, quia non potest, vel quia Deus, vel ratio dictat sibi oppositum pro nunc, puta quod nubat vel reddat debitem uxori.

His premisis, dico primo, quod in quocumque statu, tam innocentiae quam culpae, per coitum voluntarium conjugalem amittitur virginitas stricte sumpta, sic quod non stat cum tali coitu. Patet: quia cum tali voluntario coitu non stat integritates mentis aut corporis, nec propositum nec votum inclusa in perfecta virginitate. Secundo, dico quod in statu innocentiae, cum coitu conjugali staret virginitas secundo vel terto vel quarto modo dicta. Patet: quia cum tali coitu conceptu et partu staret integritas mentis et terto et quarto modo dicta; staret etiam integritas corporis terto modo dicta; staret insuper propositum servandi tales integritates, immo omnem integritatem, loquendo de proposito terto modo dicto. — Tunc

Ad primum argumentum Durandi, dicitur quod sanctus Thomas in 2. Sententiarum sufficierent accipit integritatem mentis quae sufficit ad virginitatem improprie dictam; ad illum enim non requiri- tur tale propositum de quo loquitur arguens, ut patet per praedicta. — Quod autem dicit arguens de absorpione rationis per somnum et aeggitudinem, etc.; — dicitur quod, licet talis absorpicio non prejudicet virtuti quod habitum, prejudicat tamen virtuti quod suum esse potissimum et perfectissimum quod consistit in actuali operatione. Unde talis absorpicio concomitat in statu isto coitu conjugalem, non autem in statu innocentiae.

Ad secundum dicitur quod in statu innocentiae fuisse soluta integritas carnis primo modo et secundo modo sumpta, non autem terto modo sumpta.

Ad tertium dicitur quod sanctus Thomas, cum dicit, in 2. Sentent., quod in statu innocentiae amissa fuisse integritas carnis, loquitur de integritate primo modo et secundo modo sumpta. Cum autem dicit, in 1 p., quod talis integritas mansisset,

(z) solo. — soluto Pr.
loquitur de integritate tertio modo sumpta, ut patet expresse per verba Augustini quae introdit. Et sic non est in dictis ejus contradicto.

Ad quatum negatur minor, si recte sumatur sub majori; quia virginitas primo modo et secundo modo et tertio modo et quarto modo sumpta, non includit purum privationem; immo habitum aut actum recta ratione regulatum. Item, posito quod virginitas stricte sumpta, esset talis privatio, non tamen virginitas improprie sumpta, quae non privat, immo stat cum actu conjugali; et talis fuisset in statu innocentia, non autem prima.

Ad quintum patet per predicta: quia loquitur et procedit de virginitate stricte sumpta. Nos autem non ponimus illam stare cum coitu conjugali, aut conceptu, vel parte naturali.

Ad sextum dicitur quod non vadit ad mentem sancti Thomae. Nam in 2. Sentent., nec in 1 p., nullam facit mentionem de formali nec de materiālī virginitatis; sed solum dicit quod ad rationem virginitatis duo concurrunt, scilicet integritas mentis et corporis, et per integritatem corporis intelligit integritatem primo modo vel secundo modo dictam, non autem tertio modo dictam. Verum est tamen quod in 2. Sentent. non ita expressit naturam virginitatis, sicut 2a 2a, ubi supra, et 4. Sentent., dist. 33, q. 3, art. 1, ubi tractat materiam a proposito: «Virginitas, inquit, integritas quodam est; unde per privationem corruptionis dicitur quae in actu generationis accidit. Ubi triplex est corruptione: una, corporalis tantum, in hoc quod clausura pudoris franguntur; alia, spiritus et corpus simul, ex hoc quod per decisionem et motum seminis in sensu delectatio generatur; tertia est spiritu taliam, ex hoc quod ratio huic delectatione se subjicit, in qua integritatem perdit quantum ad actum: quia impossibile est aliquid intelligere in ipsa, ut dicit Philosophus, 7. Ethicorum, et ipsa rationis absorptio corruptionis dicetur. Hoc autem corruptione tertia non est rationis actus, sed quadam passo per accidens et conveniens ex passione inferiōris partis; sicut per somnum vel phrenesim et aliae passiones corporales, contingit actum rationis impedi dii per accidens. Cum ergo virtus et vitium in actu rationis consentiunt aut dissentient perfirmantur, in omnibus predictis corruptionibus non inventur sufficientia ratio vitii aut virtutis, sed oportet addere rationem consensus vel dissensus. Et quia virginitas in genere moris est, pertinentis ad virtutem, ideo dicit Lucidam quod non inquinatur corpus nisi de consensu mentis, inquinatone scilicet opposita puritat virginitatis. Prima ergo corruptione, quae est corporalis tantum, non est materia virtutis et vitii, nisi per accidens, mediante aliqua animae passione. Unde, si per aliquam incisionem clausura pudoris rumpantur, non magis inerit detrimentum virginitatis, quam si pes aut manus gladio incideretur. Sed secunda et tertia corruptione sunt materia virginitatis et oppositi ejus, sicut et aliae animae passiones sunt materia virtutum moralium et oppositorum vitiorum. Sed in actu rationis eligitens vel repudiandis corruptiones predictas finaliter perficitur inquinatio quae negat virginitas. » — Hac ille. — Et multa alia bona ponit ibidem circa istam materiam. Ut puta quomodo virginitas quandoque dicit habitum cum tali statu quod possit exire in actu electionis servandi incorruptionem. Quandoque vero dicit habitum sine tali statu. Item, quomodo virginitas primo modo potest perdi cum peccato, et sine peccato, nec potest recuperari per penitentiam, etc. Unde patet quod arguens dissimulat se legisse sanctum Thomam, cum tamen in hac materia nihil dicat, nisi quod de dictis sancti Thomae usurpavit, ut patet legenti questionem 152, in 2a 2a.

§ 2. — AD ARGUMENTA CONTRA TERTIAM CONCLUSIONEM

Ad argumenta Scoti. — Ad primum Scoti contra tertiam conclusionem, patet responsio ex dictissancti Thomae in probatone conclusionis hujus. Nam, licet Deus ab utero determinaverit numerum electorurn, hoc tamen fecit cum praescientia futuri casus. Unde, si nullus unquam peccasset, multi essent nunc electi, qui non sunt electi nunc, et contra multi sunt nunc salvati, electi et prae destinati, qui tunc nec nati nec prae destinati fuissent. Nec valet consequentia: parentes non possunt variare determinationem numeri prae destinatoriurum; igitur non aliis sunt nunc, et aliis essent tunc. Nec contra: aliis sunt nunc prae destinati, et aliis essent tunc; igitur parentes variaverunt aliquid circa divinam prae destinacionem. Cujus ratio est: quia variatio importat motum et successionem qua aliquid prius existens destructum sit; hoc autem non infertur ex hoc quod dicitur quod in tali casu sic fuisset, et in presenti alter est, quia isti duo casus non sibi sucedunt, cum unus eorum nunquam fuerit. Item, non videtur verum, quod arguens concludit, scilicet quod Deus prius voluerit ab utero glorian et gratiam Petri aut Maria quan personam ipsorum, aut eorum parentes, vel accidens quam subjectum illius. Nec valet probatio ad hoc facta: quia, licet gloria et gratia sint secundum unum ordinem proximiora et similiora Deo et sua bonitati, aut ultimo fini, secundum unam considerationem, quam substantiae in quibus sunt, fuerunt, aut erant, tamen, secundum altiam considerationem, sunt posteriora. Habent enim se sicut excedens et excessum in perfectione. Uno modo enim accidens est perfectus subjecto, et Deus similior. Alio modo contra; potissimum, cum accidentia ordinatur ad perfectionem subjecti. Item, quidquid sit de hoc, concesso quod primum ordinis rationis Deus voluerit talia accidentia quam eorum.
substantiam, non oportet ulteriorum processum valere; quia bene stat quod Deus ab aeterno previ-
dit homines pecaturos et posse non peccare, dam-
nandos et posse non damnari; et ideo, ex parte sui
tot praedestinaverit; tamen simul cum hoc potuert
non tot, nec tales, nec hos, sed alios plures, aut
pauciores praedestinare. Nec ex tali possibilitate
sequitur quod in Deo fuerit (2) aut esse potuert
mutatio, sed solum quod in ipso fuerit et esse poture-
rit potestia ad contraria, vel contradictoria; quod
nullus catholicus negare potest.

Ad secundam patet responsio per dicta sancti
Thomæ in probatione conclusionis. Prima enim pars
ilius auctoritis non alius concludit, nisi quod ista
conditionalis est vera: Si Adam non peccaret, in
nullum peccatum originale transfunderet. Non
antem concludit istam: Si Adam non peccasset,
Adam non genuisset Caïn; de quo tamen constat
quod fuit illius iræ et gehenna. Similiter secunda
pars auctoritis non est intelligenda quod in illo casu
quo Adam non peccasset, soli Abel, Enoch, Noe,
Abraham, Isaac, et sic de alius non salvatis nati
esse; sed quod nullus natus ex Adam, ex tali
origine haberet oblatum suam salutem, sicut nunc
nulli habent.

Ad tertiurn negatur minor quia dicitur quod idem
ilius numero qui nunc est generatus a tabulis parente-
tibus, potuit generari ab aliis parentibus numero
distinctis. Et ad probationem ad hoc adductum, dici-
tur, primo, quod ignis ille idem numero qui gener-
ratur ex A, agent agnati naturali, non potest naturaliter
generari ab alio agnati naturali quantumcumque sit
ejusdem speciei cum A et aequalis virtutis et omnia
similis dispositionis ad agendum. Secundo, dicitur
quod illud idem numero corpus omnium quod generat
est a tabulis parentibus, puta Adam et
Eva, non potuit naturaliter generari ab Abraham et
Sara. Tertio, dicitur quod illud semen vel illa caro
aut ille sanguis qui generatur est ex virtute diges-
tiva vel vegetativa Petri, nunquam potuit naturaliter
generari a virtute vegetativa Joannis. Quorum
omnia rationem esse credo istam: quia scilicet
causa et effectus sibi proportionabiliter correspond-
dunt, ut sicut a calido fit calidum, ita ab hoc calido
fit hoc calidum et hic calor. Alter inter causam effici-
cement at summum effectum, non esset ordo per se, sed
casu. Nec effectus particularis et signatus haberet
causam signatum, sed indifferentem. Item, quia,
concessa illa maxima Scoti, sequentur multa incon-
veniencia. Ut puta, quod in caso quo multa lumina-
ria aequalis virtutis et aequaliter approximata eidem
diaphano essent, non intensius lumen causarent
omnia quam unum solum. Patet consequentia; quia,
secundum imaginationem argumenti, illum et eum-
dem effectum quem causaret unum illorum lumina-

dum, causaret quodlibet illorum, et non aliquem
effectum. Consequentis est manifeste falsum.

Item, sicut arguit Adam super 1. Sententiarum,
q. 17, dist. 2, non minus repugnat activo unico
mense naturali producere in passo aliquo realiter et
situaliter distincto effectum eundem numero, quem
alius ejusdem speciei natum esset sufficierit, illo
circumscripto, producere, quam alteri activo mere
naturali alterius speciei respectu effectus ab eo pro-
ducibilis in passo competentissime realiter et situaliter
distincto. Igitur, si unum repugnat, videtur quod cui-
libet repugnabit. Sed alicui repugnat hoc; quia
visionem sensitivam vel intellectivam eundem num-
iero quam causat respecto sui hoc visible vel hoc
intelligibile, nonnullum aliquo visible ejusdem speciei
possit producere: quia nonnullum aliud sensitibile natum
esse sufficierit, hoc circumscripto, producere
visionem propriam istius. Tum quia tunc non pro-
pria hujus esset, vel nulli alteri debetur propriam
visio causabilis per naturam vel propositionem. Tum
quia activum mere naturalis agit secundum ultimum
sae potentiae; et ideo, si potest hoc albedo causare
visionem propriam alterius albedinis, sufficierit
facit, et non plus unius alterius a se quam cujus-
libet infiniatur. Igitur, cum non sit major ratio
quod causet unius quam alterius visionem, vel cau-
siis propriam cujuslibet, vel nullius. Et non cujus-
libet alterius; quia tunc infinitas simul. Igitur
nullius alterius. Igitur tantum propriam sui ipsius.
Et sicut non potest causare visionem propriam alteri-
rius, ita nec albedo alia visionem hujus. — Pre-
terea. Omnis cognitio est signum naturale illius
quod per se signat tali potentia quam informat
primo (2): aliter eadem cognitio posset esse non tot
quin plurium distincta cognitio; item, nihil in
mundo esset cognoscibile cognitio sibi propri. Ex
hoc sequitur corollarium, quod hoc albedo, sive possit
causare plures visiones sui, sive tantum uniam,
nunquam tamen poterit causare, nec in eadem
potentia, nec in alia, aliquum de omnibus infinitis
causabilibus (5) in eadem potentia vel aliam propriam
respectu cujuscumque alterius albedinis. Et cum
hoc stat et verum est, quod omnes visiones propriae
quarumcumque albedinis causables sufficienter
ab illis albedinis et potentiis visibus ejusdem speci-
ciei specialissime, sunt ejusdem rationis; quia
omnes cause concurrentes sunt ejusdem speciei
cum causis concurrentibus respectu alterius caus-
sanda. Igitur, etc. Et quanvis via hae arguendi de
diversis ignibus respectu ejusdem ignis numero cau-
sandii, non possit ita evidens sumi ex propriis con-
ditionibus ignium, sicut hae ex propriis conditioni-
ibus actuun et objectorum, tamen omne argumentu-
num quod fieret ad probandum oppositum de igni-

(2) primo. — prima Pr.
(5) causabilibus. — causalibus Pr.
bus, sicut probaret oppositum de objectis et visio-
nibus, et ita naturalis et necessaria causalitas est ex
una parte sicut ex alia. Ex quo patet evidenter quod
falsum est dicere quod idem numero (x) causabile
sit a diversis naturaliter objectis, si aliqua sit possi-
ibilis cognitioni uilll propria vel propria visio hu-
Jius albedinis. Igitur per locum a simili innoscest haec
via arguendi (6). — Haec Adam in forma.

Sed in oppositum arguit Scotus, et Ocean, quod
de eadem materia numero a diversis agentibus
numero distinctis producatur idem effectus numero.
Quia accipiamus minimam materiam naturaliter
per se existibilem summe dispositam ad combustionem,
puta stupam, et approximatur sibi per divinam
potentiam duo vel tres ignes in eodem situ ade-
quato: quo facto, illa stupa a quoblibet illorum incen-
deretur, alio amoto; et in casu illo generatur ex
stupa unicus ignis a quolibet illorum existentium
in eodem situ, vel a nullo: nulla enim protveria
quae habeat colorum possent assignari, quare magis
ab uno quam ab alio; et tamen a quolibet omnium
manifeste ibi producetur, si ali non adessent. 
Igitur quilibet illorum est causa totalis illius effectus,
illo modo quo creatura potest esse causa totalis ali-
cujus effectus. — Ad hoc respondet Adam, et bene,
quod in illo casu ille effectus idem numero, qui
producitur a duobus vel plurius ignibus simul,
on posset produci ab uno illorum per se et solitari-
sumpto; quia, variato efficiente qualitercumque in
numero vel entitate, semper erit alius et alius
effectus secundum numerum. Posset etiam dici,
secundum eundem, quod in tali casu materia reci-
peret diversas formas secundum diversa agentia; vel
quod una pars integralis vel intensiva forma causa-
hitur ab uno illorum ignium, et alia ab alio, vel
quod neutram (γ) recipitet ab hoc, nec ab illo. Et
alias vias ponit ibi Adam; sed non videntur proba-
biles.

Item, ad argumentum Scoti secundo loco indu-
ctum contra tertiam conclusionem, dicit Adam,
quod, si Adam non peccasset, electi habuisse
easdem animas, non autem eadem corpora; et sic
non oportet concedere quod idem corpus potuit pro-
ducere a diversis patribus. Sed quia quod me dubium
est, an eadem anima in numero possit indusi
diversi corporibus numero totaliter distinctis, i.e. 
none teneo illam solutionem, sed eam quarn ponit
beatus Thomas, ubi supra.

Gregorius tamen de Arimino, super 2. Senten-
ttiarum (dist. 7, q. 4), sequitur viam ipsius Adie,
quasi de verbo ad verbum.

Sed adhuc potest argui pro via Scoti et Ocean,
sicut arguhat quidam socius Gregorii (apud Gre-
gor., ibidem), quod idem effectus numero natural-
liter producibilis ab hoc agente, est etiam produci-
bilis ab altero (x) agente totaliter distincto et
naturali.

Primo sic. Idem effectus numero, est corruptibilis
naturaliter ab hoc agente, et ab alio totaliter distinc-
to; igiitur et producibilis. Tenent consequentia; quia non
major ratio videtur hic quam ibi. Antecedens patet;
quid idem calor numero, qui corruptitur ab hac
aqua, ita bene potuit corrupti ab alia aqua.

Secundo. Quia due possunt esse cause totales
effectiveae ejusdem effectus; et (6) qui est produci-
bilis ab una, est producibilis ab alia. Antecedens
probatur: quia, si duo ignes sufficienter approxi-
marantur idem stipule, quilibet illorum suffi-
cienter igniret illam sine alio.

Tertio. Quia ejusdem effectus possunt esse due
fines totales; igiitur due causa agentes. Consequentia
patet: quia non est major ratio hinc quam inde.
Antecedens patet: quia aliquis potest aliquem
effectum facere propter duas fines, quorum qui-
libet, si per se esset, sufficienter moveret agens
ad causandum illum effectum.

Quarto. Quia, si ille idem calor in numero, qui
producitur ab Aigne, non posset produci ab alio
igne, tunc inter individua ejusdem speciei esset
ordo essentiae dependentiae.

Quinto. Quia illam eundem sensationem in nu-
mero, quam causat nunc istud ovum, potest aliud (γ)
ovum naturaliter conservare et continuare. Igitur
potest eam producere, vel produxisse. Consequentia
tenet. Sed antecedens probatur: quia, si Deus
poneret unum aliud ovum totaliter simile in eodem
situ cum isto, subtrahendo causaliatem prioris,
adhuc remanerat prior sensatio; aliquis potest sen-
tiens percepere differentiam inter unum ovum et
aliud; quod est falsum.

Ad primum istorum respondet Gregorius, negando
consequentiam et ejus probationem. « Unde, a simili,
posset probari quod a pluribus et diversis secundum
speciem, eequus et bos sibi naturaliter producibiles;
et ita de aliis speciem animalium performatum;
quod tamen constat esse falsum; nam equus est
corr uptibilis ab aqua, et ab igne et lapide cadente,
et multis aliis specie differentibus. »

Ad secundum dicit quod, « si antecedens intelli-
gatur de eodem effectu secundum numerum, sicut
oporet intelligi, si consequens debet inferiri ad
propositum, illud est negandum: nam, quamvis
quilibet igniret per se, neuter tamen causaret for-
man ignis causabiliem ab alio. Unde argumentum

(2) numero. — Om. Pr.
(6) Igitur per locum a simili innoscessit haec via argu-
endi. — Igitur arguere per locum a simili innoscesit haec
ibi Pr.
(γ) neutram. — naturum Pr.
(3) est etiam producibilis ab altero. — et ab alio, est
unproducibilis Pr.
(6) et. — Om. Pr.
(γ) aliud. — aliquod Pr.
non probat, nisi quod idem effectus specie, est producibilis ab utroque."

Ad tertium dicit quod, "quidquid sit de antecedente intellecto de fine voluntarii praestituto ab agente, de quali procedit probatio ejus, negatur consequentia. Nec probatio ibi facta valet, scilicet quod non est major ratio hinc quam inde. Unde tali argumentationi sufficient instare, similiter, arguendo de qualibet effectu naturali, quod producit possit naturaliter ab agentibus naturalibus specie differentibus."

Ad quartum dicitur quod « consequens potest concedi, ad hinc sensum, quod unum individuum dependet ab alio ejusdem speciei, tanquam a per se causa extrinseca. Et si arguendo contra hoc : Quia in essentialetor ordinatis non est processus in infinitum, qualitercumque ordinentur essentialiter; igitur inter individua ejusdem speciei non est ordre essentialis dependentie. Et probatur consequentia : quia in illis est processus in finitum. Et antecedens patet, 2. Metaphysice (c. v. 5). — (z) Dicitur ad hoc, quod antecedens potest dupliciter intelligi. Uno modo, quod respectu unius effectus non sunt infinitae causa essentialiter ordinate. Et hunc sensum habet Philosophus, 2. Metaphysice. Et sic conceduntur antecedentes, et negatur consequentia, accipiendae consequentae in hoc sensu, quod scilicet unum individuum sit per se causa extrinseca alterius ejusdem speciei; hoc enim nullatenus repugnat antecedenti. Alio modo, potest antecedens intelligi sic, scilicet quod non est possibile ut ab aliquo, tanquam a per se causa, dependeat aliud, ut ab A dependeat B, sic quod B non possit naturaliter producere nisi ab A, et iterum, codem modo, ab ipso B dependeat C, et a C dependeat D, et sic in infinitum. Et in hoc sensu (6), negatur antecedens. Nec in hoc sensu loquitur Philosophus. Sic enim non ponitur unus effectus numero dependere a causis infinitae causa essentialiter ordinatis: Nam cause essentialiter ordinate, omnes simul causant; quod in proposito non contingit; et ideo non sunt tales cause essentialiter ordinate in causando."

Ad quintum dicit quod, "quidquid sit de consequentia, negatur antecedens. " Et ad probationem, dicit quod, "illo casu dato, non remaneret cadem sensatio. Et quod inferitur alterius, negatur consequentia : quia non quacumque variatione possibile notitiae positae (γ) in anima ex alienis objectorum, potest homo naturaliter percipere illorum alienatem et differentiam ; scint in multis casibus possunt dari exemplum. " — Hec Gregorius, et bene.

Ad argumenta in principio questionis facta, patet solutio per predica.


(α) Et sic. — Ad. Pr.
(β) Et in hoc sensu. — Om. Pr.
(γ) notitiae positae. — positae notificatione Pr.
transferrī in mortale propter dignitatem prīmi status. Sic igitur intelligendum est quod non potuit peccare venialiter, quia non potuit esse quod committeret aliquod quod esset de se veniale, antequam integritatem prīmi status annulleret peccaendo mortaliter. Cujuś ratio est, quia peccatum veniale in nobis contingit, vel propter imperfectionem actus, sicut subīti motus in genere peccatorum mortalium, vel propter inordinationem existentem circa ea que sunt ad finem, servato debito ordine ad finem. Utrumque autem hornum contingit propter quemdam defectum ordinis, ex eo quod inferiōs non contineatur firmītus sub suo superiori. Quod enim in nobis insurget subīti motus sensualitatis, ex hoc contingit quod sensualitas non est omnino subītis ratione. Quod vero insurget subīti motus in ratione ipsa, provenit in nobis ex hoc quod ipso executio actus rationis non subītis deliberationi que est ex aliōs hono. Quod vero animus humanus inordinetur circa ea que sunt ad finem, servato debito ordine ad finem, provenit ex hoc quod ea que sunt ad finem non ordinantur infallibiliter sub fine, qui tenet summum locum, quasi principium in appetibilitās (2). In statu autem innocentiae erat infallibilis ordinis firmītus, ut semper inferior contineatur sub superiori, quandiu summum hominum continentur sub Deo, ut etiam Augustinus dicit, 14. de Civitate Dei (cap. 17, 23). Et ideo oportet quod inordinatio in homine non esset, nisi inciperet ab hoc quod summum hominum non subderetur Deo, quod fit per peccatum mortale. EX quo patet quod homo in statu innocentiae non potuit peccare venialiōter antequam pecceatur mortaliter. <b>— Hec ille, — Simile ponit, 2. Sententiarum, dist. 21, q. 2; art. 3; item, de Malo, q. 7, art. 7; et alii locis.</b> — EX quibus potest formari talis ratio. In illun non cadit peccatum veniale primo et præcipe, in quo non potest esse motus subītus in id quod est charitati paradoxum, nec inordinatio circa ea que sunt ad finem, servato recto ordine circa finem. Sed homo primus, quandiu fuit in primo statu innocentiae, erat hujusmodi. Igitur in tali statu non potuit peccare venialiter præcipe, id est, committere peccatum veniale ex se et nullo modo mortale. Major et minor patent ex prediciss.</p>

Et in hoc primus artículus terminatur, causa brevitatīs.

**ARTICULUS II.**

**PONUNTUR OBJECTIONES**

**Argumenta Scoti.** — Quantum ad secundum articulum, arguītur contra conclusionem. Unde Scotus (6) contra illam arguīt (dist. 21, q. 1).

1. suppositiūs. — suppositiūs Pr.
2. Scotus. — Aureolus Pr.

**ARTICULUS III.**

**PONUNTUR SOLUTIONES**

**Ad argumenta Scoti.** — Quantum ad tertium articulum, dicitur ad objectiones. Et

**Ad primam** siquidem dicitur quod peccavit per fallacia secundum non causam ut causam; quia quod, cum gratia viatoris nunc stet peccatum veniale, non autem cum dono justitiae originalis primorum parentum, hoc non est ideo, quia donum illud perfectius conjungeret ultimo fini quam gratia Joanni Baptistae, vel Hieremiae, vel Apostolus in eorum ultima sanctificatio collata; sed potius ideo, quia donum illud non solum subdebat mentem Deo, verum etiam corpus anime, et omnes potientias infeōres rationi; immo generaliter omnia inferiora que sunt in hominе suī superioribus: in tantaque ordines infeōres violari non poterant, nisi prīus natura vel tempore sublato superiori. De hoc sanctus Thomas, de Malo, ubi supra (q. 7, art. 7), sic dictī: <b>«Conditio status primi hominis talis erat, quod, tali statu durante, nullo modo poterat peccatum veniale committere. Cujus ratio est (6), quia taliter homo erat in statu innocentiae institutus, ut dictī Augustinus, 14. de Civitate Dei (cap. 17, 23), quod quandiu pars superior hominis firmītus Deo infereret, omnia inferiora superiori parti subdelbantur, non solum partes animae, sed etiam corpus ipsum, et alia exteriora. Superior autem pars hominis, scilicet mens, a sua rectitudine qua Deo subdelbatur,</b>
removeri non poterat, nisi per pecatum mortale, quod est aversio a Deo. Nulla igitur inordinatio in inferioribus partibus animae poterat esse antequam peccaret mortaliter. Unde patet quod peccatum veniale, quod est in sensualitate ante deliberationem rationis, in statu innocentiae esse non potuit, cum (a) omnis motus inferiorum partium sequeretur ordinem partis superioris. Sed quia etiam in superiori ratione contingit esse pecatum veniale, posset aliqui videri quod saltem illud pecatum veniale in statu innocentiae in Adam esse potuit. Sed etiam in hoc cadem ratio inventur, si quis diligenter consideret. Nam, cum potentiae distinguantur secundum objecta, secundum ordinem objectorum est etiamordo potentiuarum. Contingit autem in objectis rationis esse ordinem superioris et inferioris, et in speculativis et in practicis. Sicut enim principium indemonstrabile est supremum in speculativis, ita finis se habet in operabilia. Unde, quamdum superior ratio hominis hunc se habuisset circa finem, nullo modo deficiere potuisset circa ea quae sunt ad finem, propter indefectibilitem ordinem inferiorum ad superiora secundum conditionem illius status. Sic etiam in speculativis, quamdum homo habet rectam existimationem circa principia, nisi sit defectus in connexione principiorum ad conclusiones, non poterit incidere aliquid defectus circa conclusiones. Manifestum est autem quod pecatum mortale est per aversionem a fine, peccatum autem veniale est inordinatio circa ea quae sunt ad finem; unde impossibile erat hominem in statu innocentiae peccare prius venialiter quam mortaliter. » — Hae ille. — Ex quibus patet quod consequentia primi argumenti non valet, quia assumit pro causa illud quod non est causa; et quomodo imperfecte concipit virtutem originalis justitiae, vel donum primi status; et quomodo non tangit omnes ordines illius status, sed solum supremum. Item, quomodo imperfecte concipit causam peccati venialis. Hoc enim non contingit ex conjunctione vel separatione ad ultimum finem, nec ex aversione vel conversione ad illum, sed potius ex perversitate inferioriorum ordinum. Ut puta: quia sensualitas non perfecte subditur rationi; vel quia ea quae sunt ad finem non perfecte subduntur ordini finis; vel quia conclusiones non stant sub ordine primorum principiorum, ut patet ex predictis.

Ad secundum negatur minor. Dicitur enim quod, stante statu innocentiae, Adam non potuit talia quae sunt ex suo genere venialia committere; sicut patet ex probatione conclusionis, et similiter ex statim dictis. Quod enim talia committantur, non potest contingere nisi duobus modis, scilicet vel quia mens aversa est ab ultimo fine, vel quia inferiore non perfecte subduntur suis superioribus, modo prius

expresso. Unde sanctus Thomas, ubi supra, scilicet de Malo, q. 7, art. 7, sic dicit: « Communitur dicitur quod Adam non potuit in primo statu venialiter peccare antequam peccasset mortaliter. Posset autem aliquis aestimare hoc ideo esse, quia peccata quae sunt in nobis venialia, homini in statu innocentiae fuissent mortalia propter excellentiam sui status. Sed hoc dici non potest. Contingit enim unum et idem peccatum gravius esse propter persone excellendam. Sed circumstantia persona non aggravat peccatum in infinitum, ut faciat de veniali mortale, nisi transferat in aliam speciem peccati. Sola enim hujusmodi circumstantia facta de veniali mortale. Hoc autem contingit cum aliqui persone, propter aliquam sui status conditionem sit aliquid contra preceptum existens, quod in inferiori persona non habet rationem contra preceptum existentem; sicut in seculo uxorum ducere, est contra preceptum de voto continentiae (a) implendo, non autem in laico, qui non vovit. Et sic illud quod est veniale vel nullum peccatum in laico, est peccatum mortale in seculo.

Sed vero actus superioris persona non repugnat precepto specialiter sibi facto, non est peccatum mortale, quia omne peccatum mortale est contra preceptum divinae legis, nisi forte per accidentes, ratione scandalii sequentis; quorum etsi hoc fiat contra preceptum de non praebenda occasione ruine. Non autem potest dici, quod actus peccatorum venialium fuerint aliter contra preceptum primo homini in statu innocentiae quam nobis. Unde non potest dici quod fuissent ipsi peccata mortalitatem qui nos sunt venialia, propter excellentiam sui status. Sed potius dicendum est quod conditio sui status talis erat, quod, tali statu durante, nullo modo poterat committere peccatum veniale. » — Hae ille.

Ad argumentum prae parte affirmativa questionis, factum in principio questionis, respondet sanctus Thomas, de Malo, ubi supra, in solutione quarti, ubi sic: « Venialia et mortalia peccatum in tantum repugnant integritati primi status, quod illa integritatis neutrum eorum compatitur. Sed peccatum mortale in tantum plus opponitur, quod poterat integritatem primi status corrumpere; non autem peccatum veniale. » — Hae ille.


(a) continentiae. — continue Pr.
DISTINCTIO XXII.

QUÆSTIO I.

UTRUM ALICUI CREATUREE POTUERIT VEL POSSIT CONFERRI QUOD SIT IMPECABILIS PER NATURAM

circa vigesimam secondam distinctionem secundi Sententiæ quæritur: Utrum aliqui creaturæ potuerint vel possint conferri quod sit impeccabilis per naturam.

Et arguitur quod sic. Quia impossibile est illum actum esse defectuosum, cujus principium est immutabiler unitum sua regula. Sed aliqui creaturæ potuerint vel possist conferri quod sit impeccabilis per naturam. Major patet: quia non est defectus in actione, nisi quia discordat a rectitudine suae regulae. Minor patet: quia illud potest communicari creaturæ, quod non trahit ipsam extra suos limites: quia nihil trahit creaturam extra suos limites, nisi sit perfectionis infinitae: hoc enim solum facit creaturam non esse creaturam, sed Creatorem. Vide autem Deum per essentiam et ex naturalibus non est perfectionis infinitae. Demus enim quod aliquid videat Deum per naturam, sicut vident nunc beatæ per gloriæm, nec hic nec ebi est perfectionis infinitæ, sed finita, et actus finitus.

In oppositum arguitur. Quia impossibile est eadem secundum idem inesse oppositæ; secundum aliquid vero nihil prohibet. Sed libero arbitrio creaturæ secundum naturam inest posse adherere sua regula vel non adherere; quod est posse peccare vel posse non peccare. Ergo per naturam non potest ei inesse non posse peccare.

In hac questione erunt tres artificii. In primo ponitur conclusio. In secundo objectiones (z). In tertio solutiones (g).

ARTICULUS I.

PONITUR CONCLUSIO

Quantum ad primum articulum, sit

Prima conclusio: Quod impossibile est aliquam naturam rationalem factum vel factibilem, esse impeccabilibem per naturam.

Hanc ponit beatus Thomas, 1 p., q. 63, art. 1, ubi sic dicit: « Tam angelus quam quaecumque creatura rationalis, si in sua sola natura consideretur, potest peccare. Et quaecumque creatura hoc convenit ut peccare non posset, hoc habeat ex dono gratiae, non ex conditione naturae. Cujus ratio est, quia peccare nol alium est quam declarare a rectitudine actus, quam (z) debet habere, sive accipiat peccatum in naturalibus, sive in artificialibus, sive in moralibus. Solum autem illum actum a rectitudine declarare non contingit, cujus regula est ipsa virtus agentis. Si enim manus artificis esset ipsa regula incisionis, nunquam posset artifex nisi recte lignum incidere. Sed si rectitudine incisionis sit ad alia (g) regula, contingit incisionem et rectam et non rectam esse. Sola autem divina voluntas est (y) regula sui actus; quia non ordinatur ad superiorem finem. Omnii autem voluntas cujuslibet creaturæ rectitudinem in suo actu non habet, nisi secundum quod regulatur a divina voluntate, ad quam pertinet omnium finis; sicut (z) quilibet voluntas inferioris dehet regulari secundum voluntatem superioris, ut voluntas militis secundum voluntatem duces exercit. Sic igitur in sola divina voluntate peccatum esse non potest; in quilibet autem voluntatem creaturæ, peccatum potest esse, secundum conditionem suae naturæ. » — Hec ille.

Idem ponit, 2. Sentent., dist. 23, q. 1, art. 1, ubi sic ait: « Nulli creaturæ communicabilis, nec communicabilis fuit, quod peccare non posset per conditionem suae naturæ. Cujus ratio est, quia, cum omne causatum dependeat, sicut a causa sui esse, a Deo, oportet quod, si sibi relinquatur, deficiat; quanquam autem influentialiam cause recipit, conservetur. Sed applicatio causali ad causam suam potest esse dupliciter: vel ita quod sit in potestate causati a causa sua recedere quantum ad aliquid, vel non recedere; vel ita quod non sit in potestate ejus. Et primum pertinet ad liberum arbitrium; quia hoc est essentia libere arbitrio, ut possit facere vel non facere. Si autem cause suae non adhereret, oportet quod deficiat; unde dicit Augustinus, 8. Super Gen. ad litteram (cap. 12): Homo sibi Deo presente illuminatur, absente autem continuo tenebratur. Et ita impossibile fuit ut, servata libertate arbitrii, aliqui creaturæ conferretur ut secundum conditionem naturæ suae peccare non posset. Est enim ibi quasi quodam contradictionis implicatio: quia, si est liberum arbitrium, oportet quod cause suae possit inhaerere, vel non inhaerere; et si non potest peccare, non possit cause suae non inhaerere; et sic sequuntur contradictionia. Sed naturæ divinae, quæ ex se rectitudinem habet, convenit per conditionem naturæ suæ ut deficer non posset, sicut
nece, ita nec a rectitudine bonitatis. Et quibusamque hoc conferentur; ut peccare non possint, vel ut per gratiam confirmetur in bono, hoc habent per donum gratiae, per quod filii Dei efficiuntur, et quodammodo divinae nature consortes. » — Hae ille.

Idem ponit, de Veritate, q. 24, art. 7, ubi sic: « Nulla, inquit, est nece esse potest creatura, cujus liberum arbitrium sit naturaliter confirmatum in bono, ut hoc ei ex puris naturalibus conveniat, quod peccare non possit. Cujus ratio est. Nam ex defectu principiorum actionis causatur actionis defectus. Unde, si quid est in quo principia actionis nec in se deficiere possint, nec ab aliqüo extrinseco impediri, dirimur est illius actionem deficiere; sicut patet in motibus coelestium corporum. Ea vero in actionibus deficiere possibile est, in quibus principia agendi possunt deficiere vel impediri; sicut patet in generabilibus et corruptibilibus, quæ, ratione sue nature transmutabilis (x), defectum in principis activis patiuntur: unde et eorum actiones deficientes proveniunt; propter quod in operibus nature frequentor peccatum accidit, sicut patet in partibus monstruosis. Nam nihil aliud est peccatum, sive in rebus naturalibus, sive artificialibus, sive voluntariis dictatur, quan defectus vel inordinatio proprie actionis, cum aliquid agitur non secundum quod debitum est agi, ut patet in 2. Physicorum (t. c. 82). Differt autem natura rationalis prædicta liberum arbitrium ab omnibus aliis naturae agentibus. Nam quælibet aliæ naturae ordinatur ad aliquid particularum bonum, et actiones ejus sunt determinatae respectu illius boni. Natura vero rationalis ordinatur ad bonum simpliciter. Sicut enim verum est objectum intellectus, ita etiam et bonum absolute est objectum voluntatis. Et inde est quod ad ipsum universale bonorum principium voluntas se extendit, ad quod nullus alius appetitus pertingere potest. Et propter hoc creatura rationalis non habet determinatas actiones, sed se habet sub quadam indifferentia respectu immaterialium actionum. Cum autem omnis actio alia agentis proveniat ex ratione ei similibus, sicut calidum calidacit, opertur, sicut aliquod agens est quod secundum suam actionem ordinatur ad aliquid particularum bonum, ad hoc quod ejus actio naturaliter (6) sit indefectibilis, quod ratio illius boni naturaliter et immobiliiter insit ei; sicut si aliqui corpori inest naturaliter calor immutabilis, immutabiliter calidacit. Unde et natura rationalis, quæ ordinata est ad bonum absolute per actiones multifarías, non potest habere naturaliter actiones indecientes a bono, nisi ei insit naturaliter et immobiliiter ratione universalis et perfecti boni. Quod quidem esse non potest nisi in natura divina. Nam Deus

solus est actus nullius potentiae permixtionem recipient, et per hoc est bonitas pura et absoluta. Quælibet vero creatura, cum in natura sua habeat permixtionem potentiae, est bonum particulare. Quæ quidem permixtion potentiae ei accidit propter hoc quod est ex nihil. Et inde est quod inter naturas rationales, solus Deus habet liberum arbitrium naturaliter impecabilis, et confirmatur in bono. Creatura vero hoc inesse impossibile, propter hoc quod est ex nihilo, ut Damascenus (de Fide Orth., lib. 2, cap. 27) et Gregorius Nyssenus (Catech. Or., c. 6. dicunt; et ex hoc quod est particulare bonum, in quo fundatur ratio nali, ut dicit Dionysius, 4. cap. de Divinis Nominibus. » — Hae ille. — Ex quibus potest formari triplex ratio. Prima talis est: Omne voluntarium agens, cujus virtus differt a regula suæ actionis, potest habere actum rectum et non rectum; sed omnis creatura rationalis est inaju- modi; igitur, etc. Secunda, sic: Omne agens, in cujus potestate est adhaerere caussa sui et non adhaerere, potest in suo actu a rectitudine declinare et defectuosum actum efficere; sed omnis creatura rationalis est inaju-modi; igitur, etc. Tertia, talis: Omne agens, cujus actionis principalis deficiere possunt vel impediri, potest causare actionem defectuosam et peccatum; sed omnis creatura rationalis nature sua derelicta est inaju- modi; igitur. Major potest; et minor probatur: Quia quælibet natura rationalis potest habere actum respectu universalis boni, non autem habet in se rationem universalis boni; ergo potest deficiere et impediri in suis actibus quibus appetit bonum.

Et in hoc primus articulus, causa brevitate, terminatur.

ARTICULUS II.

PONUNTUR OBJECTIONES

I. Argumenta Durandi. — Quantum ad secundum articulum, ponendae sunt objectiones. Et quidem contra praemissa arguit Durandus (dist. 23, q. 1).

Primo sic. Aut tu loqueres absolute de creatura, aut possit fieri impeccabiles per naturam, vel stricte de creatura intellectuali, quæ est liberis arbitrī. Si primo modo, certum est quod Deus potest facere, et fecit multis creaturas impeccabiles per naturam, sed non omnibus creaturas irrationales: quia liberum arbitrium est quo peccatur et recte vivitur, sicut nunc loquimur de peccato; sed creatura irrationales carent libero arbitrio; ergo peccare non possint, sicut nec recte vivere rectitudine meriti. Si secundo modo, sic esset videndum per quid competit creatura posse peccare. Et utrum illud insit necessario omni creatura, vel utrum oppositum possit ei inesse

(3) transmutabilis. — transmutabilitatis Pr.
(6) naturaliter. — natura Pr.
per naturam. Primum autem istorum dicit se alibi declarasse, et ostendisse quod impossibile est peccatum esse in voluntate, nisi precedente aliquo defectu in ratione, sive ille defectus sit error, vel nescientia, vel inconsideratio. Ac per hoc probatus, si potest communicari creaturae, quod ex suis essentiaibus semper actu et sine errore consideret omnes circumstantias ex quibus aliquid potest judicari eligibile vel fugibile, et etiam si hoc actu consideret quandocumque occurrit aliquid eligendum vel fugiendum, quod talis creatura esset impecabilis per naturam; si vero non, non (z). Dicendum ergo quod eligibilis et circumstantiae eligibilium, aut deducuntur ex principiis legis nature, aut deducuntur ex principiis et dictamine legis supernaturalis, puta fidei vel discipline. Si primo modo, sic dicendum est quod Deus potuit facere et forte fecit creaturam impecabilen per naturam. Quod sic probatur, quia majoris ambitus sunt ea quae deducuntur ex primis principiis speculabilibus, quam ea quae deducuntur ex principiis practicis; quia pluralia sunt cognoscibilis a creatura quam agibilis per illam. Sed Deus potest facere et forte fecit creaturam quae actu cognoscit omnia speculabilia naturalia et omnes habitudines eorum naturales, vel saltum, dum cognoscit actu aliquod ens naturale, videt in eo omnes habitudines et circumstantias. Hoc enim ponitur de angelis, qui non per discursum, sed intuitive vident in natura rei quaecumque ei attribuuntur naturaliter vel ab eo remuoventur. Ergo similiter potest communicari aliqui creaturae, vel jam communicatum est quod actu et sine errore consideret omnia agibilis ab ipsa, vel saltum dum occurrerit aliquid eligendum, in actu et sine defectu videret omnes circumstantias, secundum quas illud est eligibile vel non eligibile; quo inexistente, peccare non potest.

Secundo sic. Sicut est gradus in corporalius, ita et in spiritualibus. Sed est aliquod corpus, quod ex gradu sui nature habet non solum quod sit perfectum in se, sed etiam in operatione actuali quod omnia alia que sunt vel esse possunt, sic quod statim, dum essent, actioni ipsis subjicerentur, ut patet de sole, vel saltum de corpore coelesti. Ergo similiter in creaturis spiritualibus est dare aliqnam, que non solum est perfecta in se, sed in propria operatione respectu omnium aliorum que sunt vel esse possunt, sic quod statum ut essent, actioni illius subjicerentur. Operationem autem substantiae spiritualis est intelligere. Igitur, et hic autem santium, non potest peccare. Igitur possibile est dare creaturam que per naturam sii impecabilis quod legem naturalem.

II. Argumenta aliorum. — Ad idem arguitur ab aliis (apud Durandum, ibidem).

(2) si vero non, non. — et si non Pr.

Primo sic. Illud quod non arguit infinitam perfectionem, est communicabile creature. Sed esse impecabilis per naturam, non arguit infinitam perfectionem. Igitur. Major nota est. Sed minor probatur per argumentum factum in principio quaestionis.

Secundo sic. Lumen gloriae non excedit in infinitum lumen naturale, cum utrumque sit finitum et creatum. Poterit ergo creari angelus, cujus lumen naturale equabatur in essentia et virtute luminum gloriae alterius; et sic ex naturalibus videbit Deum per essentiam, sicut nunc vident heiti per gloriam: et codem modo erit impecabilis.

Tertio. Sicut se habet visus corporalis ad omnia visibilia, sic se habet intellectus ad omnia intelligibilia. Sed Deus posset facere visum corporalem tante efficacie, quod videret omnia visibilia absque exteriorius lumine superaddito. Ergo similiter posset facere intellectum tante efficacie, quod videret vel intelligeret omne intelligibile absque lumine gloriae superaddito; et sic idem quod prius.

III. Argumentum Aureoli. — Aureolus (dist. 23) arguit contra quoddam tactum in tertia probatione, scilicet quod idem nulla voluntas creata sit impecabilis, quia est ex nihilio. Contra hoc arguit: quia, secundum te, creatura ex gratia potest esse impecabilis; et tamen etiam (z) gratia est de nihilio.

IV. Aliud argumentum. — Item potest argui. Quia Deus possit creare unam intelligiham, que esset essentialiter visio Dei et dilectio et fruitio sine aliqua accidens sibi superaddito. Sed talis intelligiham esse naturaliter impecabilis. Igitur, etc. Major patet. — Tum quia non implicat contradicitionem. — Tum quia philosophi posuerunt quod quilibet intelligiham est visio vel cognitio sui metam; ergo possibile est intelligiham esse cognitionem alterius a se; nec apparat quare non ita respectu objecti quod est Deus quam alterius. — Tum quia hoc tandem multi, sicut Adam, I. Sentent. Minor potatur: quia implicat alium esse beatum et peccare; vel clare videre Deum et peccare.

Et in hoc secundus articolus terminatur.

ARTICULUS III.

PONUNTUR SOLUTIONES

I. Ad argumenta Durandi. — Quantum ad tertium articolum, respondendum est objectionibus supradictis. Et quidem,

Ad duo prima dictitur quod efficaciter concludunt

(2) etiam. — ex Pr.
verum, sed non contra nos. Nam totum illud quod concluditur, concedeit sanctus Thomas, de Malo, q. 16, art. 3, ubi sic: « In nilo quod ad ordinem naturae pertinent, potuit malum angelorum consistere. Malum enim non inventitur in his quae sunt semper in actu, sed solum in his in quibus potest potest separari ab actu, ut dictur, 9. Metaphysicæ (t. c. 19). Angeli autem omnes sic conditionis sunt, ut quidquid pertinent ad naturalem perfectionem eorum statim a principio habuerunt; tamen erant in potentiad supernaturali bona, quae per Dei gratiam consequi poterant. Unde reinquiritur quod peccatum diaboli non fuit in aliquo quod pertinent ad ordinem naturalem, sed secundum aliquid supernaturale. » — Hec ille. — Item, art. 2, sic dictum: « Appetitus nihil aliud est quam inclinatio quaedam in appetibile; et sicut appetitus naturalis consequitur formam naturalem, ita appetitus sensitivus, vel intellectivus, vel rationalis, sequitur formam apprehensionem: non enim est nisi boni apprehensio per sensum vel intellectum. Non ergo potest malum in appetitu accidere ex hoc quod discordat ad apprehensionem quam sequitur, sed ex eo quod discordat ab aliqua superiori regula. Et ideo considerandum est utrum illa apprehensio quam sequitur inclinatio hujus appetitus, sit dirigibilis aliqua superiori regula, vel non. Si enim non habeat superiorem regulam qua dirigiri debeat, impossibile est quod sit malum in tali appetitu. Et hoc quidem continget in duobus. Apprehensio enim bruti animalis non habet superiorem regulam qua dirigiri debet; et ideo in ejus appetitu non potest esse malum. Bonum enim est quod moveatur hujusmodi animal ad cupiscientiam vel iram secundum formam sensibilenum apprehensionem. Unde Dionysius dicit, 4 cap. de Divinis nominibus, quod bonum canis est esse furibundum. Similiter etiam intellectus divinus, quia non habet superiorem regulam qua dirigiri possit, ideo in ejus appetitu vel voluntate malum esse non potest. In homine autem est duplex apprehensio superiori regula dirigenda. Nam cognitio sensitiva habet dirigiri per rationem; et cognitione rationis per sapientiam seu legem divinam. Dupliciter igitur potest esse malum in appetitu hominis. Uni modo, quia apprehensio sensitiva non regulatur secundum rationem. Et secundum hoc dicit Dionysius, 4 cap. de Divinis nominibus, quod malum hominis est prater rationem esse. Alio modo, quia ratio humana est dirigenda secundum sapientiam et legem divinam. Et secundum hoc Ambrosius (lib. de Paradiso) dicit quod peccatum est transgressio legis divinae. In substantia autem a corpore separatis est una cognitio tantum, scilicet intellectualis, regulanda vel dirigenda secundum regulam sapientiae divinae. Et ideo in voluntate eorum potest esse malum ex hoc quod non sequitur ordinem superiorem regulae, scilicet sapientiae divinae. Et per hunc modo
dum daemones factum sunt mali voluntate. » — Hec ille.

Ex quibus patet quod mens sancti Thomae est quod aliqua natura rationalis vel intellectualis potuit esse impecabilis, hoc modo quod non potest transcenderi legem naturalem; cum quo stat quod nulla creatura rationalis potest esse impecabilis per naturam, habito respectu ad legem supernaturalem. Et in hoc bene dicit Durandus (dist. 23, q. 1): « Ubique inquit, potest esse error vel inconsideratio circumstantiarum rei eligibilis, ibi potest esse peccatum et defectus debite electionis. Sed in omni creatura potest esse esse error vel inconsideratio circumstantiarum rei eligibilis: circumstantiarum dico quae sumuntur ex lege supernaturali fidei vel disciplinae. Has enim nulla creatura potest secundum se nosse, cum deveniant ex mera Dei voluntate; sed nosceuntur ex divina revelazione: et semel revelate non semper considerantur, quoties illud eligendum occurrit; saltem non hoc habet conditio creature, immo contrariam. Nam, sicut intellectus noster, propter sui imperfectionem, discursivus est respectu intelligibilium naturalium, nec simul omnes conditiones intelligibiles (a) apprehendit; sic intellectus angelicus imperfectus est respectu supernaturalium intelligibilium, nec simul omnes conditiones eorum apprehendit. Et ideo circa talia potest habere errorem, vel nescientiam, aut inconsiderationem. Patet ergo quod nulla creatura intellectualis potest esse impecabilis per naturam, quod eligibilis quod deducturum est principiis legis supernaturalis fidei vel disciplinae, hic posit esse impecabilis modo predicto. »

II. Ad argumenta aliorum. — Ad primum aliorum negatur minor. Patet: quia, si esset aliqua natura rationalis vel intellectualis simpliciter impecabilis per naturam, hoc non posset contingere, nisi quia non haberet superiorem regulam a qua dirigiri deberet, sicut dictum est; et si sic, ipsa esset Deus, et infinitae perfectionis.

Ad secundum, negat consequentia. Cujus rationem assignat sanctus Thomas, 2. Sentent., dist. 23, q. 1, art. 1, in solutione quinti, ubi sic: « Quando aliqui naturum convenit aliquod accidens ex influenza superioris tantum, non potest inferior natura illud accidens per se habere, nisi effeceretur naturae superioris; sicut si aer illuminatur actu per ignem, non potest esse quod sit de natura sua lucidus in actu, nisi fiat ignis. Dico ergo quod cum (b) confirmatio insit creatura rationali solum per gratiam, quae est quodam spirituali humen et (c) similitudo luminis increati, non potest esse quod aliqua

(a) intelligibiles. — intelligibilis Pr.
(b) cum. — Om. Pr.
(c) et. — Om. Pr.
creatura ex natura sua confirmationem hanc habeat vel grahat, nisi efficacertur divinae naturae; quod est omnino impossibile. » — Hae ille. — Ex quo patet quod, licet lumen gloriæ non excetad in infinitum lumen naturale, non tamen sequitur quod possit creari aliquod naturale inest inferiori nature tantum ex influentia superioris, non potest inferiora illud accidens per naturam habere, nisi efficacertur naturæ superioris, etc., illa, inquit, habet verum, si illud accidens est unius rationis utroque, ut patet in exemplo dato ibidem. Si autem illud accidens non sit unius rationis in eis, non oportet quod, si efficiatur connaturalia naturæ inferiori, quod propter hoc ipsa efficacietur in gradu superius naturæ; immo oppositionum quia, cum effectus æquivocus nuncam æquetur quaæ causæ æquivocæ, si gratia et gloria, quæ sunt effectus Dei æquivoci, millesèies fienter creature connaturales (2), non propter hoc ipsa æquæretur Creatori. Et ilterum non ponitur quod gratia vel gloria possit fieri connaturalia aliæi, quæ et quod potest talis creature fieri a Deo, quæ tantum posse per suum lumen naturale, quantum potest nunc beatus per lumen gloriæ, sicut possit creare oculum ita luminosum in se, quod (γ) videret sine exteriori lumine sicut nos videmus cum adjutorio exterioris luminiæ. » 

Ad istud distitur, — primo, quod illa maxima non solum habet veritatem ubi tale accidens est unius rationis, immo ubi est alterius; quia lumen gloriæ, sive sit unius rationis in omnibus videntibus Deum, sive in Deo et creaturis, sive alterius rationis, tamen ipsum est necessaria et sufficiens dispositio ad hoc quod divina essentia uniator intellectui creatum tanta quantum forma intelligibilis, et quoddammodo deiformet (2) intellectum creatum ad videndum Deum: ita quod et tenet locum virtutis actææ, in hoc quod fortificat lumen intellectus creati, et virtutis passive, in hoc quod disponit intellectum creatum ad hoc quod sit capax formæ divinae per modum formæ intelligibilis, sine inhaesionis tamen et dependentia. Et ideo, sicut est impossibile aliud habere naturalem ultimam dispositionem ad formam ignis, et propriae virtutem ignis, vel saltem virtutem inseparabilem a forma ignis, et cum hoc non habere formam substantialinem ignis naturaliter sibi unitam; ...

(2) quam. — consequentia Pr.
(2) connaturales. — naturales Pr.
(γ) se. — Ad Pr.
(5) deiformet. — diiformet Pr.
DISTINCTIO XXIII.

QUÆSTIO I.

UTRUM IN STATU INNOCENTIÆ ADAM VIDERIT DEUM PER ESSENTIAM

DISTINCTIO XXIII.

IRCA vigesimamtertiam distinctionem 2. Sententiarum queritur: Utrum in statu innocentiae Adam viderit Deum per essentiam.


In oppositum arguitur. Quia dicit Ioannes, in canonica sua (epist. 1): Deum nemo vidit unquam (cap. 4, vers. 12). Ignor, etc.

In hac questione erunt tres articuli. In primo ponentur conclusiones. In secundo objectiones. In tertio solutiones.

ARTICULUS I.

PONUNTUR CONCLUSIONES

Quantum ad primum articulum, sic hae

Prima (x) conclusio: Quod primus homo Deum per essentiam non vidit secundum communem statum illius vitae.

Hanc conclusionem ponit sanctus Thomas, 1 p., q. 94, art. 1, ubi sic dicit: a Primus homo Deum per essentiam non vidit secundum communem statum illius vitae, nisi forte dicatur quod vidit Deum in raptu quando Deus immisit soporem in Adam, ut dicitur, Genes. 2 (v. 21). Et hujus ratio est: quia, cum divina essentia sit propria beatitudinem, hoc modo se habet intellectus videntis divinam essentiam, ad Deum, sicut se habet quilibet homo ad beatitudinem. Manifestum est autem quod nullus homo potest per voluntatem a beatitudine averti; naturaliter enim et ex necessitate homo vult beatitudinem et fugit miseriae. Unde nullus videns Deum per essentiam (9), potest voluntate (y) averti a Deo, quod est peccare; et propter hoc omnes pertinentes Deum per essentiam, sic in amore Dei stabiluntur, quod

(x) Prima. — Om. Pr.
(y) adeo. — Ad. Pr.
in æternum peccare non possunt.Cum ergo Adam peccaverit, manifestum est quod Deum per essentiam non videbat. » — Hæc ille.

Item, de Veritate, q. 18, art. 1, sic dicit: « Quidam dixerunt quod Deum per essentiam videre contingit non solum in patria, sed etiam in via; quanta vis non ita perfecta in via, sicut in patria. Et secundum hoc homo in statu innocentiae medium habuit visionem inter visionem beatorum, et hominis visi- nem post peccatum; quia minus perfecti vidit quam beati, perfectius vero vidit quam homo post peccatum. Sed istud dictum, est contrarium Scripturae testimonii, quae concorditer in divina visione beatitudinem posuit ultimam hominis. Unde ex hoc ipsa quod aliquis per essentiam videt, beatus est. Et sic nullus ad hue in via ad beatitudinem existens, Deum per essentiam videre potuit; nec etiam ipse Adam in statu innocentiae, ut communis opinio tenet. Cujus etiam veritas ratione ostendi potest. Cujuslibet enim enim convenit aliquo ultimam assignare, in quo ejus ultima perfectio consistit. Hominis autem, inquantum homo est, perfectio non consistit, nisi in actu intellectus, ex quo habet quod homo sit. In operatione autem intellectus possunt differentes gradu distinguere dupliciter. Uno modo, ex diversitate intelligibilium. Quanto enim objectum intelligibilium perfectius est, tanto excellenter est ejus intelligentia. Unde, ut dicitur, 10. Ethicorum (cap. 7 et 8), perfectissima operatio intellectus est operatio intellectus bene dispositi ad optimum intelligibile; sicut pulcherrima visio corporalis est visus bene dispositi ad pulcherrimum sub visu. Allo modo in operatione intellectus accipitur gradus ex modo intelligendi. Possibile est enim (z) unum et idem intelligibile diversimode a diversis intellectis, ab uno perfectius, et ab uno minus perfecte. Non est autem possibile ut ultimus terminus perfectionis hominum acceperent secundum aliquem modum intelligendi, quia in istis modis intelligendi possint considerabi infiniti gradus, quorum unus aliis perfectius intelligit. Nec est aliquis ita perfecta intelligens, quod non possit cogitari alium perfectius intelligere, nisi Deus qui infinita limpiditate omnino intelligit. Unde opertum quod ultimus terminus hominum perfectionis sit in intelligendo aliquod perfectissimum intelligibile, quod est essentia divina. In hoc igitur unaqueque tota rationali creatura beatas est, quod essentiam Dei videt, non ex hoc quod ita impiete vel plus vel minus eam videt. Non ergo visio viaores a visione beati distinguere per hoc quod est perfectius et minus perfecte videre, sed per hoc quod est videre et non videre. Et ideo cum Adam ad hue fuerit in via ad beatitudinem, Deum per essentiam non vidit. » — Hæc ille.

Ex quibus potest formari duplex ratio pro conclusione. Prima talis est: Nullus potens peccare, Deum per essentiam videt, ex conditione status; Adam in primo statu erat potens peccare; igitur in illo statu, ex conditione status, non videbat Deum per essentiam. Secunda talis est: Nullus viator non dixit Deum per essentiam videt; sed Adam in primo statu, ex conditione status, erat viator et non dixit Deum per essentiam videre.

Secunda conclusio est quod Adam in primo statu videbat seu cognosequet Deum quodam altiori cognitione, quam aliquis posterum viator post peccatum communiter videat.

Hanc ponit sanctus Thomas, 1 p., ubi supra (q. 94, art. 1). Unde, post verba superius allegata, sic suedit: « Cognoscebat tamen Deum quodam altiori cognitione quam nunc cognoscamus. Et sic quodammodo ejus cognitio media erat, inter cognitionem praesentis status, et cognitionem patris qua Deus per essentiam videtur. Ad cujus evidentiam, considerandum est quod visio Dei per essentiam dividitur contra visionem Dei per creaturam. Quanto autem aliqua creatura est alior et Deo similior, tanto per eam Deus clarissimus videtur; sicut homo expressius videtur per speculum in quo clarissius ejus imago resultat. Et sic patet quod multo eminentius videtur Deus per intelligibilis effectus, quam per sensibilis et corporeos. A consideratione autem plena et lucida intelligibilium effectuum impeditur homo, in statu praesenti, per hoc quod distrahitur a sensibiliis et circa ea occurrat. Sed, sicut dicitur, Eccles. 7 (v. 30): Deus fecit hominem rectum. Hec autem fuit rectudo hominis divinitis instituti, et inferiora superioribus subderentur, et superiora ab inferioribus non impedirent. Unde primus homo non impediabatur per res exteriorem a clara et firma contemplatione intelligibilium effectuum, quos (z) se- licet ex irradiatione primae veritatis percipiebat, sive (z) naturali cognitione, sive gratuita. Unde Augustinus dicit, 11. Super Gen. ad litteram (cap. 33), quod fortissimique Deus primis hominibus anteal verbum habuisset, sicut cum angelis loquitur ipsa incommodabiliter veritate illustrast mentes eorum, et non tantu participacione divina essentiam, quantum (c) copiunt angelis. Sic igitur per huiusmodi effectus intelligibilis Dei, Deum clarissimus cognoscebat quomodo cognoscamus. » — Hæc ille.

Iten, de Veritate, ubi supra (q. 18, art. 1), in solutione primit, sic dicit: « In aliqua visione triplex medium est considerare: unum est medium sub quo videtur; aliud, quo videtur, quod est species rei

(z) est enim. — enim est Pr.
Similis dicit, 2. Sentent., dist. 23, q. 2, art. 4, ubi sic : "Sicut in littera dicitur, modus quo Adam Deus cognovit, modius fuit inter cognitionem vis qua nunc Deum cognoscemus, et cognitionem patris quo Sancti eum in gloria vident. Unde, ad hujus evidentiam, videndum est quod modis Deus possit videri. Scientiam autem quod tripliciter videri potest. Uno modo, per suam essentiam. Alio modo, per effectum aliquem ejus fluentem in intellectu videntis. Tertio modo, per effectum aliquem extra intellectum videntis, in quo divina similitudo resultat. Hujus exemplum in visione corporali inspici potest. Lux enim non videtur ab oculo per aliquam similitudinem sui in ipso relictam, sed per suam essentiam oculum informans : et huic comparatur primus modus videntis Deum, qui est per essentiam ; et hic quidem modus, ex conditione sue nature, nulli nature debetur, nisi divina, in qua idem est scient et scitum. Lapis autem videtur ab oculo corporali per similitudinem suam in ipso oculo relictam : et huic comparatur secundus modus, qui est per effectum relictum in intellectu videntis ; et hic quidem modus videnti conventi angelus, secundum conditionem sue nature : quia, ut in libro de Causis (prop. 8) dicitur : Omnis intelligentia scit quod est supra se, per id quod est ei causa ; unde, cognosco ipsum lumen nature sue quod est similitudo luminis increat, Deum videt. Vultus autem hominis reducens in speculo, videtur ab oculo, non quidem per similitudinem ejus immediate in oculo relictam, sed per similitudinem ejus relictum in speculo ex quo resultat in pupilla ; et huic comparatur illa visio quae Deus videtur per effectum extra intellectum videntis : sive per effectum naturali, sicut per cognitionem creaturarum naturali cognitione philosophi in Deum devenirent ; sive per effectum spirituali, sicut est in visione fidei illius qui adhaeret his quae aliis revelata sunt per influential spiritualis luminis. Et ideo dicimus nunc in speculo videre, secundum Apostolum (1. Cor., cap. 13, v. 12). Modus enim iste competit homini, secundum conditionem nature sue ; quia intellectus noster nec seipsim intelligere potest, nisi per speciem rerum quas apud se habet : quia per objecta venit in cognitionem actum, et per actus in cognitionem potentiam. Ad primum ergo modum visionis, qui soli Deo ex conditione nature sue debetur, elevatur angelus, et homo, per gloriem. Unde ulla est visio beatorum, quam homo in primo statu non habuit.
DISTINCTIO XXIII. — QUÆSTIO I.

Ad secundum vero modum qui est naturalis ipsi angelo et supra naturam hominis, elevatur homo per gratiam, etiam post statum culpæ: sicut in viris contemplativis patet, qui (x) divinas revelationes meruntur; et nullo amplius fuit (6) in primo statu per gratiam originalis justitiae. Tertius autem modus est communiter viatorum etiam post statum culpæ. Unde patet quod modus quo Adam in primo statu Deum videbat, medius erat inter utrumque. » — Hæc ille.

Ex quibus potest formari talis ratio. Cognoscere Deum per speciem, non a phantasmatisbus abstractam, sed ex irradiatione divini luminis impression, est cognitione originale Dei beatificæ, et major visione Dei a puro viatore, post peccatum, secundum communem cursum habita. Sed cognitione Dei quam habebat Adam in primo statu, fuit hujusmodi. Igitur, etc.

Tertia conclusio est quod Adam in statu primo, non solum cognocebat Deum per speciem immediate a Deo impressam, immo per species a rebus creatis acceptam.

Istam ponit sanctus Thomas, de Veritate, q. 18, art. 2, ubi sic: « Secundum Boetium, libro de Consolatione, natura a perfectis principium sumit. Quod etiam in operibus divinis considerari potest. In qualibet enim opere, ea quae prima sunt, perfectionem habent. Unde, cum in statu innocentiae, constitueatur Adam, ab ipso Deo, ut totius generis humani principium, non solum a quo natura propagaretur in posteros, sed etiam quo (γ) in alios originalem justitiam transfunderet, oportet ponere hominem in statu innocentiae duplicem perfectionem habuisse: unam quidem, naturalam; aliam autem, gratis a Deo concessam, supra debitum naturalium principiorum. Secundum autem naturalem perfectionem, sibi competere non poterat ut Deum cognocearet, nisi ex creaturis. Quod sic patet. In nullo enim genere potentia passiva extendit se, nisi ad illa ad quae extendit se potentia activa; et ideo dicit Commentator, 9. Metaphysica (comm. 11), quod non est aliqua potentia passiva in natura, cui non correspondent potentia activa. In natura autem humana duplex potentia ad intelligendum inventur: una, quasi passiva, quæ est intellectus possibilis; alia, quasi activa, quæ est intellectus agens. Et ideo intellectus possibilis, secundum naturam virum, non est in potentia, nisi ad illas formas quæ per intellectum agentem intelligibiles fiunt. Hæc autem non sunt nisi formæ sensibilia rerum, quæ a phantasmatisbus abstrahuntur. Nam substantiae immateriales sunt intelligibiles per seipsus, non quia nos eas intelligibiles faciamus. Et ideo intellectus noster possibilis non potest se extendere ad aliqua intelligibilia, nisi per illas formas quas intellectus agens a phantasmatisbus abstractit. Et inde est quod nec Deum nec alium substantias immateriales cognoscere possimus naturaliter (x), nisi per hos sensibiles. Sed ex perfectione gratiae, hoc habebat homo in primo statu, ut Deum cognocearet per inspirationem internam ex irradiatione divinae sapientiae: per quem modum Deum cognocebat, non ex visibilibus creaturis, sed ex quadruplum spirituali similitudine sua mente impressa. Ita igitur in homine duplex Dei cognitione erat: una, qua cognoscebat Deum conformiter angelis, per inspirationem internam; alia, qua cognoscebat Deum conformiter nobis, per sensibiles creaturis. Differet autem hoc ejus secunda cognitione nostra, sicut differt inquisitio habentis habitum scientiae, qui ex notis considerat ea quae antea noverat, ab inquisitio addiscens, qui ex notis ad ignota nitiur pervenire. Nos autem aliter Deum notum habere non possimus, nisi ex creaturis ad ejus notitiam perveniamus. Adam vero Deum aliter sibi notum, sciendum per internam illuminationem, ex creaturis considerabat. » — Hæc ille. — Ex quibus potest formari tali ratio. Perfecto gratiae non excludit perfectionem nature; sed potius quidquid constituitur ut principium proximum propagandi naturam et transferendi gratiam, debet esse ultraque perfectione perfectum. Adam autem constitutus fuit in primo statu, ut principium propagandi naturam rationalem, et transferendi gratiam aliquo modo. Igitur debuit esse ultraque perfectione perfectus. Tunc ultra: sed perfectio naturalis hominis, quod intellectum, est ut cognoscat Deum ex sensibilibus creaturis; igitur hoc in statu primo habuit.

Et hae de primo articulo.

ARTICULUS II.

PONUNTUR OBJECTIONES

§ 2. — Contra secundam conclusionem

I. Argumenta Durandi. — Quantum ad secundum articulum, arguitur contra predicta. Et qui- dem contra secundam conclusionem arguit Duran- dus (dist. 23, q. 2), probando quod Adam in statu primo non cognoverit Deum per talem speciem influxam. 

Primo. Quia nulla cognitione sensitiva aut intellectiva, humana vel angelica, fit per speciem; sicut dicit se sufficienter probase.

Secundo. Quia, si aliqua cognitione per speciem

(x) naturaliter. — Om. Pr.
fieret, et homo in statu innocentie cognovisset Deum per tales species, illa cognitio fuisset beata: quia beata visio est ex hoc quod Deus clare videtur, et non enigmaticae; sed cognitio vel visio divina esse essentiae per speciem immediate a Deo acceptam, est clara et non enigmaticae, sed est facile ad faciendum, sic enim unus videt alium; ergo, etc.

Tertio. Quia, aut talis cognitio erat intuitiva, aut abstractiva. Non intuitiva; quia tunc fuisset beatifica. Nec abstractiva; quia vel per illam cognoscis Deum esse trinum et unus evidenter; aut non. Si detur secundum, tunc talis non erat aliorum omni cognitione Dei quae potest habere per creaturas; quia non apparet aliqua aliorum nisi illa quae est per fidem, quae extendit se, etiam in nobis, ad aliqua qua ratio naturalis, sumpta ex creaturis, non se extendit. Si detur primum, contra hoc arguitur multipliciter (in Pro. Sentent., q. 3), (a) sic. Impossibile est cognitionem abstractivam cujuscumque rei esse primam, sed necessario sequitur aliam priorem ex qua deductur. Sed in puro viatore non potest preesse aliqua cognitio, ex qua evidens cognitio abstractiva de Deo possit deduci. Ergo impossibile est quod cognitio abstractiva de Deo communicetur viatorii. Major probatur inductione at ratione. Inductione sic. Deus nihil cognoscit abstractive, puta res antequam sint, nisi cognoscendo essentiam suaam intuitive; similiter et animus primo cognosci essentiam suaam intuitive, et ex ea deductur cognition abstractiva aliorum; similiter experimur in nobis quod omnem cognitionem abstractivam intellectum praecebit cognition sensitiva; et similiter est in brutis, si habevi quomodo cognitionem abstractivam. Non autem sunt plura cognoscendi quam Deus, angelos, nos, et brut. Quare, etc.

Dicetur forte, quod hoc inductio solum consequit illud quod est consecutum secundum cursum nature, sed non consequit quin aliter possit fieri divina virtute. — Sed contra hoc arguitur sic. Certum est quod Deus non intelligit nec intelligere potest abstracte alia a se, nisi cognosce intuitive essentiam suam per quam cognosce alia. Angelos dimittamus, quia parum seminum de ipsis; et loquamur de nobis, de quibus est quesito. Concessum est ab omnibus quod secundum cursum nature, vires interiores, tam sensitive quam intellective, non possunt exire in actum, nisi pravia (b) cognitione intuitive aliucius sensus exterioris: quia non habent immediatum ordinem ad res exteriore, sed solum mediante cognitione sensitiva exteriore; et propter hanc mediationem omnes actus interiorum virium sunt abstractivi et non intuitivi. Ex hoc arguo sic. Si virtute divina fieret quod intellectus et aliae vires interiores exirent in actus suos, respectu rerum exteriorem, absque ulla prae suppositione quo-

rumcumque actu seu actu exteriorem, tunc intellectus et vires interiores sensitivae haberent, quod tales actus, immediatum ordinem ad res exteriore, sicut et sensus. Sed actus actuexteriorem sunt intuitivi propter immediatum ordinem ad objecta sua. Ergo et actus intellectus et aliarum virium interiorum essent intuitivi non abstractivi, propter camdem causam. Si ergo aliqua cognition sit abstractiva, oportet quod cam precedat aliqua aliqua, quam praesupponat, vel ex qua deducatur; et sic patet quod quid illa inductio conclut quod sicut est in Deo, ita est in nobis; nec possibile est oppositum fieri.

Quarto principaliter sic. Prima cognitione necessario est entis in actu. Sed talis necessario est intuitiva, ut probatur. Ergo omnis alia cognitione supportit intuitivam et ex ea deductur. Major patet: quia non ens non potest cognosci nisi per ens; nec ens in potentia, nisi per ens in actu, ut habetur, 9. Metaphysicæ. Ergo prima cognitione ex qua omnis alia dependet, cognition est entis in actu. Minor probatur. Quia illa cognition est intuitiva, quae furtur immediate in rerem, ut si huius prae sententem secundum ejus actualis existentiam: quod patet ex ratione cognitionis intuitive prionis posita. Sed prima cognitione, quae est entis in actu, ut preqcogniti, furtur in ens secundum ejus actualis existentiam, cum hoc sit formaliter ut ratio sui objecti; et furtur immediate in ipsum: quia non mediante alia cognitione, cum illa sit prima; nec mediante aliquo cognition, cum illud sit primo. Ergo talis cognition est intuitiva, quam supponit omnis alia cognitione. Tunc ultra: sed in puro viatone non potest precedere aliqua cognitione, ex qua deductur talis abstractiva, quam tu ponis. Quia illa cognition: vel esset ejusdem cognitii, scilicet Dei; aut alterius. Non alterius: quia illud esset creatum; ex (z) nullo autem creato prae cognito potest deduci talis cognitione, per quam certitudinaler et expresse cognoscatur Deus esse trinus et unus. Nec potest esse ejusdem cognitii, scilicet Dei; quia vel (b) esset abstractiva, vel intuitiva. Si abstractiva, adhuc ipsum praecedet alia quandam, de qua quereretur, ut prius, et esset processus in infinitum. Relinquitur ergo quod illa esset intuitiva. Sed non potest communicari viatorii, cum sit beatifica. Ergo nec abstractiva.

Quinto sic. Si talis cognitione abstractiva esset possibilis viatorii, aut essentia divina secundum se et immediate prae sentatetur intellectui, aut mediante aliquo alio. Si primo modo, tunc esset cognitione intuitiva, sicut visio coloris in pariete; et talis non potest communicari viatorii. Si secundo modo, aut illud esset medium cognitum, aut ratio cognoscendi, sicut quidam ponunt de specie. Non medium cognitum; quia nihil creatum potest per modum objecti cognit

(a) Primo. — Ad. Pr.
(b) pravia. — prima Pr.
ducere in tam perfectam cognitionem Dei, quod expresse cognoscatur esse trimus et unus. Si autem illud medium sit solum ratio cognoscendi, ut species. Saepe medium non faceret cognitionem abstractam, sed intuitivam; quia quandoquem aliqua res est praemem secundum se realiter potentie cognitiva, et presentatur ei in ratione objecti cognoscibilis per solam speciem, illa cognitione est intuitiva : quia potestia furtur in talem rem, ut sibi realiter presentem in ratione objecti immediate cognitii, qua species non est medium cognitum, sed solum ratio cognoscendi : exemplum, de cognitione sensitiva visiva. Sed essentia divina est secundum se praemem realiter cuinucumque potentie cognitiva, et cuilibet rei. Si ergo ipsa presentetur in ratione objecti cognoscibilis per solam speciem illi potestia quae est capax ejus, necesses est talen cognitionem esse intuitivam.

Sexto. Quia cognitio abstracta de Deo, aut est quae perfecta sint intuitiva, aut perfectior, aut minus perfecta. Si sit quae perfecta, vel perfectior, tunc sint una est beatifica, et incommunicabilis viatori, ita et alia. Si autem dicatur quod sit minus perfecta ; — contra : Deus non habuit ab aeterno de rebus creabilibus nisi cognitionem abstractam : quia creaturae non fuerunt ab aeterno presentes Deo secundum suum esse reale, eo quod ab aeterno nihil erant: tunc autem habet de eis vel de aliquaibus earum cognitionem intuitivam. Hec autem non est perfectior prima; aliquin Deus profecisset in cognitione rerum, quod est impossibile. Ergo cognitione abstracta non est minus perfecta quam intuitiva, et per consequens est beatifica, et incommunicabilis viatori, sicut intuitiva. — Hec Durandus.

Ex quibus videtur velle quod nulla notitia abstracta possit communicari puro viatori per speciem infusam, altior communis cognitione qua Deus cognoscerit naturaliter ex creaturis, vel per lumen commune fidei.

II. Argumenta Scoti. — Contra camdem conclusionem arguit Scotus (apud Durandum, in Prologo Sentent., q. 3) oppositio modo, prolando quod virtutem divinam posset communicari puro viatori cognitione certa, et expressa, et evidens de articulis fidei, puta quod Deus sit trimus et unus; ac, per hoc, quod talis notitia communicata fuerit Adae in primo statu, vel saltem poterit communicari. Et arguit


Secundo sic. Prior cognitione potest haber sine posteriori. Sed cognitione abstracta, quantuncumque perfecta et scientia, est prior intuitiva, quae sola est beatifica. Ergo potest haber ab homine sine ea; et sic homo remanebit purus viator. Major de se patet. Minor probatur: quia cognitione intuitiva, cum respiciat rem secundum esse presentialis existentiam, se habet per additionem ad abstractam, quae respicit rem secundum ejus quidditatem absolute; et sic est posterior ea.

Tertio. Quia quidquid faceret essentia divina, si esset præsens intellectui sub ratione objecti naturaliter moventis, potest facere voluntas divina, dalo quod divina essentia non sit illo modo praemem. Sed si essentia divina esset præsens intellectui nostro in ratione objecti naturaliter moventis, ipsa causae cognitionem quidditatis sine et omnium quae sunt in ea expressam et perfectam. Igitur hoc idem potest facere voluntas divina absque predicta presentia. Sed illa cognitione esset abstracta, etc. Major patet: quia voluntas divina potest supplerve vicem cujuscumque cause moventis. Minor de se patet.

Quarto. Quia Paulus qui in rapto vidit divinam essentiam, post rapsum habuit memoriae de visione et de re visa, quia ipse locutus est de hoc, 2. Corinth., 12. Illa autem cognitione memorativa non fuit intuitiva, sed abstractiva. Ergo ista est possibilis homini sine illa; et sic, idem quod primum.

Et in hoc secundus articulus terminatur.

ARTICULUS III.

PONUNTUR SOLUTIONES
AD ARGUMENTA CONTRA SECUNDAM CONCLUSIONEM

I. Ad argumenta Durandi. — Quantum ad tertium, restat predictis objecionibus respondere. Et quidem

Ad primum Durandi, negatur antecedens. Sicut enim patet ex præcedentibus questionibus, tam humana quam angelica cognition fit per species; nec sunt probationes ad oppositum valent, ut supra ostensum fuit.

Ad secundum negatur conditionalis assumpta. Et ad probationem illius, negatur minor. Omnis enim cognition habitus de Deo per quacuncunque speciem, est enigmaticum; quia nulla talis representat divinam essentiam perfecte. Unde beatus Thomas, 1 p., q. 12, IV. — 13.
art. 2, sic dicit: «Ad videndum Deum requiritur aliqua simulitudo Dei ex parte visiva potentiae, quae scilicet intellectus sit efficax ad videndum Deum. » Sed ex parte rei visae, quam necesse est aliquo modo uniri videnti, per nulam simulitudinem creatam (a) Dei essentiam videri dicit. « Primo quidem. Quia, sicut dicit Dionysius, 1. cap. de Divinis nominibus, per simulitudines inferioris ordinis rerum nullo modo possunt superiora cognosci; sicut per speciem corporis non potest cognosci essentia rei incorporeae. Multò igitur minus per speciem creatam quantauque potest essentia Dei videri. Secundo. Quia essentia Dei est ipsum esse ipsius; quod nulli formae mente createre competere potest. Non potest igitur aliqua forma creatae esse simulitudo representans videnti Dei essentiam. Tertio. Quia divina essentia est aliquid incircumscriptum, continens in se supercuminenter quidquid potest significari et intelligi ab intellectu creato; et hoc nullo modo potest representari per aliquam speciem creatam: quia omnis forma creatae determinata est secundum rationem aliquam sapientiae, vel virtutis, vel ipsius esse, vel alijus hujusmodi. Unde dicere Deum per simulitudinem videri, est dicere divinan essentiam non videri; quod est erroneum. Dicendum est ergo, quod ad videndum Dei essentiam, requiritur aliqua simulitudo ex parte visiva potentiae, scilicet lumen glorie, confabtans intellectum ad videndum Deum, de quo dicitur in Psalmus (35, v. 10): In lumine tuo videbimus lumen. Non autem per aliquam simulitudinem creatam Dei essentia videri potest, quæ ipsam divinam essentiam reperatur et ipsa in se est. » — Hæc ille. — Cum autem dicit arguens, quod cognitio quæ est per speciem immediate acceptam, dicetur visio facie ad faciem; — falsum est. Unde sanctus Thomas, 4. Sententiarum, dist. 49, q. 2, art. 1, in solutione decem scripti, dicit: « Creatura corporalis non dicetur immediate videri, nisi quando id quod est in eis conjungibile visum vel intellectui et conjungitur. Non sunt autem conjungibiles per essentiam suam, ratione materialitatis. Et ideo tune immediate videntur quando carum simulitudo intellectui conjungitur. Sed Deus per essentiam suam est conjungibilis intellectui. Unde non immediately videntur, nisi essentia suæ conjungentur intellectui; et hæc visio immediate dicatur visio faciei. Et praeterea. Similudo rei corporalis recipitur in visum secundum eandem rationem quæ est in re, licet non secundum eundem modum essendi; et ideo simulitudo illa ducit in illam rem directe. Non autem potest hoc modo ducere aliqua simulitudo intellectum nostrum (b) in Deum. » — Hæc ille. — Ex quibus patet quod ad claram Dei visionem nullo modo xenigmaticam, non

---

(a) creatam. — tantam Pr.
(b) intellectum nostrum. — intellectus nostri Pr.

sufficit quaque species creatæ; et quod cognosce Deum per talém speciem, quod non est cognoscere clarem, nec facie ad faciem, sed in (c) signitatem, sicut dicit Augustinus, 15. de Trinitate (cap. 9), et rectit sanctus Thomas, 1 p., ubi supra (q. 12, art. 2): Cura enim, inquit, dicit Apostolus: « Videmus nunc per speculum et in signitatem, » speculæ et xenigmatica nomine, quaequamque simulitudines ab Apostolo signitatae (d) intelligi possunt, quæ accommodate sunt ad intelligendum Deum.

Ad tertium dicitur: quod cognitio illa quam habuit Adam in primo statu de Deo per speciem infusam, non fuit intuitiva, sed abstractiva. — Et cum quaeritur: an per illum Adam cognitione vestigium Dei esse trinum et unum? — dicitur quod non; sed hoc tenebit fide implicite vel explicit. Nec tamen ex hoc sequitur quod ejus cognitione non esset aliorum nostra. Unde sanctus Thomas, de Veritate, q. 18, art. 3, dicit: « Adam in primo statu fidei habuit. Quod quidem appararet, si fidei objectum consideremus. Ipsa enim veritas prima, prout est non apparentes, est fidei objectum. Deo autem non apparentes: neque per speciem, sicut beatæ appararet; neque per naturalen rationalem, sicut aliqua philosophi de Deo nota sunt, ut eum esse incorruptibilem, et alia hujusmodi. Adam autem non solum sciébat illa, de Deo, quæ naturali cognitione cognosci possunt, sed amplius; nec tamen ad videnam essentiam pervenerat. Unde constat quod de Deo fidei cognitionem habebat. Sed fides est duplex, scilicet secundum duplicem auditum, et duplicem locutionem; est enim fides ex auditu, ut dicitur, Roman. 10 (v. 17). Est enim quædam locutio exterior, qua Deus nobis per praedicatorum loquitur; quædam interior, qua loquitur nobis per inspirationem internam. Dicitur autem ipsa interior inspiratio, locutio quædam, ad simulitudinem locutionis exterioris. Sicut enim in exteriori locutione proferimus ad eum audirem, non ipsum rem, quam notificare cupimus, sed signum illius rei, scilicet vocem significavitam; ita Deus, interius inspirando (γ), non exhibet essentiam suam ad videndum, sed aliquod suae essentiae signum, quod est aliqua spiritualis simulitudo suæ sapientiae. Ab utroque auditu, fides in cordibus fideliis oritur. Per auditum interiori, in his qui primo fidei accepterunt et docuerunt, sicut in Apostolis et Prophetis; unde Psalmus (84, v. 9): Audiam quid loquatur in me Dominus Deus. Per secundum vero auditum fides oritur in cordibus aliorum fideliis, qui per alios homines cognitionem fidei accipierunt. Adam autem primo fidei habuit, ut primo fidei edoctus a Deo. Ideo per internam locutionem fidei adhibere debuit. » — Hæc ille. — Simile dicit, 2o 2°, q. 5, art. 1.

---

(a) in. — Om. Pr.
(b) significata. — signatae Pr.
(γ) inspirando. — inspirandoe Pr.
Ad omnia vero alia quae adducit, non necessario oportet respondere; quia non procedunt contra nos, sed contra Scotum, qui ponit talem notitiam abstractivam possiblem communicari viae, qua evidenter cognosceretur Deus esse trinus et unus. Sanctus Thomas vero hoc non ponit. Verum, quia argumenta illa non solum procedunt contra ponentes notitiam abstractivam evidenter, immo contra ponentes obsecuram et egnavicam; ideo, inquantum possunt ladeo opinionem sancti Thomas, dicendum est ad illas. Unde ad illud quod adducitur in tertio argumento, scilicet quod omnis notitiam abstractiva aliqua objecti præsupponit aliquam intuitivam priorum (a) ex qua deducetur; — respondentem est (6) per interpellationem (7). Illa enim major falsa est. Nec valet prolatio per inductionem; nec per rationem. Et quidem, ad inductionem, dicitur, — primo, quod illa inductio falsum assumit ex parte Dei, scilicet quod in Deo sit duplex cognitioni, quorum una deducetur ex alia. In Deo siquidem non est nisi una cognitioni, qua tamen habet pro primario objecto essentiam divinam, et pro objecto secundarii creaturarum; et ista arguentes non probat majorum assumptam, veritate habere in Deo, sed solum quod Deus prius, secundum nostrum modum intellegendi, intelligit essentiam suam intuitivam quam creaturarum abstractive. Hoc tamen non est ex aliquo essentiae ordine abstractive ad intuitivam; sed hoc accidit ex eo: quia per eadem intelligibilium formal intelligit principalis objectum et secundarium; et ideo prius intelligit primam quam secundarium. Si autem per diversas species intelligibilis intelligeret illa duo objecta, tunc non oportet esse ibi talem ordinem, quod cognitioni creaturarum ullo modo dependere a cognitione divinæ essentiae. — Dicetur secundo, quod illud quod adducit de angele, expresse falsum est; quia cognitione qua angelus cognoscit alia a se, non deducitur causalius a notitiae intuitivae qua sepsam cognoscit: quia per alium intelligit se, et per alium alia a se, scilicet per species intuitivae et concreatae; nec ullo modo intuitiva sua causat abstractivam cognitionem quam habet angelus de aliis a se. Item, falsum est quod angelus non cognoscat alia a se intuitiva, sed tantum abstractive; nec solum est falsum, immo errore: quia tunc non esset beatificabile, nec damnabile. — Dicitur tertio, quod causa cur in nobis omni abstractivam proiecti intuitiva, est quia nos intelligimus per species a phantasmatibus abstractas. Sed, si intelligeremus per species a Deo intuitas, tunc non oportet quod abstractiva causaretur in nobis ab intuitiva mediata vel immediate. Et istud apparat in anima separata, qua cognoscit per species intuitas seipsam et alias animas et angelos, saltem daemones, et multa alia, sicut ostendit sanctus Thomas, 1 p., q. 89, art. 1 et 2, et 4. Sententiarum, dist. 50, q. 1, art. 1. — Dicitur quarto, quod probati majoris negati per rationem, non valet. Tunc, quia illud quod adducit de cognitione Dei, solutum est. Tunc secundo, quia illud quod falsus assumit de angelis, probati non potest. Tum tertio, quia illius quod dicitur de nobis, scilicet quod sensus interiores et intellectus secundum curnum consuetum non possunt exire in actu, nisi (a) presupposita sensatione exteriori, causa est, non illa quasi argumentum assignat, scilicet quod cognitione abstractiva essentialiter inquantum hujusmodi, presupponit intuitivam sicut causam sui; sed causa hujus est, quia, secundum communem curnum, intellectus et vires sensitive interiores non acquirunt actum primum, scilicet speciem sensibilium, aut intelligibilium, nisi ministerio virium sensitivarum exteriorium. Hujusmodi autem oppositione factum fuit in angelis et in Adam; et posset fieri in quolibet nostrum, virtute divina. Et sic de per accidentem est, quod intellecto abstractivo presupponat sensationem intuitivam. — Dicitur quinto, quod causa quare sensus exteriore sunt intuitivi, sensus autem interiores etipse intellectus sunt abstractivi, non est illa quam assignat arguentes, scilicet quia sensus exteriore habet immediatum ordinem ad res extra, non autem sensus interiores, nec intellectus, loquendo de immediate ordinis potentiae ad objectum, de qua procedit argumentum, scilicet quod ideo potest dicatur intuitiva, quae cognitione esse immediato causatur ab objecto sine specie media, aut quia talis cognitione non sequitur aliam cognitionem primam a qua causatur; — sed causa vera est, quia intellectus et vires sensitive interiores, pro statu isto, non directe et immediate cognoscunt singularis sensibille, et materiale extrinsecum, inquantum hujusmodi, quod sum existere et alias conditiones individuales, sed formari in essentiam rei cum aliquid abstractione a conditionibus individualibus cum quibus habet esse in rerum natura. Cujus signum est, quia hujusmodi potentiae indifferentier cognoscunt rem, sive sit existens, sive non existens; specie aut absens. Et ideo per talem cognitionem non potest per certitudinem judicari de objecto, utrum sit vel non sit, utrum sit presens vel absens, nec de alieni conditionibus contingentibus objecti. Talia autem possunt certitudinaliter judicari per sensum exteriorum. Cujus causa est, quia species quae sensus exterior fit in actu, representat hujusmodi conditiones particulares objecti; non autem species objecti quae est in intellectu humano aut sensu interiori, certitudinaliter. Si autem species recepta in viribus interioribus sensitivis aut intellectivis, infallibiliter representa-

(a) nisi. — in Pr.
ret existentiam et non existentiam, praesentiam aut distantiurn objecti, sicut contingit in speciebus concreatis angelo, tunc, sicut angeli intuitive intelligit objecta externa, et habet immediatum ordinem ad illa, ut similiter esset de intellectu humano, et de viribus sensitivis interioribus. Tamen, aliud falsum assumit, sicut quod sensus intuitor aut intellectus nullo modo sint intuitivi, sed tantum abstractivi. Cujus falsitas patet: quia intellectus potest intueri actum sumum, et seipsum, et essentiam amne. Ipsa etiam phantasia intueri idola et phantasmata sua, quidquid sit de rebus sensibilibus exterioribus. Unde, secundum Gregorium et multis alios, omnis cognitione abstractiva respectu unius objecti, est intuitu respectu alterius; sicut memoratio, et phantas Raphael, quae recolo aliquod praeritum, vel absens, est abstractiva respectu illius objecti exterioris, et est intuitiva respectu aliquius speciei vel phantasmatis representantis illud objectum exteriorum. Erroneum etsi est dicere quod intellectus humano nullam rem exteriori possit intueri. — Dico sexto, quod vera causa distinctionis notitiae ab abstractiva, si talis distinctio admitte debeat, est etsi: quia notitia intuitiva habet immediatum ordinem ad objectum in ratione termini, hoc est, quia cognition intuitiva immediate terminatur ad objectum, et ad individuales condiciones objecti necessarias aut contingentes, sive causetur ab objecto immediate, sive non. Cognition autem illa dicitur abstractiva, quae non immediate terminatur ad objectum, quantum ad tales individuales condiciones, ita quod ex natura hujus notitiae non est quod per illam talia certitudinaliter possint comprehendi, sed talis notitia solum terminatur ad nudam quidditarianem objectum, aut ad quidditatem sub conditionibus presentibus, aut praeritum, aut confictis per ipsum cognoscentem, sicut patet de phantasia.

Ubi scientia est quod ipse Durandus, 1. Sentent., q. 3 Prologi, sic dicit: « Ponentes dictam opinionem, sicut Scotistae, distinguunt duplicem cognitionem, sicut intuitivam et abstractivam. Vocant autem cognitionem intuitivam, illam que immediate tendit ad rem sibi presentem objectum communem ejus actualum existentiam; sicut cum video colorum existentem in pariete, vel resum quam in manu teneo. Abstractivam autem vocant omnes cognitionem quae habetur de re non sic realiter presente in ratione objecti immediate cogniti. Unde, secundum istos, cognition abstractiva dicitur non solum per abstractionem quidditatis (a) ab esse et non esse, sicut est illa cognition per quam cognoscitur de aliqua re, puta de rea, quod sit, non considerando an sit vel non sit. Sed etiam dicitur abstractiva illa cognitioni, per quam cognoscitur de re quod sit in rerum natura; dum tamen ipsa, ut sic, non sit presens in ratione objecti immediate cogniti. Verbi gratia: si eclipse lunae sit in rerum natura, et astrologus existens in domo sciat lunam tunc actualiter eclipsari, quia sit adesse tempus et horum interpositionis terra inter solem et lunam, dum tamen non videat eclipsin in se, dicitur habere de eclipse notitiam abstractivam, et non intuitivam; et cedem modo philosophus, scientiam demonstrativa Deum esse, habet de Deo cognitionem abstractivam, non per abstractionem quidditatis ab esse, sed quia cognition ejus non tendit immediate in Deum ut sibi realiter presentem, sed solum cognocit ipsum esse ex effectibus. Unde omnis cognition eujuscumque rei, quae non est de ejus actuali existentia immediate ut presente cognoscendi, est abstractiva, et non intuitiva. » — Hoc Durandus. — Et quidem bene, si intelligat praesentiam objecti ad cognoscentem in ratione immediate cogniti modo supra dicto: quia sicut ille dicitur intueri rem aliqum, cujus cognition immediate terminatur ad rem illam et ad ejus individuales conditions presentem, dato quod res illa non movet potentiam cognitivam ad hujusmodi cognitionem; et per oppositum illa notitia dicitur vel dici potest abstractiva, quae non terminatur immediate ad suum objectum et ad ejus individuales conditions. Et isto modo sanctus Thomas, 1 p., q. 14, art. 9, et 1. Sentent., dist. 38, q. 1, art. 4, dicit quod Deus seint scientia visionis omnia presentia, praefera et futura: non autem possibilia, quod non sunt, nec erunt, nec fuerunt; sed talia seint scientia simplicis intelligitutiae. Unde, sicut ipse bene dicit, ad hoc quod aliqua notitia sit intuitiva, non sufficit quod per illam cognoscatur quidditas objecti et ejus essentia, nisi ulterior per illam cognoscentur condiciones individuales cum quibus existit in rerum natura presentialiter et in actu. Et ideo credo quod distinctio etsi de notitia intuitiva et abstractiva equipolleit illi distinctioni antiquae, quam ponit sanctus Thomas, et aliis, de duplici notitia, scilicet quod est, et an est, vel de notitia in universalis et in singulare, intelligendo per notitiam rei an est, et in singulari, notitiam per quam potest judicari vere et per certitudinem de existentia et presentia objecti et de conditionibus ejus individualibus. Presentia autem objecti in ratione motivi non dat notitiae quod sit intuitiva, nec absintia illa opposita dat notitiae quod sit abstractiva; sed sola presentia vel absintia in ratione termini quod conditions individuales objecti cum quibus est in rerum natura acta et presentialiter, confort notitiae quod sit intuitiva, vel abstractiva. Potest etiam dici quod notitia abstractiva est idem quod notitia simplicis intelligentiae, notitia vero intuitiva idem est quod notitia visionis. Tamen distinctio illa Durandi bene intellecta, in nullo juvat crum in qua parte, scilicet quod notitia abstractiva illo modo sumpta, de necessitate derivetur ab aliqua intuitiva, ut patet ex predictis.

(a) quidditatis. — Om. Pr.
Ad quartum negatur major, si intelligatur universaliter vera et necessaria: quia possibile est quod prima cognitioni aliquus animae vel angelorum sit cognitionis aliquam futurum non existentis in actu; et hoc, si uti animae in primo instanti suo creationis infundaturactus talis cognitionis, et suspendat omnium alia cognitioni respectu cujuslibet objecti alterius. Nec valet probatio: quia auctoritas Aristotelis non loquitur de ente in actu, nec de actu actualia existentia; sed de actu et actualitate essentiae, ut puta, quia nec materia, nec compositum cognoscitur ab nobis, nisi per formam, qua quidem forma est actus, sive existat, sive non; et hoc, in genere essentiarum: licet quandoque sit actus, et quandoque non, in genere existentiariurn (z). Immo intellectus noster pro statu isto in prima sui intellectione nonnumquam intelligit rem existentem in actu, inquantum hujusmodi: quia primum quod intelligit est confusum et universale, absurdaque ab esse et non esse. — Dicitur secundo, quod minor est falsa; quia ens in actu, secundum sententiam ipsius argumentis, potest cognosci abstractive, ut patet de eclispi luna. Nec valet probatio quan addeavit pro minor, scilicet quod omnis illa cognitioni sit intuitiva, que non pressupportit aliam priorem cognitionem, nec aliam objectum praeocognitionum. Hoc enim non sufficit ad rationem intuitiva. Sed est in argumento petiti principii. Vult enim probare quod omnis abstractiva causatur ex intuitiva, et hoc assumit in sibi equi-pol lentium, scilicet quod prima cognitioni entis in actu sit intuitiva, tanquam per se notum. — Dicitur tertio, quod, concessis majore et minor, consequens non valet. Dato enim quod prima cognitioni angelorum sit intuitiva, non sequitur quod omnis abstractiva sequens, sit causa ab illa intuitiva: quia non sepperioritias temporibus arguit prioratem causali tatis, potissime ubi prioritas temporis de per accidentem intervenient inter illas.

Ad quintum dicitur primo, quod directe procedit contra Scotum ponentem notitiam abstractivam evid entem, respectu articulorum Trinitatis communicabilium viatoris; non autem procedit directe contra sanctum Thomam qui hoc non ponit. Verumtamen, quia assumpt quod omnis notitia habita per speciem immediate sumptam ab objecto, est intuitiva, — negatur dictum ejus. Et ad probationem illius, dicitur quod, ad hoc quod cognitioni dicitur intuitiva, non sufficiunt illa quae arguens ponit, scilicet quod objectum sit secundum se realiter presens potentiae cognitiva, et quod representat potestiae cognitiva in ratione objecti. Ultra hoc enim requiritur quod representat potestiae cognitiva ipsum objectum, vel per essentiam objecti unitatem potestiae per modum formae intelligibilis aut sensibilis, vel per aliam speciem objecti perfecte representan-

(z) existentiasum. — existentium Pr.
potest, nec Dei, nec creaturae, neque pro statu vie, nec patriae. Et quod non sit possibilis Deo, de se clarum est: quia illa cognitione est imperfecta respectu cognitionis intuitiva, ut ipsum dicunt; nihil autem imperfectum potest esse in Deo. Quod etiam non sit possibilis creature beate, ut beata est, palet per idem; quia cognitione creature beate, ut beata est, et quia distinguere a non beata, non est nisi cognitione beata, quae est intuitiva, et non abstrac-
tiva. Quod autem non sit possibilis creature in statu vie, ipsis incumbit prolatio, vel manifeste petunt principium. Secundus defectus est, quia homo viator du
do dicit, quae se habent sicut excellenda et exced
ta: quia non omnis homo est viator, in quo quidem sunt comprehensores; nec omnis viator est homo, quia angeli fuerunt viatores, et adhuc Deus posset creare angelos, qui essent in state vie. Potest ergo aliqui repugnare homini viatori quatenus homen est, quod non repugnent quatenus viator est: sicut esse anima repungunt homini viatori inquantum homo est, quia idem non potest esse homo et angelus; sed non repugnent ei inquantum est viator, quia angeli fuer-
tum, et adhuc possunt esse viatores sicut homines. Debat ergo poni in majori propositione, quod illa cognitione, quae est possibilis secundum se, nec repug

Latina text
de Deo esset possibilis, non tamen sequitur quod fuerit communicatam primo parenti.

Ad tertium respondet Durandus, quod quae ista ratio nihil concludit pro opinione Scoti, sed pro opposito, si tamen aliquid concludatur. Quod sic patet, resumpto ratione Scoti: Quicquid faceret essentiam divinam, si esset presens intellectui in ratione objecti naturaliter moventis, potest facere voluntates divinae sine tali presentiae essentiae. Sed si divina essentia esset presens intellectui nostro in ratione objecti naturaliter moventis, ipsa causaret perfectam cognitionem intuitivam sui, et non abstractivam. Ergo voluntas divina sine presentia essentiae in ratione naturaliter moventis potest causare notitiam perfectam intuitivam, et non abstractivam; quod est contra eos. — Hoc Durandus, et bene in hoc.

Ad quartum dicit quod ex memoria quam habuit beatus Paulus post raptum, de visione quam habuerat in raptu, et de re visa, non fuit expressa cognitione divinae essentiae, quaelim isti ponunt, nec expressa cognitione visionis beatæ; sed solum in quodam confuso recordabatur se Deum vidisse, sicut Nabocho-donosor (Daniel. 2, v. 3) recordabatur se vidisse in somno aliquid mirum et mirabile, et non recordabatur quid esset in speciali. Cujus ratio est: quia omnis cognitione memoriae fit per aliquid impressionem representantam rem memoratam per modum objecti medi; sed quicquid sit de viso in visione beatæ, nullus tamen unquam posuit quod essentia divinae possit expresse, et quod quidditatem, representari per aliquid creatum se habens in ratione objecti medi; etideo illa memoria beati Pauli non potuit esse expressa cognitione Dei abstracta, quaelim isti ponunt. — Hoc Durandus et bene; nisi quod semper refugerit ponere speciem praeviam actu (α) intelligendi, vel ab eo deterficiant, liceat latentem eam conficere.

Cum autem dicit quod nullus posuit ante Scotum essentiam Dei expresse representaret per aliquid creatum se habens in ratione objecti cognitii, videtur falsum. Nam beatus Thomas, 1 p., q. 94, art. 1, sic dicit, in solutione tertii: «Duplex est medium: quoddam, in quo simul videtur illud quod per medium videri dicitur; sicut homo videtur per speculum, et simul videtur cum speculo. Alium medium est per cujus notitiam in alium ignotum devenimus, sicut est medium demonstrationis. Et sine tali medio Deus videtur; non tamen sine primo medio. Non enim oporteat primum hominem in Dei cognitionem devenire per demonstrationem, sicut ab aliquo effectu, sicut nobis est necessarium; sed simul in effectibus præcipue intelligibilibus Deum suo modo cognoscet. » — Hoc ille. — Et si dicitur quod tale medium non erat expressa Dei simulatudo, patet quod immo, secundum cunn de Vereate, ubi supra (q. 18, art. 3). Verumtamen dicitur quod talis species primo homini impressa, licet representaret divinam essentiam expresse, quod rationem aliquid attributi, puta sapientie, non tamen quod omnium attributalium perfectionum rationem; et ideo per talem speciem non habelator viso propria divinae essentiae, aut (α) cognitione abstractiva, qualem ponit Scotus.

Ad argumentum in principio questionis factum, dicit sanctus Thomas, 1 p., ubi supra (q. 94, art. 1), in solutione secundii, quod «bona voluntas est voluntas ordinata. Non autem esset primi hominis ordinata voluntas, si in statu meriti vellet habere quod ei promitt et beasse pro premio ». — Hec ille.

ubi sic dicit: «Quamvis liberum arbitrium nominet quemdam actum, securum propriam significacionem vocabuli; tamen, secundum communem usum loquendi, liberum arbitrium dicimus id quod est principium humi actus, sicilici quod homo libere judicat. Principium autem actus (a) in nobis est et potentia et habitus: dictum enim aliquid cognoscere per scientiam, et per intellectivam potentiam. Oportet ergo quod liberum arbitrium sit potentia, vel sit habitus, vel sit potentia cum aliquo habitu. Quod autem non sit habitus, nec potentia cum habitu, manifestae apparebat ex duobus. Primo quidem, quia, si est habitus, erit naturalis; hoc enim est naturale homini, quod sit liberi arbitrii. Nullus autem habitus naturalis adest nobis, ad ca quae sunt liberi arbitrii, vel subsunt libero arbitrio: quia ad ea respectu quorum habemus habitus naturales, naturaliter inclinamur, sicut ad assentendum primis principiis; ea autem ad qua naturaliter inclinamur, non subsunt libero arbitrio, sicut dicitur est de appetitu beatitudinis. Unde contra proprium rationem liberi arbitrii est, quod sit habitus naturalis. Contra naturalitatem autem ejus est, quod sit habitus non naturalis. Et sic relinquatur quod nullo modo sit habitus. — Secundo hoc apparat, quia habitus dicimus secundum quos nos habemus ad passiones vel ad (6) actus bene vel male, ut dicitur. 2. Ethicorum (cap. 5): nam per temperamentiam nos bene habemus ad concupiscencias, per intemperantium autem male; per scientiam autem bene nos habemus ad actum intellectus, dum verum cognoscimus, per habitum autem contrarium male. Liberum autem arbitrium indifferenter se habet ad bene eligendum vel male. Unde impossibile est quod liberum arbitrium sit habitus. Relinquatur ergo quod sit potentia. » — Hec ille. — Simile dicit, de Veritate, q. 24, art. 4; et 2. Sentent., dist. 24, q. 1, art. 1.

Ex quisbus potest formari tali ratio: Omne quod est in nobis naturale principium activum, indifferens ad bene et male eligendum, nominat potentiam animae, et non actum, nec habitum. Sed liberum arbitrium est hujusmodi. Igitur, etc.

Secunda conclusio est quod liberum arbitrium est unica potentia, et non multae.

Hanc ponit sanctus Thomas, de Veritate, q. 24, art. 5, ubi sic: «Duplici consideratione fuerunt quidam moti, ad ponendum liberum arbitrium esse plures potentias. Una quidem, ex hoc quod videbant ger liberum arbitrium nos posse in actus omnium potentiarum; unde ponebant liberum arbitrium esse puasi totum universale, respectu omnium potentiarum. Sed hoc esse non potest: quia sic sequeretur quod in nobis sint multa libera arbitria, propter potentiarum multitudinem; multi enim homines sunt multa animalia. Nec ad hoc ponendum cognosce ratione predicta: omnes enim actus diversarum potentiarum non referuntur ad liberum arbitrium, nisi mediante uno actu, qui est eligere; secundum hoc enim libero arbitrio moverunt, quod libero arbitrio moveri eligimus; et sic de aliis actibus. Unde ex hoc non ostenditur liberum arbitrium esse plures potentias, sed esse unam potentiam, moventem sua virtute diversas potentias. Alia vero consideratione movebatur quidam ad ponendum pluralitatem potentiarum in libero arbitrio, ex hoc quod videbant in actu liberi arbitrii concurreer aliquae quae ad diversas potentias pertinent, scilicet judicium, quod est rationis, et appetitum, qui est voluntatis; unde dixerunt liberum arbitrium colligere in se plures potentias, per modum quomodo totum integrale contineat suas partes. Hoc autem esse non potest. Cum enim actus qui libero arbitrio attributione, scilicet eligere, sit unus specialis actus, non potest a duabus potentias immediate progregi; sed progregiatur ab una immediata, et ab altera mediata, inquantum scilicet quod est prioris potentiae, in posteriori relinquitur. Unde restat quod liberum arbitrium sit una potentia. » — Hec ille.

Simile ponit, 2. Sentent., ubi supra (dist. 24, q. 1), art. 2, ubi sic dicit: «Liberae arbitrium quidam posuerunt esse non determinatam potentiam, sed colligere omnes vires rationis animae, sicut totum universale suas partes. Hoc autem non videtur conveniens. Tum quia oporteret quod, multiplicatis potentiae, liberum arbitrium multiplicaretur secundum esse; multi enim homines sunt multa animalia, et non unum. Tum quia oporteret quod ratio liberi arbitrii in singulis potentiae salvetaret; quod non potest esse, quia actus qui libero arbitrio assignatur, non est cujuslibet potentiae, sed aliquius determinat. — Et ideo aliis dicunt quod liberum arbitrium colliget multas potentias, sicut totum integrale suas partes. Nec hoc videtur conveniens: quia potestiae non passent esse partes integrales aliqui unus, si accipiat unum simpliciter; nisi forte dicatur unum quod est aggregatione vel ordine; liberum autem arbitrium non potest sic esse unum, sed simpliciter, cuin si bibi unus actus attribuiatur. — Quidam autem dicunt quod liberum arbitrium colligit plures potentias, scilicet voluntatem et rationem, sicut habitus utriusque; propter quod dicitur facultas voluntatis et rationis. Sed hoc, vel improprius dicitur, vel, si nomen habitus propterea sumatur, non potest esse immediate unus habitus duarum potentiarum: quia unus habitus ad unum actum ordinatur, qui est unus potentia. — Ideo aliter dicendum est. Quia aliquid dicitur colligere plura, dupliciter: uno modo, essentialiter, sicut totum colligit suas partes; alio modo, virtualiter, sicut quando virtus
plurium rerum in uno participatur. Secundum hoc ergo, dico quod liberum arbitrium non colligit plures potentias essentialiter, sed virtualiter, quasi una potentia determinata. Sic enim est in potentissi animae, quod, cum omnes ab essentiali animae oriatur, quasi proprietates ab essentialibus rei, est tamen quidam ordo ordinis huysmodi, ut scilicet origo unius potentie, originem alterius presupponat; qua, mediante, quodammodo ab essentiali animae procedat. Quod ex actibus considerari potest. Actus enim unius potentie, necessario actum alterius presupponit; sicut actus appetitivae, actum appetitivae. Et inde est quod, sicut virtutes essentialis animae in potentia relinquitur, ita etiam virtus potentiae prioris relinquitur in sequenti. Et inde est quod aliqua potentia virtutes plurium potentiarum in se colligit. Et sic est in libero arbitrio. Quod ex actu ejus patet. Eligere enim, quod actus ejus ponitur, importat discretionem et desiderium; unde eligere est alterum alierni propretare. Hec autem dicitur, sine virtute voluntatis et rationis perfici non possunt. Unde patet quod liberum arbitrium virtutem rationis et voluntatis colligit, propter quod facultas uliusque dicitur. » — Hec ille.

Ex quibus potest formari talis ratio. Si liberum arbitrium includeret in se multas potencias realiter distinctas, inclusione essentiali : vel hoc est per modum totius universalis; vel per modum totius integralis; vel per modum habitus ad duas potentias pertinentiae. Sed nullo istorum modorum potest includere multas potencias essentialiter. Igitur, etc.

Tertia conclusio est haece: Quod liberum arbitrium non est potentia cognitiva, sed appetitiva.

Hanc ponit sanctus Thomas, 1 p., q. 83, art. 3; ubi sic: a) Proprium liberis arbitrii est electio: ex hoc enim liberis arbitrii esse dicurum, quod possimus unum recipere, alio recusato; quod est eligere. Et ideo naturalis liberis arbitrii ex electione considerare oportet. Ad electionem autem concurrit aliquid ex parte cognitivae virtutis, et aliquid ex parte appetitiva. Ex parte quidem cognitiva, requiritur consistium, per quod judicatur quod sit alteri preferendum. Ex parte autem appetitiva, requiritur quod appetendo acceptetur id quod per consilium judicatur. Et ideo Aristoteles, in 6. Ethicorvm (cap. II), ubi dubio derelinquit utrum principalis electio pertineat ad vim cognitivam, vel ad vim appetitivam; dicitur enim quod electio vel est appetitus intellectualis, vel intellectus appetitivus. Sed, in 3. Ethicorum (cap. 3), in hoc nagnis declinat quod sit appetitus intellectualis, nominans electionem desideriium constihibile. Et huys ratio est: quia proprium objectum electionis est id quod est ad finem; hoc autem, inquantum huysmodi, est ratio boni quod dicitur utile; unde, cum bonum, inquantum huysmodi, sit objectum appetitus, sequitur quod electo sit actus appetitivus virtutis. Et sic liberum arbitrium est appetitiva potentia. » — Hec ille.

Ex quo potest formari talis ratio: Omnis potentia electiva, et electiois eliciativa, est formaliter appetitiva. Sed liberum arbitrium est huysmodi. Igitur, etc.

Quarta conclusio est quod liberum arbitrium est ipsa cadem potentia quae dicitur voluntas, et non est potentia a voluntate realiter distincta.

Hanc ponit sanctus Thomas, ibidem (1 p., q. 83), art. 4; ubi sic: a) Potentias appetitivae oportet esse proportionatas potentias apprehensivas. Sicut autem ex parte apprehensio intellectiva se habet intellectus et ratio, ita ex parte appetitus intellectivi se habent voluntas et liberum arbitrium, quod nihil aliud est quam vis electiva. Et hoc patet ex habitu dione objectorum et actuum. Nam intellectus importat simplicem acceptationem alienius rei; unde intelligi dicitur proprae prima principia naturaler (a), quae sint cohaerent in seipsa cognoscuntur. Rationem autem propriam est devenire ex uno in cognitionem alierni; unde prorsus de conclusionibus rationem, quae principis innotescunt. Similiter ex parte appetitus, velle importat simplicem appetitum alienius rei; unde voluntas dicitur esse de fine, qui propter se appetitur. Eligere autem est appere aliud propter alterum consequendum; unde prorsus est eorum quae sunt ad finem. Sicut autem se habet in cognitiva principium ad conclusionem, cui propter principia assimilata; ita in appetitiva se habet finis ad ca quae sunt ad finem, et propter finem appetitum. Unde manifestum est quod, sicut se habet intellectus ad rationem, ita se habet voluntas ad vim electivam, id est, ad liberum arbitrium. Ostensum autem supra, quod ejusdem potentiae est intelligere et rationem, sicut ejusdem virtutis est quiescere et moveri. Unde ejusdem potentiae est velle et eligere. Et propter hoc, voluntas et liberum arbitrium non sunt duae potentiae, sed una. » — Hec ille.

Ex quibus potest formari talis ratio: Potentia votitiva finis, et electiva eorum quae sunt ad finem, non sunt duae potentiae, sed una et eadem. Sed voluntas et liberum arbitrium sic se habent sicut potentia votitiva finis et electiva eorum quae sunt ad finem. Igitur non sunt duae potentiae, sed una et eadem. Major patet per similis de ratione et intellectu. Minor patet ex quod nominam terminorum.

Eamdem conclusionem ponit, 2. Sentent., ubi supra (dist. 24, q. 1), art. 3; et de Veritate, q. 24, art. 6.

(a) principia naturaliter. — primi nature Pr.
Quinta conclusio est quod liberum arbitrium, seu voluntas, non est potestia pure passiva; immo est activa et motiva.

Hanc conclusionem intendit sanctus Thomas, 1 p., q. 82, art. 4, ubi sic: « Alickud dicitur movere dupliciter. Uno modo, per modum finis; sicut dicitur quod finis movet efficiens. Et hoc modo intellectus movet voluntatem: quia bonum intellectum, est objectum voluntatis, et movet ipsum ut finis. Alio modo, dicitur aliquid movere per modum agentis; sicut alterans movet alteratum, et impellens movet impulsionem. Et hoc modo voluntas movet intellectum, et omnes alias animae vires, ut dicit Auselmus in libro de Similitudinibus (x) (cap. 2). Cujus ratio est, quia in omnibus potentias activas ordinatis, illa potestia quae respectit finem universalem, movet potestias quae respectunt fines particulares. Et hoc apparat tam in naturalibus quam in politicis. Caecum enim, quod agit ad universalem, conservamem generalem et corruptibilium, movet omnia inferiora corpora, quorum unumquque agit per conceptionem propria species, vel individu. Rex etiam, qui intendent homum commune totius regni, movet per suum imperium singulos prepositos civitatem, qui singulis civitatisbus regione curam impendunt. Objectum autem voluntatis est homum et finis in commun. Quaebit autem (6) potestia comparatur ad aliquod homum proprium sibi conveniens; sicut visus ad cognitionem coloris, et intellectus ad cognitionem veri. Et ideo voluntas per modum agentis movet omnes animae potentias ad suos actus, praeer vires naturales vegetative partis, quae nostro arbitrio non subduntur. » — Hec ille.

Simile point, 1o 2o., q. 9, art. 1, ubi probat quod voluntas movet omnes alias potentias animae.

In tertio vero articulo sic dicit: « Ad voluntatem pertinet movere alias animae potentias ex ratione finis, qui est voluntatis objectum. Sed, sicut dictum est, hoc modo se habet in appetitum, sicut principium in intelligibili. Manifestum est autem quod intellectus, per hoc quod cognoscit principium, reducit seipsam de potentia in actum, quantum ad cognitionem conclusionem; et hoc modo movet seipsam. Et similiter, voluntas, per hoc quod vult finem, movet seipsam ad volendum ea quae sunt ad finem. » — Hec ille.

Ex quibus potest formari talis ratio: Nulla potestia movens alias ad suos actus, est mere passiva; immo est aliquid alterantiva. Sed voluntas est hujusmodi. Igitur. — Secundo sic: Omnis potentia movens seipsam ad suum actum, est activa, et non pure passiva. Sed voluntas est hujusmodi. Igitur.

Major nota est. Minor probatur: quia, sicut se habet intellectus respectu conclusionum deductibilium ex principiis, ita se habet voluntas respectu corum quae sunt ad finem; sed intellectus acti cognoscent principia, potest se movere ad actum cognoscenti conclusiones; igitur voluntas acti appetens finem, potest se movere ad eligendum ea quae sunt ad finem.

Et in hoc primus articulus terminatur, etc.

ARTICULUS II

PONUNTUR OBJECTIOONES

§ 1. — CONTRA PRIMAM CONCLUSIONEM

I. Argumentum quorumdam. — Quantum ad secundum articulum, arguitur contra predicta. Et quidem, contra primum conclusionem arguit quidam (apud Durandus, dist. 24, q. 1) sic. Librum arbitrium dicit principium actuum liberorum. Sed nud potestia non potest secedendum se esse principium talium actuum, sed solum mediantibus quibusdam actibus. Ergo liberum arbitrium non nominat nudum potentiam, sed aliquem actum. Major supponitur. Sed minor probatur. Qua prima actus qui est liber, seu in potestate nostra, est deliberatio, vel conclusio deliberationis; aliquin actus penitus indeliberati, essent in potestate nostra; quod est falsum. Sed deuter predicitor actuum est in potestate nostra, nisi (z) mediante aliquo actu elicitum a voluntate, et ideo elicitum a ratione: quia deliberatio non elicitur a voluntate, cum sit actus intellectus; sed solum imperatur ab ea, mediante aliquo actu ab ea elicitum. Item, omnes actum voluntatis precedit aliquis actus rationis; ergo deliberatio et conclusio deliberationis, quae sunt primi actus liberi, non sunt in potestate nostra, nisi mediantibus alios actibus. Et sic videtur quod liberum arbitrium sit actus, vel potentia sub actu.

II. Argumenta Durandi. — Arguit etiam Durandus (dist. 24, q. 1), quod liberum arbitrium non nominet potentiam absoluta.

Primo sic. Si liberum arbitrium nominaret aliquam potentiam absoluta, omnes actus istius potentiae essent liberi. Sed nulla est potentia, cujus omnes actus sint liberi. Igitur, etc. Major patet de se. Minor probatur, deducendo (p) in omnibus potentiae animae. Actus enim vegetativa potestatem non sunt liberi arbitrii, sed sunt pure naturae. Actus etiam sensitive partis non sunt liberi arbitrii, quia non habet judicium de propriis actibus. Item, non omnes actus intellectus sunt liberi, saltem ille qui

(x) Similitudinibus. — Similibus Pr.
(6) autem. — enim Pr.
(a) nisi. — Om. Pr.
(6) deducendae. — de Durando Pr.
est respectu primorum principiorum; nec omnes actus voluntatis, saltum illæ quæ est respectu boni secundum ejus communem rationem. Ergo liberum arbitrium non nominat aliquam potentiam absolutam. Relinquitur ergo quod nominat proprietatem potentiae, vel potentiam sub proprietate.

Secundo sic. Quando aliqua potentia habet aliæ et aliæ habitudinem ad aliud et aliud objectum, secundum utrumque potest sortiri nomen proprium: siunt videmus in intellectu, quod quia habet aliæ habitudinem ad principia in quæ fortur intuitive et sine discursu, et aliæ ad conclusiones quas discernendo et conferendo deducit ex primis principiis, idœ, secundum primam vocatur intellectus, secundum vero secundum habitudinem vocatur ratio. Eodem modo est circa voluntatem. Habet enim voluntas aliæ habitudinem ad communem rationem boni, respectu cujus necessitatur quodam immutabilitate, et aliæ respectu honorum particularium contingentum, quibus adscissur ratio mali et fugibilis, respectu quorum non necessitatur, sed potest hoc vel illud eligere, vel refutare; et secundum primam habitudinem vocatur proprie voluntas (a), sed secundum secundam proprietatem vel habitudinem dicitur liberum arbitrium, non sola ipsa, sed etiam intellectas respectu corundum. Libertas ergo nominat proprietatem voluntatis, quæ habet respectu corum ad quæ non necessitatur; et liberum arbitrium nominat voluntatem et intellectum sub hac proprietate. Et utraque dictarum habitudinem circa intellectum et voluntatem, magis debet dicri proprietas naturalis quam habitus; quia habitus semper dicitur aliquid additum potentiae. Quod si quandoque dicitur habitus, et impropri, hoc quidem tolerandum est quod primam habitudinem intellectus et voluntatis, secundum quam determinatur ad unum; sed nullo modo quod secundum, secundum quæ habet quamquam indeterminationem; semper enim habitus importat quamquam determinationem potentiae.

§ 2. — Contra secundum, tertiam et quartam conclusiones

I. Argumenta Durandi. — Contra secundum, tertiam et quartam conclusiones, arguit Durandus (ibid., q. 3), prolatando quod, accepiente libertatem pro immunitate a coactione, intellectus æque liber est respectu sui actus qui est intelligere, sicut voluntas respectu sui actus qui est velle; et sic, quæ liberum arbitrium includat duas potencias per modum totius universalis, aut integralis, aut proprietatis communis.

Primo arguit sic. Actus qui est secundum inclinationem rei, non potest esse violentus vel coactus.

Sed omne intelligere est secundum inclinationem intellectus, sicut velle est secundum inclinationem voluntatis. Igitur nihil intelligere, respectu intellectus, est coactum vel violentum; nec aliquid velle, respectu voluntatis. Major de se patet: quia causae praecipitae in subjecto; opponuntur enim esse secundum inclinationem rei, et esse violentum seu coactum. Minor manifesta est: quia inclinationis intellectus est ad omne intelligere; omnes enim homines naturae scire desiderant, ut dicitur, 1. Metaphysica (cap. 1), et intellectus est quo est omnia fieri, ut dicitur, 3. de Anima (t. c. 18): unde ejus naturalis inclinationis est ad omne regnoscere.

Secundo arguit sic. Omne illud quod potest cogi, habet inclinationem determinatam, et determinatum modum. Sed inclinationis intellectus ad intelligere, non est determinata, nec secundum modum determinatum. Ergo intellectus non potest cogi respectu intelligere; et sic est liber, libertate quæ est immunitas a coactione. Major patet. Quia enim lapis habet determinatam inclinationem ad locum deorsum, et secundum determinatum modum, scilicet secundum modum suæ gravitatis, ideo potest cogi, aut quia impellitur sursum, aut quia impellitur deorsum velocius quam requirat suam gravitatem; sed, si lapis haberet inclinationem ad omnem locum, et ad omnem modum motus, impossible est quod violentaretur ad aliquem modum vel locum, quia ubi cumque moveretur, et qualitercumque, aequaliter esset secundum inclinationem sui. Similiter, quia materia prima, de se est in potentia ad omnem formam, determinatur autem ad hanc vel ad illam per qualitates certas, ideo, considerando naturam materie prime secundam se, omnis generatio est naturalis, et nulla violenta; sed, considerando dispositiones materie determinantes ipsam, inveniuntur quaedam generationes violentae. Et sic patet major, scilicet quod omne illud quod potest cogi, habet determinatam inclinationem, et secundum determinatum modum. Minor similiter manifesta est. Non enim intellectus habet aliquam determinatam inclinationem ad unum intelligere, et non ad aliud, nec secundum unum modum; sed habet inclinationem ad omne intelligere, et secundum omnem modum; quare, etc. Et sic patet quod intellectus non cogit, nec cogi potest respectu actus intelligendi, sicut nec voluntas respectu actus volendi. Et idem est intelligendum de quacumque potentia apprehensiva vel appetitiva, respectu sui actus elicii.

Tertio arguit quod, accepiente libertatem prout dicit immunitatem a necessaria determinatione respectu oppositorum, quæ nihil aliud est quam facultas ad opposita, quæ sola dicitur libertas arbitrii, adhibet intellectus sit per pruni et principalis liber quam voluntas. Ubi notat prius, quid est illud mediante quo habemus in potestate nostra exire in aliquem actum vel non exire, aut exire in aliquem

(a) voluntas. — voluntatis pr.
LIBRI II. SENTENTIARUM

actum vel ejus oppositum. Et dicit quod illud est, tam in Deo quam in nobis, notitia quam habemus de contingenti connexione aliquorum volubilibum ad per se et necessario volabilia. Ex eo enim quod aliquod medium judicatur non necessariam ad consequendum finem quam volumus, possimus sistere a judicio concluendo illud esse eligendum, et per consequens ab electione. Et per idem principium, possimus repellere omnia occurrentia que nata essent secundum se condicere illud esse eligendum, dum tamen sint contingentia. Quod si tale medium eligit, libere eligit; quia potuit non eligi, cum non sit necessarium ad finem quem volumus. Rursus, quia finis quem volumus, non potest haberis nisi per illud medium, vel aliquod aliud, idee necessario volumus indeterminate aliquod medium, per quod finem consequamur. Et ideo, sit ut in petestate nostra est sistere, vel suspendere conclusivismum judicium illius vel istius medii determinatur; sic in petestate nostra est, per eundem actum, cum voluntate predicta, movere ad inquirendum quod illorum mediiorum acceptabilior ut melius, ex quo alterum illorum indeterminate est necessarium. Inquisitio fieri imperando exercitium virium inferioriorum ministrantium objectum intellectui (2) et voluntati sub diversis rationibus appetibilis vel respublilis, omnibus tamen contingenter se habentibus. Hoc supposito, arguit sic: Illa potentia est per prius et principalius libera, per cujus actum habemus prius et principalius dominium actum nostrorum. Sed talis potentia est intellectus magis quam volumus. Ergo intellectus prius et principalius est liber quam volumus. Major de se patet. Minor probatur: Quia, cum per duos actus habemus dominium ceterorum, scilicet per notitiam connexionis contingenti aliquorum volubilibum ad per se et necessario volabilia (connexionis dico contingenti quantum ad quodlibet corum determinatum, sed necessario quantum ad aliquod indeterminate), et iterum per voluntatem qua volumus necessario alterum indeterminate, et non hoc vel illud determinatum, per prius habemus tale dominion et principalius per notitiam praeceeditum, quam per actum voluntatis (6) sequentem, quia ex primo mensuratur (7) secundus, et non econtra. Notitia autem illa pertinet ad intellectum. Ignitum, etc.

Quarto arguit ex codem supposito. Illa potentia per prius et principalius est libera, cujus actum habemus prius et principalius in petestate nostra. Sed talis est intellectus, et non voluntas. Ignitum, etc. Major patet de se. Minor probatur: Quia primi actus, qui sunt in petestate nostra, sunt judicium conclusivum aliuscum eligendi, et ipsa electio. Inter hos actus autem, prius est judicium conclusivum, quod pertinet ad intellectum, quam electo pertinent ad voluntatem. Electio autem regulatur per judicium conclusivum, et non e contrario. Determinatur etiam electio necessario ad illud quod libere conclusum est: Hoc quod volumus non potest in oppositum, nec respire quod sibi propositum est, si intellectus decidit unum aliud finaliter et complete ut eligendum; ut dicit se alias probasse. Et sic totalis electionis continetur in libertate judicij conclusiv. Et sic patet quod intellectus est prius liber, et principalius quam volumus.

II. Argumenta quorundam. — Ad idem argument quidam (apud Durandum, dist. 24, q. 3) sic: Primo. Sicut se habet cognoscens ad vivens, ita se habet liberum ad cognoscens. Sed omne cognoscens est vivens; et secundum omne illud quo cognoscit, vivit. Ergo similiter, omne liberum est cognoscens; et secundum omne illud quo est liberum, cognoscit. Sed per voluntatem non cognoscemus, sed somum per intellectum. Ergo per voluntatem non sumus liberi, sed per intellectum.

Secundo. Quia potentia quae est magis indifferens ad oppositum (2), est magis libera. Sed intellectus est magis indifferens ad opposita quam volumus. Ignitum est magis liber. Major patet: quia ratio liberi arbitrii consistit in indifferentia (6), per quam possimus in aliud, vel ejus oppositum; ergo potentia que magni est indifferens ad opposita, est magis libera. Minor probatur: quia potentia rationales sunt ad opposita, ut dicitur, 9. Metaphysice (t. c. 10); sed intellectus est magis rationalis quam volumus, cum sit rationalis per essentiam, voluntas autem somum per participationem; ignitum, etc.

Tertio. Illa potentia est magis libera, qua minus dependet ab alia. Et hoc statim probatur per illud quod dicitur, 1. Metaphysice (sum. 1, cap. 2), quod liberum est gratia sui. Sed intellectus minus dependet a voluntate, quam econtra: quia volumus non potest exire in actum, sine actu intellectus praevis (7); intellectus autem, ad hoc quod exist in actum, non praeexiget actum voluntatis praevium (2). Ergo intellectus est liberior quam volumus.

Quarto. Liberum arbitrium dicitur esse facultas rationis et voluntatis. Hoc ergo aut intelligitur de utroque per se, aut de utroque simul. Si de utroque per se, sequitur quod utrumque sit liberum arbitrium, et equaliter; cum equaliter pertinere ad diffinitionem. Si de utroque simul, ideam sequitur, per eandem rationem. Et sic videtur quod utroque potentia sit equaliter libera.

(2) interdictivi — intellectivi Pr.
(6) indifferentia — differentia Pr.
(7) praevis — primo Pr.
(8) praevium — primum Pr.

Primo sic. Sicut libertas est in actu, quia egreditur a potentiæ libera; ita libertas est in potentia, quia egreditur a naturæ libera. Sed intellectus radiatur in eadem naturæ immateriali et libera cum voluntate. Ergo intellectus est potentia eæque libera sicut voluntas. Nec potest dici quod naturæ det libertatem potentie volitativa, scilicet libertatem formaliter: quia illum formaliter non habet naturæ; quia, si formaliter (z) naturæ habet libertatem, et idem voluntas habet eam, eadem ratione et intellectus.

Secundo arguit. Quia anima, secundum id toto quod est ad imaginem Dei, libera est: quia, sicut (6) nihil est servitutis in Deo, quia nec quantum ad intellectum, nec quantum ad voluntatem; ita nec in toto illo quod est ad imaginem Dei. Sed anima non minus est ad imaginem Dei secundum intellectum, quam secundum voluntatem. Igitur, etc.

Tertio arguit. Quia ponere quod voluntas habeat causalitatem libertatem a forma apprehensæ, male dictum est: quia forma apprehensæ se habet ad voluntatem sicut objectum ad potentiam; sed nihil est dicere, quod potentia habet libertatem ab objecto. Ergo, etc. Liceat enim oporteat objectum proportionari potentie sicut motorem mobili; et potentia libera et abstracta exigit objectum librum et abstractum, non tam habet ab illo libertatem.

Quarto arguit. Quia dicere quod, apprehendens intellectu formalitatem ut malum quia inordinatum, et ut bonam quia delectabilem, quod voluntas per se se determinet ad alterum eorum considerandum, est inconveniens. Quia, si voluntas non determinetur ad volendum considerare alterum ex tali consideracione bisturata, nec ex alia superveniente consideratione, quia judicatur alteri istorum esse (7) insistentum, tunc voluntas, quæ, quantum erat de se, a nullo erat determinata, et per consequens indeterminata, quantum est de se, antequam determinetur, et se determinet; et (z) sequitur quod indeterminatum possit se determinere ad agendum; quod est contra cos. Si autem dicant quod hoc est possibile intellectui, scilicet quod indeterminatum se determinet, sed non voluntati, quia hoc est naturæ sua, est petitio principii, et assertio sine ratione.

Quinto. Quia si determinare se est reducere se in actu, tunc voluntas activat vel actuat se; quod est contra te. Si autem determinare se nihil reale dicit, tunc non oportet sollicitari de isto determinare, quia nihil reale dicit.

Sexto. Velle considerare hoc vel illud, et velle sistere in hac consideratione vel illa, est quidam actus volendi. Sed, secundum te, voluntas non potest determinare intellectum ad hanc considerationem vel illam, nisi primo sit determinata ad hoc quod velit hanc considerationem vel illam. Ergo, si voluntas determinet se ad volendum hanc vel illum determinationem, voluntas causat in se actu volendi, quo vult talem considerationem; quod est contra ponentes quod voluntas non causat in se aliquem actum volendi.

Septimo. Quia finis non dicitur actuare et determinare voluntatem, nisi secundum quod apprehendit sub illa ratione sub qua natus est movere voluntatem ad volendum. Sed illud quod est ad finem, quando apprehenditur in ordine ad finem, se habet ad movendum voluntatem sicut finis. Ergo quod est ad finem, pro tali hora habet determinare et actuare voluntatem; nec voluntas habet determinare se ipsam. Unde, si illud quod est ad finem, non presentetur voluntati sub illa ratione sub qua sit sufficiens movere, oportet ulterior procedere, secundum processum intellectus practici, quonseque occurrat sub tali ratione sub qua sit sufficiens movere eam.

Octavo. Quia quod dicitur, quod voluntas non possit determinare intellectum, nisi prius scis quam determinet, falsum est. Quia voluntas nihil determinat vel agit, nisi mediante actu volendi; unde illud habet determinare, quod habet velle. Sed voluntas directe et per se non habet velle suum actum, sed directe et per se actum aliarum potentiarum, puta intelligere, et sic de alis. Igitur voluntas non potest se determinare priusquam intellectum; immo, prius determinat intellectum, et postea ab intellectu determinatur ulterius, inquantum illæ potentie mutuo se movent: ita tamen quod voluntas non determinat intellectum aut phantasiem, impellendo ad suos actus, nisi prius sit determinata, non a se, sed ab intellectu judicante bonum esse (z) considerare et phantasiari hoc vel illud; quia semper intellectus est previous voluntati. — Si autem quare: cum propositur voluntati formalitio sub duplici ratione, puta sub ratione malo quia inordinata, et sub ratione boni quia delectabilis, unde habet voluntas determinate velle considerare delectionem, et non deordinationem? — dicendum quod hoc habet ex hoc quod intellectus judicavit determinate insistentium considerationi delectionem, et non deordinationem? — Et si ultraerius quareatur: unde intellectus hoc habeat judicare? — dicendum quod hoc potest contingere ex dispositione considerantis, vel secundum naturam, vel secundum habitum corruptum, vel passionem, qui (6), cum aliquantulum immoratur in tali cognitione, inflammato appetitu sensi—

(z) scilicet formaliter. — Ad. Pr.
(6) sicut. — Om. Pr.
(7) esse. — est Pr.
(6) se determinat; et. — Om. Pr.

(a) esse. — Ad. Pr.
(6) qui. — quae Pr.
libri, quod voluntatem.

**Primo.** Quia causa quae sit libera, est quia est universalis, id est, quia habet objectum universonale, quod se habet indifferenter ad contenta sub universalis. Habet autem potentiam universale objectum, quia est illimitata ratione materie, et quia est potentia essentie immaterialis. Et ideo prima radix libertatis est immaterialis esse, etc. presentatione et materiae; tertia, indifferenti objectura ad particularia, vel ad multa. Constat autem quod intellectus est equaliter potentia essentiel immaterialis, etc. et voluntas, et est aequae illimitata limitatione organi et materie; quia sicut in voluntas; et secundo, habet objectum esse universale, quia verum et bonum convertuntur; et tertio, consimilis indifferencia inventi veri universalis ad vera particularia, sicut boni universali ad bona particularia. Et ideo tanta libertas est in ratione, sicut in voluntate.

**Secundo.** Quia, sicut intellectus necessario serta in verum, vel apparent sibi verum; ita voluntas necessaria serta in bonum, sub ratione boni. Et sicut intellectus non necessario serta in hoc vel illud verum, sed indifferentem potest ferre in altrum, quia potest considerare rem secundum quam libet ejus conditionem, vel absolutum, vel comparatum, nisi sit tale verum, quod de natura sua sit evidens, ita quod ejus evidentia non pendeat nisi ex notitia terminorum, ut sunt prima principia; similiter, voluntas serta in bonum necessario, quia, sicut in voluntate, oportet quod velit sub ratione boni; tamen indifferentem potest serta in hoc bonum vel illud, ratione cujus indeterminatio non est necessitata ad unum, sicut sunt potentiae materiales. Unde illud quod tollit libertatem ab eis, ponit eam in intellectu et voluntate, sicut determinatio respecto eorum in quibus inventur ratio per se objectorum.

**Tertio.** Quia, si voluntas determinat liberior intellectu, hoc videtur pro tanto, quia, licet intellectus sit indifferentem quantum est de se ad considerandum hoc verum vel illud, vel hanc rem sub hac conditione vel illa, tamen intellectus non habet executionem seu libertatis, nisi secundum imperium voluntatis. Sed hoc non impediret, propter duo. — **Primorum** est, quia causa quae voluntas imperat intellectui ut consideret hoc vel illud determinare, licet sit immediate a voluntate, tamen non est ab eis nisi per judicium intellectus, qui judicat pro illa hora melius esse quod res consideret secundum illam vel illam conditionem. Et 2 ita intellectus, determinando voluntatem, determinat seipsum ad hoc ut consideret hoc vel illud, mediante tamen voluntate. Unde in ista determinazione est quasi agens prima-

---

**IV. Argumenta Bernardi.** — Arguit etiam Bernardus de Gannato, in impugnationibus Hen-
rimum respectu voluntatis, que est quasi secundarium, et immediatum. Et idem, cum causa primaria plus influit quam secundaria, plus facit intellectus ad determinationem sui, quam voluntas. Et idem non est dicendum minus liber quam voluntas. — Secundum est, quia id quod tu dicas de intellectu, dicam de voluntate. Quia, sicat voluntas est indifferens ad volendum hoc bonum vel illud, inquantum hujusmodi, vel ad volendum et nolendum; ita (z) oportet quod hoc indifferentia (c) determinetur per rationem, quae judicat pro nunc hoc esse melius vel non melius; ita quod nunquam furtur voluntas in hoc, nisi quia ratio non ostendit solum hoc esse bonum et illud, sed etiam quia ratio dictat hoc nunc magis esse volendum vel non volendum. Et idem plus dependet determinatio voluntatis ab intellectu, quam e converso. Et idem plus et magis judicialiter et formaliter est libertas in intellectu, quam in voluntate; licet nec intellectus possit eam exsequi sine voluntate, nec voluntas sine intellectu.

V. Argumenta Aureoli. — Arguit contra caesad (γ) Aureolus (dist. 24, q. 1), probando quod liberum arbitrium non sit una potentia tantum, sed ulla voluntas.

Primo. Quia de ratione liberi arbitrii est non tantum libere velle, sed libere arbitriari; sic enim arbitrium est liberum, sic libere sententiat. Unde libere sentire, vel sententia, ita est actus intellectus practici, sic ulla est actus voluntatis.

Confirmandur per diffinitionem Magistri, quam ponit in littera, ubi dicit quod liberum arbitrium est facultas intellectus et voluntatis.


Tertio sic. Liberum arbitrium est proprietas duarum potentiarum, consurgens ex connexione illarum. Ergo non est una potestas. Antecedens prolatur sic: Ilid erit ex connexione duorum actuum, quod non est, altero illorum dempto. Sed, dempta ratiocinatio, sequatur, utiam actum voluntatis, non est in potestate nostra arbitriari, nec velle similiter est in potestate nostra, nec usus liberi arbitrii. Demas enim actum deliberatsum, et tunc non (z) est in potestate nostra usus liberi arbitrii, ut patet in pue-

ris et eliiosis. Eodem modo, e converso, pone actum deliberativum, et non ponas actum voluntatis, jam non est in potestate nostra usus liberis arbitriis: comparando enim objectum ad intellectum, non habet intellectus aliquid de libertate; igitur oportet quod libertas proveniat sibi aliiunde ab aliquo quod determinat cum intrinsec; hoc autem est voluntas, ut est prior ipsa velle. igitur liberum arbitrium est proprietas duarum potentiarum. Sic enim (z) est proprietas intellectus, quod possit ratiocinari; sic est intellectus et voluntatis, ut concurrunt (ü) simul; et consurgit ex eis facultas, quae est posse libere arbitriari; et hoc est libertas arbitrii.

Quarto arguit. Quia (γ) non solum habemus liberatem respectu actus voluntatis, inomo respectu actus intellectus. igitur est (z) proprietas utriusque. Antecedens probatur. Quia, si non, non erit in potestate nostra arbitriari; et si arbitrarii non sit in potestate nostra, lune actus prudentiae, qui est sententiae dicere et ultimatum (z) videre, de quo loquitur Aristotle, 6, Ethicorum (cap. 5), non erit in potestate nostra: cum tale videre sit formaliter in intellectu; sed ultimatum videre, quod est actus intellectivus, est necessario in potestate nostra (γ); alias actus prudentiae non esset in potestate nostra: quod est contra Philosophum, ponentes prudenter virtem moralem; et per consequens est habitus electivus; quod non esset, si non esset in potestate nostra.

§ 3. — Contra quintam conclusionem

I. Argumenta Godofridi. — Contra quattundam conclusionem arguitur, probando quod voluntas, que dictur liberum arbitrium, non sit causa effectiva actuum elictorum liberi arbitrii, vel actuum suorum.

Primo sic. Quia diffinitio potentiæ active, posita, 5, Metaphysica (t. c. 17), est quod est principium transmutandi aliud. igitur nec voluntas, nec aliund est principium agendi in se.

Secundo. Quia materia et efficients non coincident, 2, Physicorum (t. c. 21), hoc autem sequetur (γ), secundum hanc viam; nam eadem voluntas est materia, et efficients voluntis.

Tertio. Quia relationes oppositas non possunt fundari in eodem simul. Relations autem agentis et patientis, noventres et moti, sunt relationes opposatas, igitur neutra (δ) possunt fundari in eodem;
et per consequens, nec idem potest agere in se, nec movere se.

Quarto. Quia predictae relationes sunt reales ex parte utriusque extremini, cum sint de secundo modo relativorum. Episcopum autem ad se non est realis relatio, ut patet, 5. Metaphysicæ (t. c. 20).

Quinto. Si conclusio sit vera, sequitur quod principium productivum erit pars ejus quod ab ipso productur per se. Nam, cum per se non fiat forma, sed compositum, ut patet, 7. Metaphysicæ (t. c. 32), per se productum, in proposito, est compositum, ex voluntate et volitione; et sic voluntas, quae est pars ejus, erit productivum. Consecuens est falsum. Tum quia aliquid esset sibi causa essendi, contra Augustinum, de Trinitate. Tum quia, cum producens aequorum nobilius sit productum, sequeretur quod voluntas, quae est producens, esset nobilior illo composito, suo voluntate volente; quod patet esse falsum.

Sexto. Quia Philosophus, 3. de Anima (t. c. 54), dicit quod in motu locali animalis, est aliud movens inmobile, scilicet bonum appetibile; et est ibi movens quod moveretur, scilicet appetitum. Moveretur enim, si, quod appetit, secundum quod appetit; et appetitus, id est, appetitum, vel appetere, actus aut motus quidam (x) est. Est igitur intentio Philosophi, quod bonum appetibile movetur appetitum ad sumum actum, et illum causat in eo; ipsum autem appetitum, inquantum appetit, moveretur; et per consequens, non causat in se sumum appetitum.

Septimo. Quia Commentator, 2. Physicorum, comm. 48, dicit quod «contingens (5)» equaliter non inventur in potentias agentibus per se, sed in potentias passivas, et (γ) in eis quorum preparatio ad receptionem duorum contrariorum est equalis, sive sit anima, sive non anima». Sed voluntas est potentia contingens equaliter respectu hujusmodi actuum suorum, sicut patet, 9. Metaphysicæ (t. c. 10). Igitur non est potentia activa, sed mere passiva. — Confirmatur per rationem ejus, ibidem: quoniam a contingente equaliter, non potest altera provenire determinata; cum neutra sit reliqua dignior, quantum ad hoc.

Olim ista argumenta recitavit Gregorius contra se (dist. 24, q. 1, concl. 1). Et videtur sumpta de quodlibeto 2 Godofridi, q. 7, ubi ponit ea sententialiter.

Octavo, secundum eumdem Godofridum, arguitur sic. Si voluntas possit se movere ad actum suum: aut hoc esset per essentiam suam mutam; aut per aliquam dispositionem sibi superadditam. Non primo modo; nec secundo. Igitur nullo modo.

Major nota est. Sed probatur minor. Et primo, quantum ad primam partem. — Primo sic. Quia, si nulla essentia voluntatis moveret se ad actum suum, tunc idem et secundum idem esset in actu et potestia respectu eisdem; quod est impossibile. — Secundo. Quia inconveniens est quod illud quod est tale eminentiori modo, faciat se tale modo imperfectioni. Sed esse tale virtualiter, est eminentius quam esse tale formaliter; nam nobilius est esse calidum virtualiter, quam formaliter. Ergo inveniens est ponere quod voluntas virtualiter volens, faciat se volentes formaliter. Et ex hoc etiam sequitur quod inveniens est ponere in codem subjecto duas qualitates, quam una sit potestia activa secundum quam virtualiter sit tale, et alia sit potestia passiva secundum quam sit in potestia ut sit formaliter tale. — Tertio. Quia quando actum est praeviso passivo, semper sequitur actio. Sed, si non voluntas movet se, ipsum actum est praeviso semper passivo; quia idem non potest esse absens sibi. Ergo voluntas semper erit in actu volendi; quod est falsum. — Sed dicetur quod non movet se, quia absentia objecti impedit. — Contra. Quia, sicut videmus communiter in omnibus rebus, absentia aliquis non impedit actionem, nisi quia facit ad illam actionem, active, vel passive: sicut non potest esse calefactio, calefactio absente, vel materia calefactibili. Ergo, si absentia objecti impedit actionem voluntatis, operet quod objectum requiratur ut actu, vel ut subjectum vel materia talis actionis. Constat quod non ut materia. Ergo requiritur ut actu; et sic habetur quod objectum movet. Si dicas quod non, immo voluntas movet se, praestante objecto; — Ha poterit dici de omnibus alis, quod aqua calefact se, et lignum combustur se, sed hoc non potest facere sine igne presente; quod est inconveniens. Et sic patet quod primus modus est impossiblis.

Quod autem nec voluntas movet se secundo modo, scilicet quod compositum ex voluntate et affectione sibi inherente movet se, vel voluntas cum tali dispositione movet se ipsum, ita quod movens et motum sunt idem, sed ratio activa et ratio passiva motus sunt diversae, non subjecto, sed essentialiter; — Contra hoc arguitur. Primo. Quia nulla dispositio activa vel passiva, adveniens alicui ad agendum vel patiendum, debet ipsum trahere extra rationem activi vel passivi; immo debet ipsum perficere in ratione agentis vel patientis. Sed de ratione activi est quod agat in alio secundum quod aliud, ex 5. Metaphysicæ (t. c. 17); et de ratione passivi est quod patiatur ab alio secundum quod aliud. Ergo nulla dispositio activa vel passiva adveniens alicui, potest facere quod agat in se ipsum, vel patiatur a se ipso. Et sic voluntas per nullam dispositionem addita poterit se movere. — Secundo. Quia, licet pars essentialis alicuius compositi possit esse ratio agenti vel patienti, non potest tamen esse movens vel
motum: quia compositum est movens, et per se motum; sed illud cui convenit esse per se motum, est in potentia respectu illius motus, secundum omne quod est in eo; ergo, si tale compositum est activum talis motus, secundum aliquid quod est in eo, sequitur quod secundum illud erit in actu et in potentia, quia movens, secundum quod tale est, est in actu. Nec valet si dicas quod est in actu virtuali, et in potentia formali: quia idem potest dici de nuda voluntate; et per consequens, sicut nuda voluntas non potest se movere, ita nec tale compositum. — Tertio. Quia, si in eodem subjecto concurreverit dispositio activa et passiva respectu ejusdem, dato quod different per essentiam, sequitur quod illud subjectum existens virtualiter tale in actu secundum unam dispositionem, factetur se formaliter tale in actu per alienam rationem: sed est modo, factetur se tale minus nobiliari modo. — Quarto. Quia, secundum Commentatorem, 8. Physicorum (com. 27 et seq.), grave non potest se movere, quia non habet divisibilitatem in partibus, vel diversitatem. Sed, si sufficienter diversitas essentiarum concurrentium in idem subjectum, quam unam sit ratio agendi, et alia ratio patienti, ad hoc quod compositum secundum unam se moveret, et secundum aliam moveretur, non potest negari quin grave moveret se ipsum, quia est divisibile in gravitatem et substantiam; sicut quantum actu; et sic, si dicta differentia sufficienter, posset poni quod grave moveret se per gravitatem, et moveretur secundum quod est substantia quantum actu. Ergo, secundum Commentatorem, oportet ponere quod nihil potest movere se secundum diversa que sunt idem subjecto; sed oportet dare diversas partes, situ et dispositionibus activis et passivis distinctas; oportet enim agens et passum esse contraria, secundum Philosophum. — Quinto. Quia Philosophus, in de Motu animalium (cap. 6), vult quod aliquam partem animalis oportet esse immobilem, in qua sit anima sicut motor per aliquam potentiam movitam, ad movendum non se ipsum, sed alias partes animales ab illa parte situ distinctas; quod non oportet erat, si idem subjecto posset movere se ipsum. — Sexto. Quia Commentator dicit, 2. Physicorum (comm. 48), quod esse indifferentem aequaliter ad opposita, est contradictione potentiae passiva, quam oportet reduci in actum ab alio. Sed voluntas est indifferentis ad oppositas volitions. Ergo, sive voluntas ponatur nuda, sive affecta, quandam accipitur ut indifferentis ad opposita, oportet quod movetur ab alio determinante eam ad alterum oppositorum; quod non potest esse nisi objectum. — Et si dicitur quod voluntas movet se, sed hoc non potest nisi mediante objecto, sicut causa sive qua non; — ita etiam poterit dici de ligno, quod calefacit et comburit se, et quod in eo erat virtualiter forma ignis, sed hoc non facit nisi praeente igne, sicut causa sive qua non. — Et si dicatur quod objectum facit alicui, non quidem actu, sed aliquam influxum determinantem voluntatem ad motum (a), quo habito, voluntas movet se ad actu volendi; — non valet. Quia ita poterit dici de ligno, quod recipit quemdam influxum ab igne, quo habito, movet se ad formam ignis; et similiter poterit dici in aliiis; quod falsum est: quia idem agentes disponit ad formam principalem, et efficit eam, excepta anima rationali, que, propter sui nobilitatem, fit per creationem; maxime cum similibus influxum recipiat intellectus, ut quidam ponunt, cum objectum sit illud quod causat actum intelligendi. — Sed forte diceret quod non est simile de voluntate, et de ligno, et igne: quia duo ligna aequaliter disposita et approximata igni, aequaliter calefrent; sed non sic delectabile ohlatum duobus aequaliter dispositis, movet eos ad volendum, ut palet in exemplo Augustini, 12. de Civitate Dei, cap. 6; et ex hoc videtur quod non similiter oportet ponere voluntatem movi ab objecto, sicut lignum ab igne. — Sed hoc non valet: quia poterit dici quod in hoc non different voluntas et lignum, quin utrumque movat seipsum, si possibile est idem movere seipsum; sed in hoc quod quia virtus voluntatis est abstracta, sic movet se, quod potest non movere, quia non necessario movet; sed virtus ligni, quia non est abstracta, sed est naturalis et contracta, movet necessario, nec potest non movere: sicut ali si dicunt, quod voluntas movet se necessario respectu finis, licet non respectu aliorum. Et sic non poterit poni quod voluntas in hoc different ab aliiis, quod movet se, et alia non; sed aliter at aliter movere. Et sic oportet dicere quod voluntas movetur ab alio, sicut ab objecto. — Et sic patet minor octavi argumenti principalis. — Nono arguit sic, in eodem proposito, 3. Quodlibeto, q. 6. Sicut se habet ratio rationis, ita ratio realis. Sed ratio rationis exiguit differentiam rationis; quia de ratione relationis es referri ad aliud relationem ratione. Ergo realis ratio exiguit differentiam realem ejus quod referunt, ad aliud ad quod referunt. Sed idem non potest habere differentiam realem ad seipsum. Igitur idem per essentiam non potest referri realiter ad seipsum; sed movens refertur ad motum, et agens ad passum. Igitur, etc. — Decimo. Quia idem non differt a seipso realiter, in hoc quod pontitur causa effectiva et subjectum alienus. Sed ratio realis exiguit differentian realem eorum quae referuntur. Ergo impossibile est quod idem referatur per essentiam ad seipsum relationem reali, mediante quocumque cujus sit causa effectiva et subjectum. Nec potest dici quod ibi erit differentia media inter differentiam rei et differentiam rationis, scilicet differentia secundum intentionem: quia,

(a) motum. — medium Pr.
sicut omne ens; vel est ens secundum rationem, vel secundum rem; ita omnis differentia, vel est differentia secundum rem, vel secundum rationem, licet in utraque differentia inveniatur diversi gradus.

Undecimo. Quia sient differentia reales quae est inter voluntatem et suum actum, non sufficit ad hoc quod voluntas relatione reali referatur ad suum actum, nec e converso; parti modo, nec differentia secundum rationem voluntatis ad seipsam, ut causa effectiva et subjectum sui actus, sufficit ad hoc quod relatione reali voluntas ad seipsam referatur.

Duodecimo. Quia quando aliqua referuntur mediante aliquo realiter, oportet quod illud sit medium inter ea secundum rem; sicut calefactio est medium secundum rem inter agentem et passum, quia ibi est dare medium et extrema realiter diversa. Sed actus volendi non possit poni medium secundum rem, inter voluntatem ut est causa effectiva, et ipsam voluntatem ut est subjectum sui actus; quia non est ibi dare dux ab extra realiter. Igitur, etc. Unde notandum quod actio et passio sunt quidam modi essendi, existentes circa id quod acquirtur in passo. Relationes autem agentis et passi non sunt actio et passio, alioquin actio et passio essent in predicamento relationis; sed sunt diverse res, existentes in agentie et passo.

Decimotertio. Quia actus mediante quod aliqua referuntur ut movet et motum, sic se habet circa ipsum, ut dictum est, quod sunt quidam modi essendi, qui sunt actio et passio. Sed tales modi essendi non possunt esse circa actum voluntatis, si voluntas movet seipsam; quia actio et passio, quae sunt vere in predicamento actionis et passionis, requirunt realem diversitatem agentis et passi. Ergo voluntas non potest dicto modo referri ad seipsam, mediante suo actu.

Decimoquarto. Quia, si voluntas est causa effectiva et subjectum sui actus, in nullo dependet ab objecto; quod est inconveniens: quia sicut cognoscessens referetur ad cognoscihile factio reali, sicut mensuration ad mensuram; sic volens ad volibilem, a quo habet bonitatem et speciem.

Decimoquinto. Quia, si idem subjecto, per formam inhaerentem ei faceret se in actu, tunc illa eadem forma se haberet, respectu illius subjecti, et ut forma informans, et ut movens; et sic non distinguet alia causitas efficiens et forme; quod est inconveniens.

Decimosextio. Quia passum non potest esse causa effectiva ejus quod recipit; quia eo perfectur. Sed quando passum recipit aliud de novo, recipit illud, et eo perfectur, secundum omnem dispositionem quae illius receptionem precedit. Quod patet ex duobus. Primo, quia (2) non potest dici quod id quod est noviter receptum, ponat se inter substantiam et alia accidentia: quia hoc est fictio. Secundo, quia, cum accidentia quodam ordine insint subjecto, oportet quod accidentem superveniens, perfectit subj.ctionem mediuntibus omnibus accidentibus praecedentibus. Ergo subjectum, per nullam dispositionem in eo existentem, potest se reducere de potentia in actum.

Decimoseptimo. Quia sicut se habet tangens et tactum, in tactu mathematico, quantum ad quantitatem molis, ita se habet tangens et tactum, in tactu physico, quantum ad quantitatem virtutis. Sed in tactu mathematico, requiritur quod tangens et quantitas tangentis sit extra tactum, et distinctum ab eo, supposito. Ergo et in tactu virtutis, oportet quod virtus tangens sit extra tactum, et distinctum ab eo, subjecto.

Decimoottavo. Quia, si idem subjecto posset esse agentis et passum, non posset concludi, ex relatione producendi, distinctio realis suppositorum in divinis; quod est inconveniens. Igitur.

Hae sunt argumenta Godofridi.

II. Argumenta Adae. — Poteit etiam quae contra conclusionem, eo modo quo arguit Adam contra se, 1. Sententiarum, q. 9.

Primo. Quia, si voluntas est causa effectiva suae volutionis, tunc ipsa sufficienter approximata, vel praesens alteri voluntati simili, posset volutionem in illa alia causare, sicut in seipsa. Consequentis est falsum. Probatur consequentia per medium quo probat hanc Doctor subtilis, in materia de locutionibus angelorum, de intellectione. Quia omne agents aliquem effectum in aliquo passo, in quocumque passo similiter et similiter disposito poteat, nisi impi- diatorem, consi militem effectum agere. Sed voluntas, secundum te, causat in se volutionem; et voluntas sibi similis, est sufficienter praesens, et est consi milite passum. Igitur, etc.

Secundo arguit sic. Si voluntas se haberet active ad actu suis, scilicet volutiones: aut hoc esset inquantum voluntas; vel inquantum volens; vel inquantum volens (6) se velle. Non inquantum voluntas; quia, cum semper sit voluntas, semper velle. Nec quia volens; quia, cum non sit volens nisi per velle, idem esset causa sui ipsius. Nec quia volens se velle (γ); quia actus reflexus non es causa actus simplicis, sed potius econtra. Igitur, etc.

Tertio. Quia intellectus se habet mere passive ad actum intellectus practici. Igitur et voluntas ad suam electionem se habet mere passive. Consequentia patet. Sed probatur antecedens. Quia, si ad talem actum intellectus se haberet alio modo...
active, hoc est: vel per aliquem actum intelligendi; vel per aliquid praeivium omni actu. Non per aliquem actum intelligendi: quia duo actus intelligendi non possint esse simul; causa autem et effectus necessario sunt simul. Nec per aliquid prævium omni actu, puta per nudum potentiam, vel per speciem: quia quidquid agitur a cognoscente antequam sit cognoscens, necessario agitur, quia, quantum ad hoc, cadit in gradum non cognitivum; sed quidquid agitur per intellectum, vel per aliquid existens in eo prævium cognitioni, agitur ab intellectu ut est non cognoscens; ergo necessario agitur. Ex tali ergo activitate non est libertas. Restat agitur quod sufficit ad libertatem sola passivitas potentiae.

Quarto. Illud quod competit aliqui nihil agenti, potest competere pura passivo. Sed libertas competit aliqui nihil agenti, scilicet Deo, qui liberat judicavit et voluit ab æterno res fiendas in tempore, et tamen nihil egit ab æterno. Ergo libertas potest competere potentiae pura passiva.

III. Argumenta Durandi. — Ad idem arguit Durandus (dist. 24, q. 2).

Primo. Quia quod judicium conclusivum intellectus, et electionem voluntatis, experimur in nobis duplicem libertatem. Una est, quia possimus hos actus habere vel non habere; alia est, quia habentes actus, non necessario tendimus per eos in corum objecta, loquendo de necessitate absoluta. Et quia primum experimur in nobis, probatur secundum. Quia, in cognoscente et (x) volente, illi actus sunt liberi, qui sunt absque coactione, et absque necessaria habitudine potentiariam ad objecta, loquendo de necessitate absoluta. Sed sic est in proprio. Igitur. Major patet; quia libertas arbitrori, in cognoscente et volente, non excludit nisi coactionem et absolutam necessitatem. Minor declaratur: quia tendentia potentiae in talia objecta per tales actus, nec est coacta, nec necessaria necessitate absoluta. — Et confirmatur ratio. Nam sicut ab æterno Deus liber decivit aut voluit aliqua fiersi in tempore, non quia potuit habere vel (z) non habere tales actus judicati vel electionis quantum ad essentiam actus, sed quia intellectus divinus practicus et voluntas non habent necessariam habitudinem ad talia volita; sic nos, habentes tales actus, libere per ipsos judicamus et volumus aliqua fieri, praeter libertatem quam habemus respectu talium actuum in posse habere eos vel non habere. Quodque ergo de talia libertate, dicendum est quod ad eam nihil facit per se (z) activitates. Cujus ratio est: Quia illud nihil facit per se ad libertatem, quo excluso, remanet tota libertas, et tota ratio libertatis. Sed, exclusa activitate, remanet tota libertas, et tota ratio libertatis. Igitur, etc. Minor probatur: Quia talis libertas consistit in habendo talium actuum respectu talium objecti, ut dictum est. Sed, per hoc quod potentia agit, non habet in se actuam quem agit; sed potius per hoc quod ipsum recipit: quia, si ageret et non recipieret, sicut est in actionibus transcendentibus, non haberet ipsum; si autem recipieret et non ageret, nilionum habuerat ipsum. Igitur, etc. Passivitas autem per se facit ad taliam libertatem, inquantum tales actus sunt quaedam perfectiones realiter a potentia differentes, et de novo existentes in ea: quia eos non haberet, nisi eos recipieret; recipere autem est passivi. Absolute autem loquendo, nec activitas nec passivitas per se faciunt ad libertatem, nisi ratione materiae: quia, sicut sestet indifferens essentialiter a potentia in nobis, sicut in Deo, potentia non se haberet ad taliam actum active, nec passive; quia unum et idem secundum essentiam simplicem, non potest esse activum vel passivum respectu sui ipsius: quia quod agit, agit aliqua; et quod recipit, recipit aliqua. Loquendo tamen de prima libertate, per quam possimus tales actus habere vel non habere, tunc dicendum quod potentia pura passiva, et nullo modo active, nec quod exercitit actus, nec quod determinationem actus, non potest esse libera. Illud tamen quod est pura passivum quo quod determinationem actus, dum tamen sit actum respectu exercitit actus, potest esse liberum.

Secundo arguit contra probationem conclusionis, quod volitio finis non sit causa volitionis ejus quod est ad finem, nec voluntas cum prima volitione (x) sit causa secundae. Quia volitio finis et electio corum quae sunt ad finem, aut sunt idem actus realiter, aut duo. Si sunt unus et idem, non est ibi causalitas; quia idem non est causa suiipsius. Si sunt duo, tunc non possunt esse simul: et sic unus non est causa effectiva vel receptiva alterius, quia causa et effectus simul sunt. Conceditur tamen quod actus eligendi cae que sunt ad finem, procedit ex actu volendi finem; est enim necessaria presupposition inter multa que non se habent sicut causa et effectus.

Et in hoc secundus articulus terminatur.

ARTICULUS III.

PONUNTUR SOLUTIONES

§ 1. — AD ARGUMENTA CONTRA PRIMAM CONCLUSIONEM

I. Ad argumentum quorundam. — Quantum ad tertium articulum, respondendum est objectionibus supradictis. Et quidem,

(x) volitio. — volitio Pr.
Ad primum contra primum conclusionem, negatur minor, si intelligatur quod nuda potentia voluntatis nillo modo sit principium actus liberii arbitrii, nec totale, nec paritale, nec proximum, nec remotum. Conceditur tamen quod nuda potentia non est totale nec proximum principium actus liberii arbitrii; sed sufficient quod sit primum et paritale; quia etiam nec ipsa intellectus, nec sensus, est totale nec proximum principium sui actus, cum concurrat ibi species intelligibilis, vel sensibilis, per quam potentia elicit actum suum. Et sic minor negatur. — Et ad ejus probationem, dicitur primo, quod deliberatio non est primus actus liber; quia omne deliberationem precedit voluntas finis; qui quidem actus volendi est liber, licet non pertinent ad liberum arbitrium. Unde sanctus Thomas, de Veritate, q. 24, art. 1, in solutione vigesima: « Cum, inquit, electio sit quoddam judicium de agendis, vel judicium sequatur, de hoc potest esse electio, quod sub judicium nostro cadit. Judicium autem in agendis sumitur ex fine, sicut de conclusionibus (2) ex principiis. Unde, sicut de principiis principis non judicamus, ea examinando, sed naturaliter eis assentimus, et secundum ea omnia alia examinamus; ita in appetitibus, de ultimo fine non judicamus judicio discussionis vel examinationis, sed naturaliter approbamus; proprius quod et de eo non est electio, sed voluntas. Habeamus ergo respectu ejus liberam voluntatem, cum necessitas naturalis inclinationis libertatis non repugnet, secundum Augustinum, 5, de Civitate Dei (cap. 10), non autem liberum arbitrium, proprie lopendo, cum non cadat sub electione. » — Hec ille. — Secundo, dico quod electio est actus qui primo et immediate subest libero arbitrio. Unde sanctus Thomas, eadem questione, art. 5, sic dicit: « Omnes actus diversarum potentiarum non reoruntur ad liberum arbitrium, nisi mediante uno actu, qui est eligere: secundum hoc enim libero arbitrio movemur, quod libero arbitrio moveri eligimus; et sic de alius actibus. » Simile posuit 1 p., q. 82, art. 1, in solutione tertii, ubi sic dicit: « Nos sumus domini nostrorum actuum, secundum quod possimus hoc vel illud eligere. Electio autem non est de fine, sed de his que sunt ad finem, ut dicitur, 3. Ethicorum (cap. 2 et 5). Unde appetitus ultimi finis non est de his quorum domini sumus. » — Hec ille. — Tertio, dicitur quod nullus actus humanae procedens electionem actuum vel voluntatis dicitur proprio esse in potestate nostra, nisi pro quo sequitur electionem veram vel interpretativam de illa. Hoc est dicitu: quia voluntas eligit talem actum actualiter; vel, si non actualiter eligere illum actum, tamen per suum electionem potuit impedire positionem illius actus, et non impedivit. — Quarto, dicitur quod multi actus qui non sunt actualiter deliberati, sunt in potestate nostra. Et de hoc dat exemplum Durandus, primo in operibus artis. « Nam scriptor non deliberat quidam formet litteram, si sit peritus in arte sua; et tamen opera illius sunt in potestate sua. Secundo, quia intemperatus non deliberat an debeat velle delectabilita, quia hac accipit tanquam finem; et tamen hac velle est in potestate suae, alioquin non peccaret. » Nec valet probatio ad oppositum: quia, licet actus qui nullo modo sunt deliberati actu vel potentia, hoc est, de quibus non est deliberatum nec potuit deliberari, sicut sunt primi motus subito tangentes mentem, non sinit in potestate nostra; tamen motus indeliberati, hoc modo quod de eis non est deliberatum, tamen potuit de eis esse deliberatio, quia mens non solum subito eius tangitur sed persistit, sunt in potestate nostra; quia alioque modo procedunt ab electione vera, vel interpretativa; sicut in suo simili dicit sanctus Thomas, 1 et 2p., q. 6, art. 3, ubi queruit utrum voluntarium possit esse sine actu, et respondet sic: « Voluntarium dicitur quod est a voluntate. Ab aliq. autem dicitur esse aliquid dupliciter. Unum modo, directe: quia scilicet procedit ab aliq. inquantum estagens, sicut calefactio a calore. Alio modo, indirecte, ex hoc ipso quod non agit: sicut submersio navis dicitur esse a gubernatore, inquantum desistit a gubernando. Sed tamen scienium est quod non semper illud quod sequitur ad defectum actionis, reducitur sicut in causam in agens, ex eo quod non agit; sed solvere tunc cum potest et debet agere. Si enim gubernator non possit naven dirigere, vel non esset ei commissa gubernatio navis, non imputaretur ei navis submersio, quia per absentiam gubernantis continget. Quia igitur voluntas, volendo et agendo, potest impedire hoc quod est non velle et non agere, et aliquando debet, hoc quod est non velle et non agere, imputatur ei, quasi ab ipsa existens. Et sic voluntarium potest esse absque actu: quandoque quidem absque actu exterius, cum actu interiorius, sicut quando vult non agere; aliquando autem et absque actu interiorius, sicut cum non vult. » — Hec ille. — Ita, in propo, dico de eligibili vel de electo, quod dupliciter dicitur aliquid electum a voluntate scilicet directe, et indirecte. — Quinto, dico quod, conesse quod actus qui proprie pertinent ad liberum arbitrium, scilicet electo, procedat a potentia mediante aliquo priori actu intellectus aut voluntatis, puta ex deliberatione quod intellectum, et ex (2) volitione finis quod voluntatem; ex hoc tamen non habetur quod actus illi precedentibus electionem sint pars liberi arbitrii, aut quod sint ipsum liberum arbitrium: quia liberum arbitrium nominat primum principium electionis, licet non proximum, vel nominat principium quod, non autem principium quo, vel agens, et non ratio-

(2) conclusionibus. — electionibus Pr.
nem agendi; tale autem agens est potentia, licet ratio agendi, et principium (a) quo, sit actus praevius electioni, situ supra dictum est, et inferius dicetur.

II. Ad argumenta Durandi. — Ad primum Durandi, conceditur totum argumentum: nam ejus conclusionem concedit sanctus Thomas, ubique; petissime, 2. Sentent., dist. 24, q. 1, art. 3, in solutione principali, ubi sic dicit: « Eligere est principaliter actus voluntatis, non tamen absolute, sed secundum quod manet in ea virtus intellectus, vel rationis consilisitatis. Unde sic consideratam voluntatem nominat liberum arbitrium, et non absolute. » — Hec ille. — Et simile ponit, 1 p., q. 83, art. 4.

Ad secundum patet responsio per idem: quia ictus duo conclusiones: quod liberum arbitrium, quantum ad quod nominis, importat voluntatem, et ultra hoc habitudinem ad speciale objectum voluntatis, seillet ad ea quae sunt ad finem, et ad hunc actum qui est eligere. Ex quibus tamen non sequitur quod liberum arbitrium (b), quantum ad quid rei, sit aliud quam ipsa potentia voluntatis, nec quod sit habitus, aut proprietas voluntatis. Sed conceditur quod hoc nomin, voluntas et liberum arbitrium, intellectus et (γ) ratio, a diversis proprietatibus ejusdem: potentia: imponeuntur.

§ 2. — Ad argumenta contra secundum. Tertiam et quartam conclusiones

I. Ad argumenta Durandi. — Ad primum contra secundum, tertiam et quartam conclusiones, et ad omnia sequentia, præmitto quodam de mente sancti Thomae. Primum est, quod radix libertatis, vel liberis arbitrio, est ipse intellectus, vel in intellectu. Et de hoc sanctus Thomas, de Veritate, q. 24, art. 2, ubi sic: « Scientia quod, cum ad operationem nostram tria concurreat, seillet cognitioni, appetitus, et ipsa operatio, tota ratio libertatis ex modo cognitionis dependet. Appetitus enim cognitionem sequitur, cum appetitus non sit nisi boni, quod sibi per vim cognitivam proponitur. Et quod quan
doque appetitus videatur cognitionem non sequi, hoc ideo est, quia non circa idem accipitur cognitionis et appetitus judicium: est enim appetitus de operabili particulari: judicium vero rationis quandoque est de alio universali, quod quandoque est contrarium appetitui. Sed judicium de hoc particulari operabili ut nunc, nunquam potest esse appetitu contrarium. Qui enim vult forniciari, quamvis sciat in universali malum esse formationem, tamen judicat sibi ut nunc bonum esse hunc fornicationis actum, et sub specie boni ipsum eligit. Nullus enim intendens ad malum operatur, ut dicit Dionysius (cap. 4, de Divinis Nominibus). Appetitum autem, si non sit probens, sequitur motus, vel operatio. Et ideo, si judicium cognitive non sit in potestate alius, sed sit ei aliunde prefixum vel determinatum, nec appetitus erit in potestate ejus, et per consequens nec motus, nec operatio absoluta. Judicium autem est in potestate judicantis, secundum quod potest de suo judio judicare. Judicare autem de judio suo, est solius rationis, quae super actum snum reflectitur, et que cognoscit habitudines rerum de quibus judicat, et per quas judicat. Unde totius libertatis radix est in ratione constituita. Unde, secundum quod aliquid se habet ad rationem, sic se habet ad liberum arbitrium. » — Hec ille. — Et similia dicit in multis aliis locis. — Secundum dictum, est quod libertas arbitrii formaliter residet in voluntate. Unde sanctus Thomas, ubi supra (de Veritate, q. 24), art. 6, sic dicit: « Liberum arbitrium dicitur potentia, quod homon potest libere judicare. Quod autem dicitur esse principium alius qui aliquam etiam ad legiturum, non oporet quod sit principium illius actus simpliciter, sed aliquam etiam ad legiturum esse principium hujusmodi actus: sient grammatica, per hoc quod dicitur esse scientia recte logendi, non intellegitur quod sit principium locutionis simpliciter, quia etiam sine grammatica potest homo loqui, sed quod sit principium rectitudinis in locutione; ita et potentia qua libere judicamus, non intelligitur illa qua judicamus simpliciter, quod est rationis, sed quod facit libertatem in (δ) judicandro, quod est voluntatis. Unde liberum arbitrium est ipsa voluntas. Nominat autem eam non absolute, sed in ordine ad aliquum actum ejus, qui est eligere. » — Hec ille. — Item, in solutione quarti, sic dicit: « Ratio est prima origo liberis arbitrii; non autem est immediatum principium libere electionis. » Item, art. 4: « Secundum hoc, inquit, aliquam libere fieri dicitur, quod est in potestate facientis. Esse autem in potestate nostra, inest nobis secundum aliquam potentiam, non autem per aliquum habitum; seio per voluntatem. Unde idem liberum arbitrium non nominat habitum, sed potentiam voluntatis vel rationis, non sit quidem per ordinem ad alteram. Sic enim actus electionis progresitit ab una illarum, per ordinem ad aliam. » — Hec ille.

Istis presuppositis, dicitur ad argumentum, quod major est falsa, si intelligatur de inclinatione rei quocumque modo accepte. Oportet enim quod res in majori restringantur ad rem que est suppositum, vel saltem ad rem cui competit intelligere tanquam quod, non solum ut quo. Et de hoc sanctus Thomas,
de Veritate, q. 24, art. 1, in solutione decimioctavi, sic dicit: «Sicut est aliquid verum, quod, propter impermixturem falsi, de necessitate ab intellectu recapitur, sicut prima principia demonstrationis; ita est aliquum bonum, quod, propter malitiam impermixturem, de necessitate a voluntate appetitur, sincerum ipsa felicitas. Non tamen sequitur quod ab illo objecto voluntas cogatur: quia caeco dicit aliquum contrarium voluuntati, que est propria inclinationis voluntis; non autem dicit aliquum contrarium intellectu, qui non dicit inclinationem intelligentis. »

— Hae ille. — Item, de Veritate, q. 22, art. 5, in solutione tertii, dicit: «Intellectus aliquod naturaliter intelligit, sicut voluntas aliquid naturaliter vult. Sed caeco non est contraria intellectui secundum suum rationem, sicut est voluntati. Intellectus enim, etsi habeat in aliquid inclinationem, non tamen nominat ipsum inclinationem hominis; sed voluntas ipsum inclinationem hominis nominat. Unde quidquid fit secundum voluntatem, fit secundum hominis inclinationem; et propter hoc, non posset esse violentum. Sed operationem intellectus potest esse contra inclinationem hominis, qua est voluntas: ut cum aliqui placet aliqua opinio, sed, propter efficaciam rationem, deducitur ad assentiendum contrario per intellectum. » — Hae ille. — Ex quibus patet quod illa propositionis est falsa, nullus actus qui est secundum inclinationem rei, est violentus, nisi accipiendo rem pro supposito agente, et inclinationem rei pro voluntate, aut inclinatione voluntaria. Et si major sic intelligatur, tunc minor in codem sensus est falsa; quia actus intellectus sepe est contra inclinationem hominis et voluntatis. — Secundo, potest dici quod intellectus non inclinatur ad omnem actum intelligenti ex natura sua, sicut potissime ad assensum falsarius conclusionum: nam verum est bonus intellectus, falsum autem est ejus malum, 6. Metaphysice (t. c. 8); nulla res autem naturaliter inclinatur ad malum suum.

Ad secundum dicitur quod major potest negari, nisi addatur ei sic: Omne illud quod potest cogi, habet determinatam inclinationem, et determinatam modum; vel movetur, vel agit, aut patitur, contra inclinationem suppositi in quo vel cajus est. Et haec genus prodest probatio ibidem adduccta; quia in exemplis ibidem datis arguitur de propria inclinatione suppositi, scilicet lapidis, vel saltum subjecti, sicut materae. Dictum est autem quod intellecto non est propria inclinationi intelligentis. Et ideo minor, in sensu quo major conceditur, est neganda. Licet enim intellectus non habeat determinatam inclinationem, aut modum, aut aliquod objectum incomplectum; tamen homo, vel angelus intelligens, potest actualiter per voluntatem inclinari ad oppositum illius cui intellectus necessario assentit. Et ulterior, dicitur quod multa objecta complexa sunt, ad quorum oppositum intellectus naturaliter inclinatur; sicut naturaliter inclinatur (a) ad assentiendum primis principiis, et ad dissentientium eorum oppositam. Ideo argumentum multa falsa assumit. — Dicitur ulterior, quod ista duo argumenta, si quid concludit, hoc solum concludit, quod intellectus est aequo liber a coactione sicut voluntas. Sed in haec sola libertate non consisti liberum arbitrium. Nam libertas arbitri quatuor includit: primum est negatio coactionis; secundum est negatio absolute necessitatis; tertium est negatio causae moventis ejusdem ordinis, quod exercitium actus, vel ex parte subjecti actionis; quartum est motivitas alienum potentiarii, quod actus exercitium, et ex parte subjecti actionis carum. Hae autem quatuor, in potentiis animae, soli voluntati convenient formaliter; licet radix aliquarum sit in intellectu, possimmo primarum duarum conditionum. Nam secunde haec insunt voluntati ex natura sua, formaliter et radicaliter, quia voluntas ex natura sua habet pro objecto ultimum finem, et universalis finem, ex quo sibi competit movere aliam animae potentias, sicut ostendit sanctus Thomas in multis locis.

Ad tertium, negatur minor principalis, scilicet quod per intellectum simus principalius domini nostrorum actum quam per voluntatem. Nec valet probatio fundata in illa suppositione in principio argumenti facta: quia actus nostri non sunt principalius et ex hoc solo in potestate nostra, nec in dominio nostro, quia habemus notitiam, de qua sit ibi sermo; sed ultra hoc requiritur, tanquam forma completivum libertatis arbitrii, motivitas effectiva sui et potentiarii libero arbitrio subjectarum quod exercitium actus. Unde, licet intellectus principalium tenat in motione per modum finitit, tamen voluntas principalior est in movendo per modum efficientis se et alias animae potentias: ideo magis libera est, quam quod est principalius causa sui in movendo.

Ad quartum, negatur minor. Et ad probationem, dicitur quod, licet judicium conclusivum de agibilis et electo sint priores actus qui sunt in potestate nostra, tamen immediatus est in potestate nostra electum quo judicium; quia judicium non est in potestate nostra, nisi pro quarto est eligibile. Et, dato quod respectu ejusdem objecti judicium praecedit electionem, tamen omne judicium libere consequitur aliquam priorem electionem, verum vel interpretativum, modo superius exposito; aut saltum causatur effectiva a voluntate volente aliquem finem, qui est principium consilii et totius deliberationis. Quod autem ibidem additur de regulatione et determinatione electionis per judicium, et non econtra, — non plus concludit, nisi quod intellectus prior (b)
II. Ad argumenta quorumdam. — Ad primum aliorum, dicitur quod, quidquid sit de majore, minor est falsa. Non enim quidquid est principium cognoscendi, est principium vivendi, proprie loquendo de vita et vivere; licet supponat vitam, ut patent de potentiis sensitivis. Et ideo non oportet quod quidquid est principium libertatis, sit principium cognoscendi; sed sufficit quod supponat cognitionem.

Ad secundum, negatur major, nisi intelligatur de indifferentiis (a) pertinente ad causam efficientem, et quod exercitium actus. Sed tunc in hoc sensu minor est falsa; nam talem indifferentiam non habet voluntas ab intellectu, sed potius intellectus a voluntate. Si autem locum quod de indifferentia pertinente ad genus causae finalis, tunc major est falsa, et minor vera. Ut enim scep dicium est, motivitas effectiva de proximo, suppositis quibusdam alius, complet libertatem arbitror (6). Nec valet si dicitur quod motivitas voluntatis supponit motivismam rationis: tum quia motiones illae sunt aquivoce; tum quia, dato quod essent univoce, intellectus esset movens instrumentale, voluntas autem movens principale.

Ad tertium dicitur, ut prius, quod major habet distinguin. Quia, si intelligatur de dependentiis unius potentiae ab alia in genere causa efficientis et impellentis, major est vera, et minor falsa; nam in hoc sensu intellectus movetur a voluntate, et non eontra. Si autem major intelligatur de dependentia in genere cause finalis, tunc negatur major, et concebitur minor.

Ad quartum dicitur quod ratio et voluntas pertinient ad liberum arbitrium, utrumque per se, sed aliter et aliter: quia ratio tanquam radix libertatis, voluntas vero ut subjectum: vel ratio ut quo, voluntas ut quod.

III. Ad argumenta Godofridi. — Ad primum dicit Bernardus de Gannato, quod « similitudo ibidem facta non valet, propter duo. Primo, quia potestia egreditur a natura, non per aliquam libertatem, sed per necessitatem: nullus enim unquam posuit quod intellectus et voluntas libre egredientur a natura animae, immo ex necessitate naturae. Actus autem liber non egreditur a potentiis libera, ex necessitate naturae; quia tunc potestia qua supponitur libera, non esset libera, si esset ibi sola necessitatem, sicut est in egresso intellectus et voluntatis a natura animae. Et ideo patet intuienti, quod non est simile. Secundo, quia per istam rationem posset concludi quod intellectus agens, qui egreditur a natura libera, esset liber, ita quod habeat libertatem; quod est falsum; quia, quantum est de se, semper agit, sicut sol semper lucet. Et quod dicit, quod natura non dat voluntati libertatem formaliter; — dicendum quod natura non dat simili ter; sed natura, ex hoc quod est immaterialis, habet potentias sic illimitatas, sicut requirit libertas. Aliquid autem bene dat alteri formaliter, quod non habet formaliter, sicut motus calorem. » — Hec ille, et bene. — Potest tamen dici brevius, quod consequentia non valet; quia, licet intellectus et voluntas radicentur in cadem essentia animae, non sequitur quod, si voluntas est libera, quod intellectus sit liber, plus quam sequatur quod, si intellectus est cognitivus, quod voluntas sit cognitiva. Cujus ratio est : quia a causa aequivoce possunt ergredi effectus dissimiles, et specie differentes, aut gener.

Ad secundum dicit Bernardus, quod « anima, secundum totum illud quod est ad imaginem Dei, libera est; sed non equaliter; sed libertas est in intellectu ut in causa, in voluntate vero ut in subjecto; immo, ipsa voluntas est libertas, inquantum sequitur judicium librum, vel illimitatum, ne sit petitio. Forma autem argumenti nulla est : sic enim posset arguere quod anima est actus purus, nulli potentialitati permixta: quia tota est ad imaginem Dei; sed in Deo non est nisi actus purus; ergo nec in anima. Unde talis est suus modus fallendi; procedit enim a secundum quid ad simpliciter. Ex hoc enim quod anima est ad imaginem Dei, habet aliquam impressionem ipsius; sed non potest concludi quod in omnibus. Unde est fallacia consequentis: sicut hic, Socrates est similis Platoni, quia uteque est album, sed Plato est bonus, ergo Socrates, non sequitur, quia non est (a) simili in omnibus; ita nec anima est similis Deo per omnia. » — Hec ille; et bene; quia similis modo posset argui quod quidquid (b) est in anima, esset cognitivum, sicut Deus secundum se totum est intellectivus, et secundum se totum volitivus.

Ad tertium dicit Bernardus, quod « poner quod voluntas habeat libertatem a forma apprehensae, sine dubio non est verum; sed ab indeterminatione judicii intellectus, cujus natura est ut possit candum rem diversimodo considerare. » — Hec ille. — Ego dico quod argumentum in nullo est contra sanctum Thomam : quia nunquam ipse dicit quod voluntas habeat libertatem a forma apprehensae, nec ab aliquo acto secundo, vel habitu, vel accidente intellectus; sed dicit quod radix libertatis est in intellectu, licet actus liberi arbitrii presupponat

(a) indifferentiis. — differentiat Pr.
(b) arbitrii. — argumenti Pr.
apprehensionem formæ subjecti, et aliquos actus primum intellectus et voluntatis, ut dictum est.

Ad quartum dicit Bernardus, quod, «cum intellectus ostendit voluntati formacionem sub illa bifurcata conditione, voluntatis est eligere formacionem, vel non eligere; quia, si voluntas mala est et negligentia, permittit intellectum sivere in consideratione formacionis quantum est delectabilis, ita quod non presentat intellectus considerationem inceptam est inhonesto. Est etiam voluntas negligentia in reprimendo passionem, quae obfuscat iudicium rationis. Et ideo volunta impunitur vel imputatur quod intellectus sita in ista consideratione formacionis, vel in ilia; et per consequens, ipsa determinat intellectum ad sistendum in hac, vel in illa; licet ad quodam determinat intellectus ex sua natura, vel ex habitu, quando sibi offeruntur: sicut cum hoc principium, Omne totum est majus sua parte, offeritur intellectui per auditum, vel iiam viam, velit nolit voluntas, intellectus assentiet; sed non sicut diu, nisi voluntas velit, quod poesit imperare considerationem alterius. Sed si voluntas, in tali caso qui positus est de formacione, determinat intellectum ad alteram considerationem, tunc sequuntur duae difficultates. Una, quia, cum voluntas non eligat nisi illud quod melius judicatur eo quod reusus, quod voluntas eligat, ut melius, quod intellectus sicut in consideratione formacionis ut delectabilis, quam ut inhonesto; quia oportet quod judicium rationis praedecat, ut iudicet melius esse consistere in hac consideratione quam in illa. Et ideo dicendum ad hoc, quod, ex hoc quod voluntas non reprimat passionem quae obfuscat rationem, tenetur ipsa ratio in consideratione formacionis ut delectabilis, et non quod voluntas eligat ad hoc, an sit melius quod intellectus sicut magis in ista consideratione quam in alia. Unde hoc non eligat voluntas; sed tamen imputatur (a) voluntati, quia non reprimat passionem, nec divertit intellectum ad alium. Posset enim sibi non placere vel dissipare, quia intellectus sicut in tali consideratione. Ergo, quia voluntas non eligat illud sivere, non oportet quod praedecat judicium rationis; quia in hoc voluntas magis se habet ut non agens; cum sive posset agere, quam ut agens. In multis enim sivere intellectus sine imperio voluntatis, quia seicet aliunde offeruntur: sicut imaginatio offeritur memoriae muliebris, et intellectus considerat tunc aliquid inhonestum. Hoc frequenter est sine imperio voluntatis; imputatur tamen voluntati, nisi cito divertat intellectum ad considerationem alterius. Unde in talibus primis motibus, voluntas se habet magis ut non agens quam agens. Secunda difficultas est, quia, sicut intellectus inde terminatus ad sistendum in hac consideratione vel ista, similer voluntas ad eligendum hoc vel illud. Quid igitur faciet istam determinacionem, ut scilicet intellectus determinate sita in hac consideratione, et non in alia? Dicendum quod, sicut jam solutum est, hoc facit voluntas indireceta, quia non reprimit obligacionem illam, per quam offeritur intellectui occasio talis considerationis: ita quod duo sunt determinantia (z), scilicet imaginatio offerens, et voluntas non reprimes; vel non divertens intellectum ad alium. — Et quod dicitur, quod tunc indefinite determinatum determinaret indeterminatum; — dicendum quod non est verum. Quia illud offerens intellectui occasionem prediceris considerationis, est determinat ad offerendum; voluntas autem manet sub sua indeterminacione, non intromittens se de intellectu, cum tamen deberet; et sic facit quod intellectus sita in mala consideratione. Sed postea, his dubius considerationibus precedentibus, voluntas determinat ab intellectu ostendente formacionem esse bonam pro illa hora. Sed ista determinatio non necessitavit voluntatem quae voluntas posset, si vellet, imperare intellectui deliberationem majorem, et differre electionem (8); cum intellectus non ostendat formacionem esse bonam, sicut ultimus finis bonus est. Unde est ista determinatione objectiva; quia determinatum objectum, in caso illo, et sub determinata consideratione, ostendit voluntati. Et sic voluntas potest pescare, aut in festinando ante plenam deliberationem suam electionem, vel exspectare. — Quod autem dicit, quod esset petito principi, etc.; — dicendum quod non est verum; quia probatum est quod libertas inest formaliter voluntati. Hoc tamen non probato, verum esset. Ideo. »


Ad quintum dicitur, secundum Bernardum, quod «voluntas, ad presentiam objecti moventis ipsam, non necessario, nisi sicut ultimus finis, vel nisi ratio omnino judicet illud esse volendum, movet se ad actum, nec reducit se in actum sumum. Nec hoc est contra illos qui dicit quod, quantum ad exercitationem actus, voluntas movet se, supposita tamen motione objecti, quod movet voluntatem secundum naturam voluntatis, quia influentia cujuslibet recipitur secundum modum recipientis. Et hinc est quod ultimus finis non necessitate absoluta movet voluntatem, etiam si presentetur; quia voluntas potest se facere in alia volitione, imperando intellectui quod alium presentet. Hec ille, et bene, et conformiter quintae conclusioni. Sed de hac materia latius dicetur in sequenti quaestioni.

(a) imputatur. — imponitur Pr.

(z) determinantia. — determinanda Pr.

(8) electionem. — electioni Pr.
Ad sextum dicit Bernardus, quod « per predicata in solutione quarti patere potest quomodo voluntas sine acto volendi determinat intellectum, quando est sub duplici consideratione, ut sistat in altera: quia hoc non factit per actum volendi, ut arguens putat, et male; sed per privationem actus, quia scilicet non illam considerationem (a) afferit, offerens occasionem alterius considerationis, vel quia non imperat intellectui quod presentat alium ».

Ad septimum dicit quod « finis habet determinare voluntatem objective, etiam determinative, quantum ad exercitium actus, supposito quod presentetur ei. Sed nihilominus, quantumcumque presentetur, pro statu viae, voluntas potest imperare quod non presentetur; et sic etiam non omnino necessitari per comparisonem ad finem, quantum ad exercitium actus. Ea autem quae sunt ad finem, possunt presentari voluntati, sic quod omnino sunt necessaria ad habendum ultimum finem: sicut est esse, vivere, et consimilia. Et de talibus, verum est quod dicit, quod tantum determinationem faciunt in voluntate, sicut finis. Sed alia habent ordinem ad finem consequendum; unde et appetentur propter finem: sed, cum non presentantur ut omnino necessitari ad consequendum finem, talia potest voluntas eligere, vel non eligere, etiam quando sibi presentantur; nisi in casu illo, in quo intellectus presentaret aliquod corum ut simpliciter eligendum; unde, stante tali judicio, voluntas eligere illud necessario, ex suppositione tamen, nisi scilicet aliud sibi faceret presentari, sicut dictum est de ultimo fine, quod idem est judicium hic et ibi. Nec procedetur ultra, sicut dicit; quia multa sunt que sufficient ad movendum voluntatem, licet non necessario, nisi presententur omnia ut (b) necessaria ad finem. Non sic autem omnia presentantur, sed quaedam ut utilia, licet non necessaria ». — Hec ille, et bene, conformiter dictis sancti Thomae, 1 p., q. 82, art. 2; et similibus, 1a 2ae, q. 10, art. 1 et 2; et q. 13, art. 6; et de Veritate, q. 22, art. 5 et 6.

Ad octavum dicit Bernardus, quod « arguens male loquitur de determinatione intellectus per voluntatem; quia non fit in illo caso per actum volendi; sed per naturam intellectus, qui recipit id quod sibi offeritur per imaginationem (c). Concurrat etiam cum hoc neglegentia voluntatis non reprimendis illud, cum posset reprimere, imperando aliquid imaginari vel intelligere. Unde bene imputantur aliqua voluntati, quorum voluntas non est causa per actum volendi, sed per negligencem ». — Hec ille, et bene, conformiter dictis sancti Thomae in pluribus locis, presentam, 2 Sentent., dist. 35, q. 4, art. 2. — Addit autem Bernardus ulterior, pro questione quam tangit argumentum, scilicet: si propounatur fornicatio sub duplici consideratione, quod determinat voluntatem, ad hoc quod velit intellectum sistere in altera illarum? Dicit quod « hoc potest facere voluntas directe: sicut, si est habitutta per habitum, inclinatur magis ad alteram, ut per bonum habitum ad bonum, per malum ad malum (x). Si autem non habeat habitum, in libertate sua est, quod velit intellectum sistere in ista vel in illa; quia de illis quae intellectus potest intelligere, intelligentiam cum voluntatibus, et quondam volumus. Unde hoc attribuendum est voluntati, sicut Philosophus et Commentator ei attribuunt, et non iudicio intellectus solum, sicut arguens attribuit. Verumtaenem (e), secundum ea que dicit ibidem, oportet quod attribuatur voluntati: quia dicit quod hoc est proper passionem, vel aliquid tale, quod potuit reprimere voluntas; unde, in casu illo, est attribuendum voluntati, ut non reprimenti illud quod dat occasione sistendi in tali consideratione; unde dicit istic, quod posset advertere fragilitatem suam, si vellet, et sic refrateretur a dicta consideratione. Ergo planum est quod, velit nolit, concordat cum dictis nostris, scilicet quod (z) voluntas, quia non reprimit illud quod posset reprimere, est causa quare intellectus in tali consideratione consistat ».

Ad nonum dicit quod « arguens male assignat causam libertatis, scilicet naturam immaterialiam, cum potentiss non coarctatis. Omnia enim ills sunt communia: nam immaterialitas juvat; et similibus non coarctatio intellectus, qui non est limitatus ad considerandum rem determinatum sub una conditione, principaliter factum libertatem. Sed hoc non concludit quod libertas sit formaliter in intellectu: sicut sanitas causali sit ad medicina; et tamen non est equaliter in medicina et in animali; sed formaliter in animali, et causali in medicina, et effective. Similiter, in proposito: libertas est causali in intellectu, propter rationem dictam; sed formaliter est in voluntate, et non in intellectu; licet intellectus participi formaliter libertatem a voluntate: sicut agens naturale directe agit in passum; et tamen patitur a passo, quia agens naturale in agendo repatitur. Unde, licet libertas causali sit ab intellectu, tamen est formaliter in voluntate, a qua posse habet intellectum quod judicet hoc vel illud, positivo vel privativo, secundum modum dictum. Unde quod intellectus libere judicet de hoc vel illo, habet ab eo quod offeritur (2); sed quod sistent in tali consideratione illius vel illius, habet a voluntate imperant, vel non reprimente id (x) quod dat occasionem talis considerationis. Unde quilibet experitur quod multa

(a) illam considerationem. — Om. Pr.
(b) omnia ut — ut omnia Pr.
(c) imaginationem. — imaginem Pr.
(x) malam. — aliam Pr.
(e) Verumtaenem. — verbo tamen Pr.
(2) quod. — cum Pr.
(3) Christo. — Ad. Pr.
(x) id. — Om. Pr.
occurrunt suo intellectui contra voluntatem, vel
prae ter saltem; sic etiam sanctis viris occurrunt
mate (2) cogitationes, quas statim voluntas repellit;
alias tentatio diaboli non superesse peccatum, si per
voluntatem veniret, et tunc Christus pecesset. Unde
aliquando, sine opere voluntatis, venit ex his
quia sedexponentem intellectui, quae sunt illa
quia praem determinant intellectum. Unde homo
habet dominium suorum actuum, sicut et libertatem,
formaliter per voluntatem, sed causaliter per intelli-
tectum, modo qui dictus est. — Hae Bernardus.

Ad decimum patet ex dictis; quia falsum assumit,
scilicet quod intellectus habeat formaliter libertatem
ex se, sicut voluntas.

Ad undecimum patet per idem; quia falsum
assumit, scilicet quod eodem modo et equaliter
homo habet suorum actuum dominium per intelli-
tectum, sicut per voluntatem. Nec modus quem
arguens ibidem assignat, est conveniens, ut dicit
Bernardus. quia bene verum est quod, sicut
intellectus habet suam principia, quibus statim assentit,
cum presentantur ei, ita voluntas habet ultimum
finem, et illa quae presentantur ei ut habentia
necessarium ordinem ad finem; sed tamen voluntas
alia vult, quae non habent necessarium ordinem ad
finem, expedientia (6) tamen ad consequendum
finem; et respectu intellectus, quia de
fine non est deliberatio, nec de his quae habent
necessarium ordinem ad finem evidenter, ut patet,
3. Ethicorum (cap. 3). Verum est tamen
voluntas bene imperat intellectu considerationem
diversorum, et sic deliberat, et voluntas post delibera-
tionem eligat. Sed quantum voluntas facit pri-
num imperium? — Dicendum quod voluntas move-
tur ab ultimo fine, a quo nota imperat intellectui
ad considerandum ea quae faciunt ad finem, et quae
non; et sic plenam deliberationem et consensum
voluntas precedit imperium, ad videndum si tale
quod expediat ultimo fini, in his quae non habent
certum et necessarium ordinem ad finem. — Quod
autem dicit, quod libertas magis attributur volun-
tati quam intellectui, — necessarium est eum reddite
ad id quod volerat fugere: quia istud magis, non
nisi quia formaliter est in ea libertas, in intel-
tectum autem magis est caussaliter; unde modus iste
bonus est. — Ad ea vero que dicit de pertinentibus
ad libertatem, — dicendum quod voluntas excluding
necessitatatem actionis; et necessitatem immutabi-
ilitatis non includit omnino: quia, licet, presentato
fine ultimo, voluntas velit ipsum, non tamen debet
dici quod ista necessitas sit absoluta; quia potest
facere quod non presentatur ei, et sic non volit
ipsum. Ergo respectu ultimo finis habet voluntas
non necessitatem absolutam, sicut grave quod
moveatur deorsum, nisi salutem impediat; sed ex suppo-
sitione, scilicet quod sibi presentetur. Ad ea autem
quae sunt ad finem, aedec re quiriren non solum ista
superstitio quod sibi presentitur, sed etiam alia
superstitio, scilicet finis; quia volitat eorum dependet
a fine. Quando enim aliquis judicat illud quod est
ad finem, esse necessarium ad illum, idem judici-
num est de illo, sicut de fine; quia necessario vult
ipsum voluntas, necessitate ex suppositionibus pre-
dictis. Quando autem non habet necessarium ordi-
nem ad finem ultimum, potest voluntas illud non
velle; nec aliquam necessitatatem volendi habet, nec
absolute, nec ex suppositione. — Hae Bernardus,
et bene, et conformer sancto Thomas.

IV. Ad argumenta Bernardi. — Ad argu-
menta Bernardi respondetur (2). Et

Ad primum dicitur primo, quod Bernardus de
Gannato (5), licet in impugnationibus Godofridi
teneat quod liberum arbitrium formaliter est in
voluntate, et causaliter in intellectu, tamen in impu-
gnationibus Henrici, ubi facti dictum argumentum,
tenet oppositum, ut patet in argumento isto,
et dubios sequentibus. Secundo, dicetur quod argu-
menta sua non cogunt. Unde ad istud argumentum,
dicitur quod illa tria quae ibi recitantur, requer-
tur ad liberum arbitrium; sed non sufficient quia,
cum illa triviam convenient intellectus agenti, sicut
et intellectus possibilis, tunc intellectus agent possibil
dici liber in agendo; quod nullus ponit. Requiri-
ergo, ultra illa tria, ad perfectam libertatem, quod
potestia que dictur formaliter libera, movetur ab
intrinseco quod exercitum, nec (7) de necessitate
coacte in actu, ad presentiam cojuscumque agentis
tempore, nisi quod aperire, respectu cujus dictur habere
liberum arbitrium. Hae autem conveniunt voluntati,
non autem intellectui agenti, vel possibili. Nam intel-
lectus agent, de necessitate agent ad presentian phan-
tasmatum et intellectus possibilis (3) sibi conjuncti,
sic quod non est in potestate sua agere et non agere;
similiter, intellectus possibilis, necessario movetur
a phantasmate et intellectu agentie (3), vel ab objecto
suo, quod actum primum, et quandoque ad actu
secundum; et constat movetur a voluntate,
necessaria motione, ad actualem considerationem.
Sed voluntas, nec ab aliqua objecto, nec a quacumque
potentia sibi conjuncta, necessario movetur
quod exercitium sui actus, sic quod necessitetur
exercere actum suum; immo, in potestate sua est
cessare ab omni actu, respectu cujuscumque objecti,
mediate, vel immediate. Et de hoc optime loquirut
sanctus Thomas, de Malo, q. 6, art. 1, in solutione

(2) Ad argumenta Bernardi respondetur. — Om. Pr.
(5) cujus est illud argumentum. — Ad. Pr.
(7) nec. — Om. Pr.
(3) intellectus possibilis. — im impossibilis Pr.
(3) agentie. — possibili Pr.
decimi argumenti. Argumentum enim decimum
tale est: « Sicut intellectus est potentia separatam
ad materia, ita et voluntas. Sed intellectus ex necessi-
tate movetur a suo objecto; cogitur enim homo ex
necessitate assentire aliqui veritati, per violentiam
rationis. Ergo, cedam ratione, voluntas necessario
movetur a suo objecto. » — Hec ille. — Sequitur
responsio: Dicendum, quod in intellectu et
voluntate quoddammodo est simile, et quoddammodo
dissimile. Dissimile quidem, quantum ad exerci-
tium actus: nam intellectus movetur a voluntate
ad agendum; voluntas autem, non ab alia potentia
animae, sed a seipsa. Sed ex parte objecti, est utro-
bique simililludo. Sicut enim voluntas movetur ex
necessitate ab objecto quod est omnifarium bonum,
non autem ab objecto quod potest accipi secundum
aliquam rationem ut malum; ita intellectus movetur
ex necessitate ad verum necessarium, quod non
potest accipi ut falsum, non autem a vero contin-
genti, quod potest accipi ut falsum. » — Hec ille.
Quomodo autem intelligat voluntatem necessario
moveri ab objecto, declarat in corpore articulis, ubi
sic dicit: « Scienandum quod aliqua potentia duplici-
citer potest moveri: uno modo, ex parte subjecti;
alio modo, ex parte objecti. Ex parte subjecti qui-
dem, sicut visus, per immutacionem dispositionis
organorum, movetur ad clarium vel minus clare
videndum. Ex parte vero objecti, sicut visus nunc videt
alium, nunc nigrum. Et prima quidem immutatio
pertinet ad ipsum exercitium actus, ut scilicet agat
ur vel non agatur, aut melius aut debilius agatur.
Secunda vero immutatio pertinet ad specificationem
actus; nam actus specificatur per objectum. » Et
aliquibus interpositis, subdit: « Si consideremus
mutum potentiarum animae ex parte objecti specific-
cantissimus actum, primum principium motionis est
ex intellectu; hoc enim modo bonum intellectum
movet voluntatem. Si autem consideremus mutum
potentiarum animae ex parte exercitii actus, sic
principium motionis est ex voluntate: nam semper
potentia ad quam pertinet finis principalis, movet
ad actum id quod est ad finem, sicut militaris
movet trenorum (2) facticium ad operandum; et
hoc modo voluntas movet seipsam, et omnes alias
animae potentias: intelligo enim quia volo; et simi-
liter, utor omnibus alius potentias et habitibus, quia
volo, etc. » Et aliquibus interpositis, subdit: « Relinquitur ergo quod, sicut conclusit Aristoteles,
in capitulio de Bona Fortuna (lib. 7. Moralia
Exulam., cap. 18), illud quod primo movet volunta-
tem et intellectum, sit aliquid supra intellectum et
voluntatem, scilicet Deus, qui, cum omnin movet
secundum rationem mobilium, ut levia sursum, et
gravia deorsum, etiam voluntatem movet secundum
ejus conditionem, non ex necessitate, sed ut inde-
terminate se habentem ad multa. Patet ergo quod,
si consideretur mutus voluntatis ex parte exercitii
actus, non movetur ex necessitate. Si autem con-
sideretur mutus voluntatis ex parte objecti determi-
nantis actum voluntatis ad hoc vel ad illud volen-
dum, considerandum est quod objectum movens
voluntatem, est bonum conveniens apprehensum.
Unde si aliquod bonum proponatur (3), quod non
apprehendatur sub ratione boni aut conveniens,
non movet voluntatem. Cum autem consilia et
electiones sint circa particularia, quorum est actus,
requirunt quod (4) illud quod apprehenditur ut
bonum et conveniens, apprehendatur et bonum et
conveniens in particulari, et non in universali tan-
tum. Si igitur apprehendatur ut bonum conveniens
secundum omnium particularia que considerari poss-
sunt, non ex necessitate movetur voluntatem; et propter
homo (5) ex necessitate appetit beatitudinem,
que est status omnium bonorum aggregatone per-
fecutus. Dico autem ex necessitate, quantum ad de-
terminationem actus, quia non potest velle opposi-
tionem; non autem quantum ad exercitium actus,
quia potest aliquid non velle tunc cogitare de beat-
tudine, quia et ipsi actus intellectus et voluntatis
particularum sunt. Si autem sit tale bonum, quod
non inveniat esse bonum secundum omnium parti-
cularia que considerari possunt, non ex necessitate
movetur, etiam quantum ad determinationem actus.
Poterit enim aliquid velle ejus oppositum, etiam de
cogitatus: quia forte est bonum et conveniens
consideratum secundum aliquid, non autem est
bonum aut conveniens secundum aliquid aliquid
particulari consideratum; sicut quod est bonum san-
ati, non est bonum delectationi; et sic de alios. »
— Hec ille. — Ex quo patet qua quanta difference
inter intellectum et voluntatem, quantum ad neces-
sario vel non necessario moveri. Nam voluntas a
solo Deo necessitari potest, quantum ad exercitium
actus; intellectus autem necessitari potest aut objecto
suo, et a voluntate, quantum exercitium actus, scilicet
ad agere et non agere, et quod intendendum et remi-
tendum actum sumunt. Et sicut semper voluntas li-
berior est intellectu.

Ad secundum patet responsio per predica. Quia
voluntas magis est indeterminata quam intellectus:
nam voluntas non solum habet indeterminationen
ex parte objecti, immo ex parte subjecti; intellectus
autem est indeterminatus tantum ex parte objecti,
non autem ex parte subjecti, quia potest moveri et
necessitari ad actum sumt a voluntate.

Ad tertium patet per idem; quia procedit secun-
dum non causam ut causam. Non enim accipit com-
plete totalen causam quare voluntas dicetur liberier
intellectu, sed particularen causam, seu partem

(2) proponatur. — proponeatur Pr.
(3) quod. — Om. Pr.
(4) homo. — non Pr.
cause. Voluntas enim dicitur liberior intellectu, non solum quia est indifferentis ad plura objecta particularia contenta sub objecto suo universali et adequate, nec solum quia movet intellectum ad exercitationem sui actus; sed, ultra hoc, quia movet intellectum per modum causae efficientis, et motione necessitate suum mobile, non autem contra. — Et tunc, ad primum ibidem adducem, inquantum potest infringere hanc responsionem, dicitur quod determinatio qua intellectus determinat voluntatem, est per modum causae finalis, et non per modum efficientis; nec ullo modo necessitat voluntatem ad exercitiam sui actus. Et ita intellectus nec se nec voluntatem determinat, neque tanquam causa prima, neque tanquam causa secunda, determinatione sufficienti ad liberum arbitrium, cujus est ponere actum quod ejus esse actual, et tollere ab esse actuali in rerum natura. Intellecctus enim dat actui voluntatis rationem specificam, non autem esse actualis existentiae. — Ad secundum ibidem adducem, dicitur quod indeterminatio voluntatis, qua est indifferentis ad diversa objecta, et similiiter indeterminatio ejus, qua est indifferentis ad agere et non agere, non reducit ad actualem determinationem in rerum natura, quod sui esse, a quacunque potentia creati distincta a voluntate, sed tantummodo a Deo et ab ipsa voluntate; quia ab illis duobus solebuntx actu dependet, quantum ad sumum esse vel non esse. Ab intellectu vero non dependet actus voluntatis, nisi in esse intelligibili et specifico et rationis, magis quam reali. Indeterminatio autem intellectus reducit ad determinationem in esse actuali per voluntatem, ut sepe tactum est. Unde breviter, motio et determinatio quam facit intellectus respectu actuum voluntatis, magis est rationis quam realis, magis poten- tialis quam actualis; et hoc ideo (2), quia determinat (6) per modum finis, et non per modum efficientis.

V. Ad argumenta Aureoli. — Ad primum Aureoli, negatur antecedens. Nam ad liberum arbitrium non pertinet sententia, nec judicium, nec arbitrio, tanquam actus elici a libero arbitrio, sed tanquam actus imperati, vel praevis ad actum liberi arbitrii, qui est eligere; et similiiter, quia a libero arbitrio est quod tales actus participent libertatem, et sint liberi: ita quod cuiuslibet eorum communicatur modus libertas, ut supra dictum est, in simili, de grammatica, quae non est causa locutionis simpliciter, sed causa rectitudinis in locutione.

Ad confirmationem, patet ex predictis. Ad secundum dicitur quod, cum dicimus liberum arbitrium esse voluntatem ut continet in virtute actum potentiae deliberativa, non intelligimus quod potentia intellectiva imprimit per modum efficientis potentiae volitivae aliquum actum, aut habitum, aut aliquid accidens, ab ipsa volutate distinctum; sed intelligimus quod potentia voluntatis procedit ab essentia animae, mediante potentia intellectiva, et sic quasi effectus a causa. Omnis autem effectus est simililudo virtutis suae causa, et continet in se participative similitudinem suae causa, vel in essentia, vel in modo essendi vel operandi. Et ideo voluntas, inquantum habet in se quod possit elicere actum electionis quasi (2) proportionabilis actui intellectus deliberantis, dicitur et est liberum arbitrium.

Ad tertium, negatur antecedens. Et ad probationem, dicitur quod minor est falsa; quia nec posito actuum intellectus et voluntatis causae liberum arbitrium, nec eorum sublatio tollit illud. Conceditur tamen quod actus liberi arbitrii, qui est eligere, importat actus duarum potentiarum: quia dicit in recto actum voluntatis, in oblique autem actum rationis; quod patet ex sua diffinitione, quae dicitur quod electio est desiderium et appetitus praesenti. Tamen ex hoc non plus sequitur propositum quod intendit arguens, quam sequatur in similis propo- positio: actus voluntatis non potest esse nisi concur- rentibus actibus duarum potentiarum, unius scilicet cognitiva, et alterius appetitiva; igitur voluntas est proprietas consurgens ex duobus actibus.

Ad quartum, negatur prima consequentia. Quia, licet habeamus libertatem ad multos actus pertinentes ad diversas potentes, non tamen inmediato, sicut supra dictum est: quia solus actus electionis immediato subest libero arbitrio, et solus ille elici- tur a libero arbitrio, ut liberum arbitrium est; ali autem non subsunt libero arbitrio immediate, nec elicitiva, sed mediate, et imperative.

§ 3. — Ad argumenta contra quintam conclusionem

I. Ad argumenta Godofridi. — Ad primum contra quintam conclusionem, « potest dici primo, juxta intentionem Commentatoris, 9. Metaphysicae, comm. 2, ubi ponit Philosophus eamdem diffinitionem potentiæ, quod Philosophus non diffinit universaliter potentiam activam, sed eam quae est transmutativa (6) materiæ. Unde ipse ait quod Philosophus descripsit potentiam activam, quae est ex (7) forma, et potentiam passivam, quae est per materi- ariam (2). Et de tali verum quod est principium transmutandi aliquid: quoniam est principium transmutandi materiam, et nunquam est principium transmutandi se; quamvis utrumque principium, activum scilicet et passivum, aliquando concurrant

(2) quasi. — qui Pr.
(6) transmutativa. — transsumpta Pr.
(7) ex. — Omn. Pr.
(8) per materiam. — materia Pr.
in eodem composito: sicut patet de acqua caldefacta, que, per se, absque extrinseco agenti, redit ad frigiditatem; cujus scilicet frigiditatis principio quo activum, est forma aquæ, passivum est materia ejus.

Et hoc inuit in eodem commento Commentator, dicens: « In quibusdam enim rebus potestia activa erit in ipso passivo, et in quibusdam in aliquo. » Et per huc patet quod illud assumptum non facit ad propositionum, cum voluntas non sit taliter activa. Secundo, dicitur quod, esto quod concederetur Philosophum ibidem diffinire universaliiter potentiam activam, non tamen dicit Philosophus, ibidem, quod talis potentia sit principium transmutandi alterum simpliciter, sed solum quo alterum aut quasi alterum; nam ait sic: Potestas dicitur, haec quidem principium motus aut mutationis in altero, aut inquantum alterum, 5. Metaphysicæ (t. c. 17); per quam disjunctivam apte demonstratur nihil prohibere quod idem sit sui ipsius transmutativum, dicat aliter et aliter: sic enim voluntas inquantum continet virtualiter actum suum, transmutat seipsam inquantum est ejus formaliter receptiva. » — Hec est responsio Gregorii (dist. 24, q. 1, concl. 1) ad hoc argumentum; et bona est, et conformis dictis sancti Thomæ, de Malo, q. 6, art. 1, ubi sic: « Quantum ad exercitium actus, manifestum est quod voluntas motetur a seipsa; sic enim motet alias potentias, et seipsam motet. Nec propter hoc sequitur quod voluntas secundum idem sit in potentia et in actu. Sic enim homo, secundum intellectum, in via inventionis, movet seipsam ad scientiam, inquantum ex uno noto in actu (x) venit in aliquid ignoto, quod erat solum in potentia notum; ita, per hoc quod homo vult aliquid in actu, movet se ad volendum aliquid aliud in actu, sic per hoc quod vult sanitatem, movet se ad volendum sumere poteniam. »

Ad secundum dicit Gregorius, quod, « quamvis multo se aliquid Philosophum, non tamen hoc dicit Philosophus, aut Commentator; sic patet entia virtutum, ibidem. » Ego tamen dico quod illud dictum est verum, loquendo de materia ex qua, quae est pars illius cujus dicitur materia; et tali enim materia, concedo quod non potest esse causa effectiva illius cujus est materia. Si autem logamur de materia in qua, quae dicitur subjectum accidentis, tunc negatur illud dictum; quia idem potest esse causa efficiens et materia in qua vel subjectum unius et ejusdem rei, puta accidentis; sic patet de subjecto respecte proprie passionis; ut de essentia animæ et suis potentiis concedit sanctus Thomas, in multis locis, potissime, 1 p., q. 77, art. 5 et 6.

Ad tertium dicit Gregorius, quod, sicut quodibet relationes mutuae vocentur oppositte, nihil prohibet aliquas relationes oppositas in eodem fundari, ad bonum intellectum loquendo de fundatione relationis. Hoc patet per Augustinum (9. de Trinitate, cap. 12), quoad relationes de quibus agitur; nam cum mens amat se, aut intelligit se, ipsa est activa et passiva, movens et mota. Praeterea, nullus potest negare quin eadem res possit esse (z) intelligentis et intellecta, amans et amata, respectu ejusdem; et tamen hoc omnia dicuntur relative, et referuntur realiter, sicut dicit se prohasse, distinctione 30 primi Sententiarum. Si vero magis proprie, ille tantummodo dicantur opposite relationes, quae sunt incompossibles circa idem, nemo predictas relationes esse oppositas. » — Hec ille. — Mihi apparer quod ista respondeat deficet in aliquibus. Primo, quia ponit quod relatio amati ad amantem, et seclibis ad scientiam, vel objecti intellecti ad intelligentem vel intellectionem, sit realis. Hoc enim est contra Philosophum, 5. Metaphysicæ (t. c. 20), et contra sanctum Thomam, in pluribus locis. Secundo, quia ponit relationes reales oppositas fundari in eodem pensibus; quod est contra sanctum Thomam. Ideo dicitur, conformiter ad solutionem primi, quod sicut voluntas, dum movet se, secundum aliud est in actu, et secundum aliud in potentia; ita secundum aliud et aliud fundat oppositas relationes.

Ad quartum dicit Gregorius, quod « ejusdem ad seipsam potest esse relatio realis. Nec Philosophus dicit oppositum aliqui; nam ubi allegatur, precise loquitur de identitate, et non universaliter (6) de relatione ejusdem rei ad seipsam; et praeterea (y), non dicit illam non esse realem, sicut in primo, dist. 30, dicit se ostendisse ». — Hec ille. — Mihi apparer quod ista solutio falsam assumit, sicut et praecedens, scilicet quod idem pensius indistinctum referatur ad seipsam relatione reali. Ideo dicitum quod, cum voluntas movet seipsam, ipsa secundum aliud fundat relationem moventi, et secundum aliud terminam eam; nam predicta relation fundatur in voluntate ut est sub volitione finis actuali vel habituali, et non in essentia nuda voluntatis; terminat autem dictam relationem per sui modum essentiam. Et ita non sequitur quod voluntas propriamente referatur ad seipsam reali relatione. Et de hoc latius dicetur inferius.

Ad quintum dicit Gregorius, quod, « si tale composition dicitur per se productum, de quo ad praecens non curro, consequens conceditur. Et nemo primum ilacionem (6), quia probatur esse falsum; nam voluntas non est illud compositum. — Ad secundum probationem, dico quod non omne producens equivalent, est nobilissimus producere. Quinimmo, habet

(z) in actu. — Om. Pr.

(2) possit esse. — sit Pr.
(5) de identitate, et non universaliter. — Om. Pr.
(7) praeterea. — prima Pr.
(30) illusionem. — consequentiam Pr.
multas instantias: nam color existens in pariete, vel species in organo, est productiva visionis in anima; et secundum istam imaginacionem producit compositum ex anima et visione: quo composito ipsa non est nobilior. Hunc de speciebus in anima existentibus, a quibus notitia producuntur. Et multa alia instantiae possint dari, loquendo generaliter de producente, tam totali quam partiali. » — Hec ille.

— Ergo dico quod seper producens equivocum totale, est nobilis suo producente. Sed ex hoc non sequitur, in proposito, quod pars sit melior totio, nec quod nulla essentia voluntatis sit nobilior composito ex voluntate et ex volitione: quia, in caso quo voluntas movet se, producens totale non est sola et nulla essentia voluntatis, sed est compositum ex voluntate et ex voluntione finis: istud autem compositum, nobilis est quam compositum ex voluntate et ex volitione eorum quae sunt ad finem.

Ad sextum dicit Gregorius, primo, quod, « concesso quod bonum actualis caset apprehensionem in appetitu efficienter; quod tamen non est intelligendum de causatione immediata, sed mediate tantummodo, ut puta quia efficit notitiam sui, quod particulariter efficit appetitionem (et hoc Philosophus videtur innuere, ibidem (3. de Anima, t. c. 54), cum ait quod appetibile movet cum non moveret, eo quod sit intellectum aut imaginatum, innuens per hoc quod mediate suam apprehensionem movet appetitum; quod etiam inquit Commentarius, comm. 54, exponens illud, Appetitus quidam (x) motus est: « Appetitus, inquit, est motus, quia est a re appetita per intellectum in actu, » id est, per intellectum; et comm. 49, dicit quod « desideratum movet intellectum, et tunc desiderabit intellectus, et cum desideraverit, tunc moveretur homo; » et iterum: « intellectus, quando apprehenderit aliquem, desiderabit per scientiam, et movet per desiderium; » ita quod, secundum eum, scientia est causa desiderii, et desiderium est causa motus, scientia autem causa est ipsum desideratum, licet non quolibet bonum desideratum et apprehensionem sit causa sua apprehensionis; ex hoc tamen non sequitur quod ipsa virtus appetitiva non sit etiam productiva in appetitionis. — Secundo, potest dici, secundum alium, quod Philosophus vult ibi, quod bonum actualme movet appetitum tantummodo metaphorice, et per modum finis; sicut ex intentione Commentatoris, 42. Metaphysicorum, comm. 36, potest haberi. — Et si arguitur contra: Tunc Philosophus equivocaret de motore, cum ait (3. de Anima, t. c. 54), est aliquod movens immobile, et aliquod movens motum, eo quod appetitus movet active corpus motum, et non per modum finis; — concedi potest illatum; nec aliquod malum sequitur circa propositum illud Philosophi, sicut patet diligenter considerando quid intendit ipse Philosophus. Praeterea (z), hoc oportet quemlibet concedere: nam constat quod appetitus movet corpus localiter; nullus autem dicet quod bonum actualme movet appetitum localiter, motione activa; et sic non univoco dicitur utrumque movere. » — Hec ille, et bene, quantum ad hoc quod negat hanc consequentiam, Objectum movet voluntatem, igitur voluntas non movet seipsam. Et de hoc sermo citat latior in questione sequenti, ubi ostenditur a quibus movetur voluntas, et qualiter.

Ad septimum dicit Gregorius, primo, quod « Commentarius loquitur de potentiis agentibus naturaliter inquantum hujusmodi, non autem de libris inquantum sunt libere, seu respectu eorum quorum sunt libere; quod dico propter animum rationalem, quod, respectu quarundam operationum est principium mere naturale, respectu vero quarumdam est principium mere contingenter et (v) libere. Hic, loquitur de potentiis totalibus, et non partialibus, sive sit unica, sive partes partiales summant pro una totali. Primum horum patet per verba quae premittit, jam allegata. Ait enim (2. Physicorum, comm. 48): « Dicamus igitur quod prima materia est parata ad recipientum duobus contrariis aequaliter; et idem receptio utriusque contrarium est ci naturalis. Similiter apparat de anima concepsibili, subiectum esse esse preparatum ad actiones contrarias aequaliter. Istit enim contingens non habet causas agentes contrarias aequaliter in omni tempore, scilicet illud quod est naturale. » — Hec ille. — Ubique notat quod loquitur de naturali principio, et iterum de anima concepsibili, quales est anima brutalis, vel etiam anima humana inquantum est sensibilitas, non autem ut rationalis est, secundum quem modum ipsa est libera, et aequaliter ad opposita se habens, ut patet ex ejus intentione, et Philosophi, 9. Metaphysicorum, comm. 10. — Secundo (y), patet per alia ejus verba, 2. Physicorum (comm. 48). Ait enim: « Ergo contingens aequale impossibile est ut inveniatur ex eo altera durae diversarum actionum, nisi ex altera causa conjuncta: quoniam neutra actio dignior est ut sit quam aliqua. » Vult igitur quod nulla sit totalis causa, et naturaliter activa contrariorum. Quod autem aequum sit partiale activum contrariorum, productivum mere naturaliter, quorum contrariorum alii partiale productivum sit principium liberum, — non est contra eum, nam tunc ex libertate principii liberi, altera actionem determinare ponatur ab utroque. Ex quibus patet quod dictum Commentarius non est contra praemissa: tum quia voluntas non est totale principium productivum; tum quia voluntas respectu talem actum est principium liberum. » — Hec Grego-

(z) Praetera. — Propter Pr.
(y) et. — Om. Pr.
(v) Secundo. — Secundum Pr.
rirus, et bene, nisi pro quanto supponit quasdam falsa, puta quod potentia animae non sint alid realiter quam ipsa anima; et ideo dicit quod anima est sensualitas, et similia, quae apud sanctum Thomam falsa sunt. Item, assumit quod voluntas non est totale productivum actuum suorum, sed partiale. Sed de hoc in sequenti questione principaliter tractabitur.

Ad octavum dicitur, conformiter ad premissa, quod voluntas, si in sua nuda essentia consideretur, non potest se moveve ad actum suum; sed operet quod, si delet actum elicere, quod acturur prorsus natura aliquo actu primo vel secundo, ad extrinsecum, potissime a Deo: quia ea quae sunt ad finem, non vult inquantum hujusmodi, nisi inquantum acturur volitio finis; ad hoc autem quod velit finem ultimum, operet quod movetur a Deo: ita quod ad volitionem finis se habet mere passive, et nullo modo active; vel, si se habet aliquo modo active ad illam, hoc est inquantum motio Dei, vel aliquid a Deo influxum, quidquid illud sit, ponit eam in actu primo sufficienter ad eliciendum active volitionem respectu finis. Et sic dico quod voluntas nuda, non est sufficienti principium proximum producendi aliquem actum in seipsa receptum. Et ideo ad argumenta contra primum membrum divisionis non operet respondere.

Ad primum vero contra secundum membrum, dicitur quod dispositio adveniens voluntati, non trahit ipsam ad rationem activi nec passivi: quia, ut dicitur est in solutione primum, non est de ratione activi, potissime partialis et liberi, quod agat in aliiu essentialiter a seipso distinctum: sed sufficit quod ratio agendi distinguatur a ratione passionandi, et quod per aliiu sit in actu, et per aliiu in potentia, ut dicitur fuit.

Ad secundum dicitur quod in moto quo voluntas seipsam movet, per se movens est compositum ex voluntate et ex volitione finis; sed per se motum, est ipsa nuda essentia voluntatis. Et ita non sequitur quod aliquid secundum idem sit in actu et in potentia. — Et ad respondension ibidem datam, dicitur quod vera est, si bene intelligatur; quia voluntas habens volitionem finis, est secundum aliiu et aliiu in potentia formali, et in actu virtuali, respectu volitionis eorum quae sunt ad finem. — Nec valet improbatio: quia non est simile de potentia nuda, et de potentia actuata volitione finis.

Ad tertium dicitur quod, sicit nullum est inconvenientiis quod substantia producit accidentes, vel quod causa producat effectum se ignobiliorem, esset tamen inconvenientiis oppositum, scilicet quod effectus esset nobilior sua causa; sic in proposito, non est inconvenientiis quod voluntas existens sub volitione finis, ac per hoc virtualiter volens ea quae sunt ad finem, movet se ad actualem et formalem dilectionem eorum quae sunt ad finem, quae quidem dilectio est imperfectior prima, et sic per actum dignorem producit indignorem: sicut intellectus per notitiam principiorum devenit in notitiam conclusionum; nec tamen intellectus aut voluntas in tali motione imperfectius seipserit, sed potius perfectius: quia major perfectio est actualiter cognoscere principia et conclusiones, quam principia tantum; et similibus, perfectius est velle finem et ea quae sunt ad finem actualiter, quam finem tantum.

Ad quartum dicitur quod major diversitas requiritur inter movens et mobile motu locali vel alterationis, per quam acquiritur forma substantialis vel accidentalis fixa, quam in motu animae per intellectum aut voluntatem; quia primus motus est actus imperfectus, secundus vero est actus perfectus. Cujus signum est, quod Philosophus ponit in anima intellectum agentem et possibilen, et quod notitia principiorum causat notitiam conclusionum.

Ad quintum patet per simile; nam aliiu est de motu locali, aliiu est de motu intellectus et voluntatis, qui eam attribuitur Deo. Verumtamen Aristoteles non potest negare quin anima movet seipsam, etiam localiter, licet per accidens, ad motum corporis.

Ad septum patet responsio per ea quae dicta sunt in solutione septimi principis; potissime, quin in volitione quae voluntas movet se ad volendum ea quae sunt ad finem, voluntas non est totalis causa productiva, sed partialis; concurrur enim volitione finis. — Ad respsensionem ibidem datam, dicunt quod parum valent, quia sanctus Thomas nullo illarum daret. Ideo non operet sollicitari ad destruendum cas: omnes enim ille supponunt falsum, scilicet quod voluntas sola sit principium productivum cujuslibet sui actus.

Sciendum tamem quod ad istas sex probationes secundae membri divisionis factae in octavo principali argumento, aliter respondet Bernardus de Gannato. Dicit enim quod positio illa probabilis est, et si esse intelligitur quod voluntas affecta movet se. Unde dicit quod e duo sunt hic scienza: scilicet quod affecto quadam potest esse in voluntate, antequam ipsa movet se. Anima enim est quae movet se per voluntatem, prius tamen mota per boni apprehensionem. Cum ergo apprehendit bonum, jam afficitur ad bonum, et sic movet se, movendo ipsum: ita ut naturale sit animae affici ad finem, ita quod, presentato fine, non potest non affici; et sic non potest non moveri a fine, supposito quod passionetur. Et per affectionem intelligit isti, qui scilicet ponit illam positionem, quod voluntas movet se ad finem, ad alia autem moveri affecta fine; unde, quia vult finem, vult ea quae sunt ad finem, quia finis est ratio volendi ea quae sunt ad finem. Et ideo ponit ista position, quod idem subjecto est movens et motum; et bene. Et ideo motiva est illa affectio; et ratio movendi passive, est voluntas nuda.
« Ad primum ergo quod dicitur in contrarium, cum dicit quod de ratione activi est quod agat in alio, et de ratione passivi quod patiatur ab alio, — dicendum est dupliciter. Primo, quod Philosophus consequitur de potentia activa simpliciter, et passiva simpliciter. Potentia autem activa simpliciter, est illa quae dat esse simpliciter, in genere cause efficientis; et etsa semper est ad alio, etiam distinctum, quia nulla res postest se reducere ad esse simpliciter. Similiter, potentia passiva simpliciter, est quae recipit esse simpliciter ab alio, sicut est materia; et etsa semper transmutatur ab alio secundum quod alio. Cum autem ponimus quod idem movet se, non est ibi potentia activa simpliciter: quia nulla forma habens esse fixum et permanens, fit ibi; unde, proprio locundo, non est impressio formae, sed magis expressio, et ideo nec proprio ratio activi. Item, nec propri ratio passivi: quia nihil aliud ab urbe voluit, per hoc quod movet se; quod non est de potentia activa et passiva. — Secundo, postest duci quod, sicut dicitur, 4. Physicorum (t. c. 104), quod Socrates in foro est alius a se existente in domo, sic et voluntas secundum quod est non movens se, multo fortius est alia a seipsa secundum quod movet se; et quia iste motus non est ad formas immensam, sufficit etsa aliis inter movens et motum. 

« Ad secundum, dicendum quod quando compositionum dividitur in duo, quorum unus est ratio ut movet, et alid ut moveatur, tunc non totum est in potentia per se, nec ad movendum active, nec ad movendum passive, sicut supponit argumentum, sed per accidentem, ut patet in animalibus, quae movent seipsa, 8. Physicorum (t. c. 50). Nec est idem in potentia et in actu simpliciter respectu ejusdem, sed respectu diversorum, vel per diversa; ubi est inveire rationem movendi active et movendi passive. Quod autem addit, quod etsa possit dici de voluntae nuda; — dicitur quod non est verum, secundum istam viam, quia voluntas non sufficit ad movendum se; nisi affecta ab objecto, ita ut voluntas prima moveatur ab objecto per affectionem, modo predicto; et post, ipsa movet seipsam ad objectum. 

« Ad tertium, dicendum quod voluntas absolute considerata, nobilior est inquantum habet actum suum in virtute, quam inquantum informatur eo; sed si etsa duo accipiantur simul, scilicet quod voluntas habeat utroque modo actum suum, et virtualiter et formaliter, nobilior est quam si consideretur sub altero modo tantum; unde ipsa virtualiter habens actum suum, factit se formaliter sub actu suo, ita tamen quod actus remanet in virtute sua; et etsa eminentius non factit se modo minus perfecto, immo magis perfecto. Nec etsa exemplum de capiendo virtualiter terminum: quia nobilior est illud quod est calidum formaliter tantum, sicut lignum celestum. Si autem instas de sole, — dicendum est quod sol est nobilior quam ignis; sed hoc non est quia est calidus effective, sed propter alias perfections suas; unde quod hoc calidum effective, sit nobilior quam calidum effective et formaliter, per accidens est. Unde patet quod ratio non concludit. 

« Ad quartum, dicendum quod non est simil de gravi et de voluntate; quia voluntas habet majorum libertatem sui actus. Unde etsa ratio defect est alio, quia nihil plus tribuit libertati quam activis (a) virtutibus naturalibus. Tamem grave movet se, saltatem executive, licet hoc sit per impressionem sibi datam a generante; ita et voluntas, per impressionem factam ab objecto et a natura sua, movet se. Falsum etiam est quod oporteat movens et motum distincta esse subjuncto. Hoc enim non oportet; sed sufficient distincto secundum qualitates vel virtutes, vel etiam minor, secundum modum scilicet se habendi, precipue in motu qui non est ad impressionem formae permanents. 

« Ad quintum, dicendum quod Philosophus non vult quod animalis seipsum moventis sit aliqua pars omnino immobile, quia hoc falsum est; sed quod per se non movet motu quo movet; nihilominus, movendo alta, movet se per accidens. 

« Ad sextum, dicendum quod voluntas, quantum est de natura sua, est ad opposita; ipsa tamen, ratione sua libertatis, determinat se ad id quod vult; et ita non indiget alio determinante. — Ad totum autem aliis deductionem de ligno, dicendum quod ipse arguens loquitur de potentia voluntatis, in cuius potestate est agere, sicut de potentiis naturalibus, que necessitate sunt ad agendum. Unde, presente objecto voluntatis, non est necessum quod voluntas velit, nisi sit objectum quod est ultimum finis; et tunc etiam non est necesse necessitate absoluta, sed ex conditione, scilicet si ostendatur, et maneat illa ostensio. Constat autem quod non sic est de potentiis naturalibus, que necessario agunt, presente passivo; unde non est in potestate carum agere et non agere. Si autem dicat quod non est in potestate voluntatis agere vel non agere, libertatem tollet, et (b) primum principium, scilicet quod homo sit liberis arbitrii, et tollit etiam meritum et culpam. Unde patet quod falsum supponit. — Quod autem object contra se, de absentia objecti, quia voluntas non movet se in absentia objecti; — dicendum quod verum est, non tamen etsa quod actus effective vel elicitiv sit ab objecto: ita quod dicentur qui tenent positionem primam, quod objectum est causa sine qua non. Nec ratio quam adducit ad improbandum, valet; quia, semper causa sine qua non, impeditur actio, sicut ipsum nomen importat. Et cum dicit

(a) et. — Ad. Pr.
(b) et. — Om. Pr.
Ad quod ita poterit dici de omnibus aliis, quod movemur ad presentiam alterius, sicut aqua calefacit se ad presentiam ignis, — non est simile: quia, si aqua habet libertatem sui actus, id est, esse calefacti onis, bene sequetur (z) quod dicit, quod oportet se movere ad calefactionem in presentia ignis, vel etiam non movere, sicut voluntas ad presentiam objecti. Unde patet quod quae decepter deficit, quia nihil plus attribuit voluntati, qui est ad opposita, quam potentii naturalibus, quae sunt determinate ad unum. — Quod autem dicit, quod saltem poterit dici quod lignum movet se ad presentiam ignis, — patet quod non est simile: quia nullus attribuit talem potentialeum voluntati respectu sui actus, qualunquam habet lignum respectu combustionis; quia voluntas, aut non est voluntas, aut habet libertatem respectu sui actus. — Hec Bernardus, et quidem satis bene, nisi quia ponit objectum imprime immediate aliud in ipsa potentia voluntatis ante omnem actum secundum, quod non ponit sanctus Thomas.

Ad nonum principale dicit Bernardus, quod « de ratione realis relationis est differentia realis inter extremum. Sed ista divisio, vel differentia, non semper oportet quod sit secundum divisionem in supposito; sed sufficit quod unum suppositionem habeat in se diversas res, secundum quas posit in eo fundari relatio realis. Et sic est, cum aliquid movet se: quia, inquantum movens est, differt a se moti; quia aliquid est in eo secundum quod est movens, quod non est in eo secundum quod motum ».— Hec ille; et satis bene, in proposito: quia, cum dico voluntas movens se, duo dico, scilicet potentiam voluntatis, sub volitione finis; cum autem dico voluntas motus, dico solam potentiam voluntatis, quia illa sola recipit, non autem sola agit.

Ad decimum, negatur major, ad sensum pro quo sit: quia scilicet (6) voluntas precise summpta differt a composito ex ipsa et ex volitione finis; et primo modo est subjectum volitionis corum quae sunt in fine, secundo modo est causa effectiva ejusdem. Argumentum autem procedit contra eos qui ponunt nudum potentiam voluntatis esse productum actus sui; quod nos non dicimus.

Ad undecimum dicit Bernardus, quod « falsum supponit, scilicet quod subjectum non referatur realiter ad sumum actum, nec econtra. Relatio enim realis fundatur in actione et passione, 5. Metaphysic (t. e. 20). Unde relationis originis, etiam in divinis, sunt reales; licet non sit ibi actio et passio quae sunt motus, sed simplices emanationes. Et ideo, cum actus originetur a subjecto, potest poni ratio realis et originis inter subjectum et actum suum. Nec tamen propter hoc sequitur quod idem referatur ad seipsum realiter: quia, licet inter subjectum et actum summa sit realis distinctio, in subjecto tamen simplici non est hoc; et ideo subjectum non referetur ad se relatione reali ».

Ad duodecimum dicitur quod procedit ex falsa imaginatione, ac si nos dicercum quod voluntas referatur ad seipsam realiter, mediante electionis actui quem dicit. Hoc autem non dicimus; sed solum quod compositor ex voluntate et volitione finis, referret realiter ad voluntatem precise sumptam, et similiter ad actum volitionis eorum quae sunt ad finem precise sumptum, et iterum, ad compositor ex voluntate et ex illa secunda volitione: nam prima relatio est moventis ad mobile vel motum, aliae duas relationes sunt producentis ad productum.

Ad decimum tertium dicit Bernardus, quod « utique verum est quod circa actum voluntatis non sunt actio et passio, secundum quod sunt praedicamenta, sive voluntas movetur a se, sive ab alio: quia, qualitercumque voluntas movetur, certum est quod non est ibi vere motus qui sit alteratio, vel aliqua species veri motus; actio autem et passio, secundum quod sunt predicamenta, sunt motus, vel fundatur in motu, ut patet in libro Sec. principiorum. Et ideo argumenti assignat non causam pro causa, dicendo scilicet quod circa actum voluntatis, si movetur a seipsa, non potest esse actio et passio, ideo voluntas mediante suo actu non potest referri realiter ad seipsam ».— Hec Bernardus; sed insufficienter; quia, licet circa actum voluntatis non sit actio et passio predicamentalis, est tamen ibi origo active et passive sumpta; quae sufficit ad relationem, ut ipse statim concessit. Et ideo, ad argumentum, dicitur quod in falsa fundament, scilicet quod sola actio et passio predicamentalis fundent relationem.

Ad decimum quartum respondet Bernardus, quod « falsum assumit, scilicet quod, si voluntas est causa effectiva sui actus et subjectum, in nullo dependet ab objecto. Hoc enim falsum est: quia, licet voluntas sit causa sui actus, inquantum movet se ad exercitium sui actus, tamen objectum est causa determinativa et specificativa actus; unde sine objecto et mutatione ejus, non posset voluntas se movere ad exercitium actus ». — Hec Bernardus; et bene, si intelligat quod voluntas movetur ab objecto, vel ab intellectu presenting objectum, motione causa finalis, non autem effectiva. Sed de hoc in sequenti questione amplius dicetur.

Ad decimum quintum dicit Bernardus, quod « cum aliquid movet se per formam informantem vel existentem in eo, illa forma non est movens, sed ratio movendi. Quod autem aliquid sit ratio movendi et informet aliquid, non est inconveniens, immo necessarium; cum omne quod agit, agat per aliquid inexistens, quod est principium agendi, sicut et essendi; illud enim quod est principium

<sup>(a) sequetur. — sequitur Pr.</sup>
<sup>(6) si. — Ad. Pr.</sup>
essendi, est principium agendi. Nec tamen per hoc ponitur quod causalitas efficientis sit causalitas formae: quia forma quae sic est principium agendi, non ponitur agens, sed compositum; ipsa autem ponitur informans, et non compositum. » — Hæc ilha, et bene.

Ad decimumseptimum dicit Bernardus, quod « illa similitudo rudis est. Non enim est simile, quod accipitur pro simili: quia in factu mathematico, oportet quod tangens sit extra tactum, quia quantitas dimensiva, ratione suarum dimensionum, sicut requirit situm distinctum, ita (z) oportet eam esse distinctam situ ad alia quantitate; sed constat quod hoc non est necessarium in quantitate virtutis, quæ de se non habet dimensiones; unde in eodem subjecto est calor naturalis, et humidum radicale, quæ consumitur; immo, in qualibet parte subjecti, quæ potest esse pars naturalis ». — Hæc ilha, et bene.

Ad decimumoctavum dicit quod a nulla est ratio, per quam efficaciter possimus concludere distinctionem (6) divinarum personarum; sed eam sola fide tenemus. Nihilominus relatio productus et producti simpliciter, arguunt in omnibus diversitatem suppositorum; sed in eo quod productur secundum quid, sicut est accidentis, non arguunt diversitas suppositorum inter producens et productum. Et quia in divinis non potest esse productio secundum quid, sicut nec accidentis, ideo ex productione divina arguimus aliqualiter personarum distinctionem (γ); sicut etiam ex productione simpliciter in creaturis; sed ex productione secundum quid, non oportet. » — Hæc ille, et bene.

II. Ad argumenta Adæ. — Ad primum ex dictis Adæ, respondit ipse Adam, ubi supra:
« Dicendum, inquit, nihil videtur, quod voluntas sufficienter approximata alteri voluntati similis, non potest in ea agere volitionem, nisi per modum objecti, scilicet mere (2) naturaliter causando cum intellectu presente alterius naturæ intellectualis cognitionem, qua habita, potest illa alia diriger voluntatem sibi objectam. Sed supplere efficientiam principii validis, respecto alterius principii validis similis, quo in se causat actum vitalem, non per modum objecti, sed per modum intellectus, vel voluntatis, vel sensus, vel appetitus, non potest nisi solus Deus; alioquin hoc possit facere voluntas in alia voluntate, illa nihil cognoscente, quia cognitio non disponit eam ad receptionem volitionis, sed ad actionem volitionis. Item, si una voluntas beata active comprimiparet suam beatitudinem, possit in aliam voluntatem similim sibi heaeutudinem comprimiparet, et per consequens eam active beatificare. Consequens non est dicendum. Item, angelus cadens et Deo non obediens, potuisset alium angelum necess
sitasse ad causandum odium Dei sibi consimile, et necessitaret etiam ad non diligendum Deum per actum contrarium quem in eo causaret, et posset facere eum (vocetur A) velle non esse, vel velle se esse summe miserum, et nolle A esse beatum. Hæc enim omnia posset unus angelus velle de alio, et una voluntas de alia. Igitur similis actus poterit causare in alia. Et multa similia sequeruntur, quæ omnia probarentur per idem medium. Ideo major illa Scotti potest concedi de actionibus transmutabilibus, cujusmodi sunt texere, ædificare, comburere, cælificare, et similia. De operationibus autem immanentibus, cujusmodi (z) sunt visio, intellectio, gaudium, tristitia, dilectio, et hujusmodi, falsum esse videtur quod potens talem actum in seipso principiare, non per modum objecti, sed per modum vitalis principii, condictistant sic ficta contra principiacionem per modum objecti, possit illo modo principiare similium actum in distincta potentia similis; quia multum ens mundi principiari potest actum vitalen in alio principi vitali, illo modo, nisi Deus, qui simpliciter ommem efficientiam supplere potest, et quidquid potest mediante causa secunda, potest sine ea; sicut docet quidam articulus Parisiensis et theologi communiter concedunt. Causam autem quare principium vitale non possit agere in alio, illo modo quem expressi, sicut in seipso, nescio claram assignare, leestiam ducere ad inconvenientes, sicut feci: sicut nescio causam assignare, quare forma recepta in subjecto aliqua disposito ad formam intensionem ejusdem speciei, non potest in illo intensionem gradum inducere, sicut potest in alio subjecto; et tamen per experimentiam, et rationem etiam ducentem ad impossibile; hoc est nihil notum. — Hæc Adam; et bene; nisi in hoc quod ponit objectum effectve concurrev ad causandum volitionem; de quo nondum discussum est. Item, causa quare una voluntas non potest efficire actum volinitionis in alia voluntate sibi consimili, per modum vitalis principii, sicut efficire in seipsa, puto quod esse potest hæc, quia tales actiones, cum sint immanentes, non recipiuntur in subjecto distincto a suo agente proximo (ut excludatur Deus). Et hæc causa est sufficientius, supposito quod voluntas respectu (6) ejuslibet actus sui se habeat effectve. Vel, si hoc negatur, saltum hoc verum est, quod ipsa nullum actum elicit per modum principii vitalis, nisi quem subjectum recipit, loquendo de actu liber arbitri; nec contra, potest actum effectum recipere, nisi illum coefficient. Sed, loquendo de actu mere naturali et nillo modo electivo, potest concedi quod actum recipit, quem non propriam elicit effectve; tali enim actus attribuitur creatori voluntatis, sicut motus gravium et levium attribuitur generanti. Sed de hoc postea dicitur.

Ad secundum dicitur quod voluntas, inquantum voluntas, sine aliqo actu in ipsa recepto, potissime sine volitione finis, non est sufficiens principium proximum active productivum actus sui; sed ipsa, prout est sub volitione finis, est sufficiens principium productivum volitionis corum quae sunt ad finem, ut sepe dictum est. Nec sequitur quod unus actus sit causa sui ipsius, sed solum quod volitio finis est causa volitionis corum quae sunt ad finem.

Ad tertium dicitur primo, quod intellectus se habet active ad suum actum, tam in speculabilibus quam in practicis. Ilam autem activitatem quandoque habet ab aliquo actu precedente, utpate cum ex principiis elicit conclusiones, et ex una cognitione movet se ad aliam. Nec valet probatio in oppositum. Dicitur enim quod duo actus intelligendi possunt esse simul in codem intellectu, potissime quando unus illorum est ratio alterius, sicut in proposito. Et hoc concedit sanctus Thomas, in multis locis, potissime 1 p., q. 58, art. 7, et de Veritate, q. 22, art. 14. — Ulterius, dicitur quod quandoque habet talem activitatem non per alium actum intelligendi, sed per aliquid præsum actum, puta speciem intelligibilem, aut per habitum. Nec tamen sequitur quod actus elligitor per speciem præsum actui, sit necessarius quod exercitum actus; quia habitibus utimur cum volumus. Et ideo ommem talem considerationem actuale potest voluntas impeditre in singulari, ne in cognoscente, etc. Tum quia implicat contradicitionem, quod aliquid agatur a cognoscente, antequam sit cognoscens. Tum quia, si intelligentur quod aliquid agitur a cognoscente in potentia, antequam sit cognoscens in actu, tunc dicitur quod falsum est quod omne tale agatur necessario necessitate absoluta; quia quodlibet tale, per actum voluntatis et intellectus qui presueit, vel presueisset potuit, poterat impediti. Concedit tamen quod voluntas et liberum arbitrium circa tales cognitiones et actuales considerationes, non habet eque plenum dominium sicut circa considerationes deliberatas, ut ponit sanet Thomas, 2. Sententiarum, dist. 24, q. 3, art. 2, ubi sic: « Ibi incipit genus moris, ubi primo dominium voluntatis inventur. Habet autem voluntas in quibusdam dominium completum, in quibusdam vero incompletum. Completum dominium habet in illis actibus, qui ex imperio voluntatis procedunt, et hi sunt actus deliberationem sequentes, qui rationi attribuuntur. Sed incompletum dominium habet in illis actibus qui non per imperium rationis procedunt, sed tamen voluntas eos impeditre poterat, ut sic quoddammodo voluntati subjaceat, quantum ad hoc quod est impediti vel non impediti. » — Hæc ille.

Ad quartum dicitur quod libertas competere potest aliqui nihil agenti; non tamen potest competere non agenti. Aliud enim est agere, et aliud est aliquid agere. Non enim oportet quod omne agens
III. Ad argumenta Durandi. — Ad argumenta Durandi contra eumdem, respondetur. Et (2)

Ad primum dicitur primo, quod verum assumit de prima libertate, quam habemus respectu electronis et judicii conclusivi; quia sicilicet illos possimus habere vel non habere. — Secundo, dicitur quod illud quod dictum de secunda libertate, non videtur verum, sicilicet quod sit possibile, in sensu composito, voluntatem habere talem actum, et non tendere in tale objectum. Impossibile namque est voluntatem quod volo comedere vel bibere, esse formaliter in voluntate, quin per talem actum tendam in illa objecta, volendo illa: quia impossibile est talem actum esse in voluntate, quin per illum aliquid velim; et si in illum aliquid velim, hoc erit illud objectum, cujus est vel prius fuit voluntio. — Et ad probationem qua probat istam libertatem, dicitur quod minor est falsa: quia, licet tenditentia potentiae in objecta per tales actus non sit coaca, est tamen cum tali necessaria connexione actuum ad objecta, quod impossibile est tales actus poni, quin potentia per illos feratur in talia objecta; ita quod per tales actus non potest ferri in alia objecta a prioribus, nec potest non ferri (γ) in objecta prora, quamdui informatum talibus actibus. — Et ad confirmationem, dicitur quod non est simile de volitione divina et humana: quia divina volitio non recipit speciem ab objecto creato, sed ab objecto increato, ut ita loquar, quia proprie non habet genus, nec speciem; humana autem volitio recipit speciem ab objecto creato. Et ideo divina volitio potest indifferenter terminari ad rosam, et non terminari ad illam, non mutata specie nec ratione actus; sed volitio quae volo rosam, non potest non terminari ad rosam, nec terminari ad aliud a rosa, nisi mutaret speciem; quod est impossibile. — Tertio, dicitur quod, supposito quod ita esset sicut dicitur de illa secunda libertate, ad eam in nobis nihil facit passivitas de qua loquitur arguens, scilicet prout dicit novam receptionem: quia, si voluntas, in primo instanti quo creatur, haberet illam volitionem libere, per cum vellet objectum illius actus, eo modo quo dictum arguens, et tamen non esset ibi nova receptio ab ali, et consequenter nec passio; talis enim passio et receptione important exitum de potentia prius privata actu, in actum quo prius erat privata. Concede tamen quod informatio potentiae per actum, aliquid confert ad illam libertatem. — Quarto, dicitur quod ad illam libertatem, si ponatur, aliquid confert activitas: quia cum velle sit actio immanens, velle est agere; agere vero non est sine activitate (z). Et sic videtur quod impossibile est voluntatem velle aliquod objectum per A actum, quin haberet se active vel elictive ad A actum, vel nisi sit idem cum A actu (quod dico propter Deum, qui agit actione non a se elicit, sed actione quae est eius essentia). Nee valet ratio in oppositum; quia minor est falsa, loquendo de actione immanente. Unde sanctus Thomas, 1.2, q. 74, art. 1, sic dicit: « Actuum quidem transserunt in materiam extrinsecum, ut urere, secure; et hujusmodi actus habent pro subjecto et materia id in quod transit actio, sicut Philosophus dicit, in 3. Physicorum (t. c. 16), quod motus est actus mobilis a movente. Quidam vero actus sunt non transseuntes in materiam exterioriorem, sed manent in agenti, sicut appetere et cognoscere. Tales actus sunt omnium actus Morales, sive sinit actus virtutum, sive vitiorum. Unde operet quod proprium subjectum actus sit potencia, quae est principium actus. » Item, ibidem, tertia loco, arguit sic: « Non potest esse idem subjectum pecati, et causa efficientis; quia causa efficientis et materials non incidunt in idem, ut dicitur, 2. Physicorum (t. c. 70). Sed voluntas est causa efficientis peccati. Igitur. » Sequitur responsio: « Dicendum, inquit, quod illa ratio procedit in causas efficientibus quorum actiones transseunt in materiam exterioriorem, et quae non movet se, sed alia; cujus contra-rim est in voluntate. » — Hoc ille.

Ad secundum dicitur quod volitio finis, et electio corum que sunt ad finem, quandoque sunt unus actus, et quandoque duo. De hoc sanctus Thomas, 1. 2a, q. 8, art. 3, sic dicit: « Cum finis sit per se volitus, id autem quod est ad finem, inquantum hujusmodi, non sit volitum nisi (δ) proper finem, manifestum est quod voluntas potest ferri in finem, sine hoc quod feratur in ea que sunt ad finem; sed in ea que sunt ad finem, inquantum hujusmodi, non potest ferri, nisi feratur in ipsum finem. Dupliciter autem fertur in finem: uno modo, absolute, secundum se; alio modo, sicut in rationem (γ)
DISTINCTIO XXIV. — QUÆSTIO I.

UTRUM VOLUNTAS, SEU LIBERUM ARBITRIUM, AB ALIQUO EXTERIORI MOVEATUR AD SUUM ACTUM

inca vigesimamquintam distinctione secundii Sententiaram, queritur : Utrum voluntas, seu liberum arbitrium, ab aliquo exteriori moveatur ad suum actum.

Et arguitur quod non. Quia motus voluntatis est voluntarius. Sed de ratione voluntarii est quod sit ab intrinseco, sicut et de ratione naturalis. Non ergo motus voluntatis (z) est ab aliquo extrae seco.

In oppositione argumento sic. Voluntas moveri ab objecto. Sed objectum voluntae potest esse aliqua res exterior proposita. Ergo voluntas moveri potest ab aliquo exteriori.


(a) principia et. — Om. Pr.
(b) nisi determinetur. — Om. Pr.
(γ) autem. — enim Pr.

(z) voluntatis. — naturalis Pr.
ARTICULUS I.

PONUNTUR CONCLUSIONES

Quantum ad primum articulum, sit

Prima conclusio : Quod voluntas movetur vel moveri potest ab intellectu.

Hanc ponit sanctus Thomas, i. 2, q. 9, art. 1 : « Intantum, inquit, aliquid indigit moveri ab alioquo, inquantum est in potentia ad plurum : oportet enim ut id quod est in potentia, reducatur ad actuem; et hoc est movere. Dupliciter autem aliqua vis animae inventitur esse in potentia ad diversa : uno modo, quantum ad agere et non agere; alio modo, quantum ad agere hoc vel illud : sicut vixius quandoque videt actu et quandoque non videt, et quandoque videt album et quandoque nigrum. Indiget igitur (z) movente quantum ad duo, scilicet : quantum ad exercitium actus, vel usum; et quantum ad determinationem actus : quorum primum est ex parte subjecti, quod quandoque inventur agens, quandoque non agens; alius autem est ex parte objecti, secundum quod specificatur actus. Motio autem ipsius subjecti est ex aliquo agente. Et cum omne agens agat propter finem, principium hujus motiosis est ex fine. Et inde est quod ad quam pertinet finis, movet suo imperio artem ad quam pertinet id quod est ad finem ; sicut ars guberntoria imperat navigative (6), ut dicitur, 2. Physicorum (t. c. 25). Bonum autem in communi, quod habet rationem finis, est objectum voluntatis. Et ideo, ex hac parte, voluntas movet alius potentias animae ad suos actus; utinam enim alius potentias cum volumus : nam fines et perfectiones alienarum perfectionum comprehenduntur sub objecto voluntatis sicut quaedam particularia bona; semper autem ars vel potentia ad quam pertinet finis universalis, movet ad agendum artem vel potentiam ad quam pertinet finis particularis sub illo universali comprehensumus : sicut dux exercitus, qui intendet bonum commune, scilicet ordinem totius, movet suo imperio aliquidque ex tribunis, qui intendet ordinem unius aciei. Sed objectum movet determinando actum per modum principii formalis, a quo in rebus naturalibus actionem specificatur, sicut caelestia a calore. Primum autem principium formale est ens et verum universale, quod est objectum intellectus. Et ideo isto modo motionis intellectus movet voluntatem, sicut presents ei suum objectum. » — Hae ille.

Ex quibus potest formari duplex ratio. Prima talis est : Objectum voluntatis movet voluntatem ; sed aliqua res exterior potest esse objectum voluntatis ; igitur, etc. Major patet : quia illud quod se habet per modum formalis principii determinantis et specificantis actum aliquius potentiae ; indifferens ad multa, movet quodammodo illum potentiam et determinat eam ; sed objectum voluntatis est hujusmodi ; igitur. Secunda talis est : Quidquid facit de voluntate non actu volente actu volentem, movet eam ad exercitium et usum sui actus; sed aliquid exterius est hujusmodi, scilicet Deus; igitur. Major nota est. Minor probatur : quia nulla potentia receptiva aliquius actus formaliter, potest tanquam causa totalis reducere se in illum actum, sed oportet quod ab alioquo exteriori moveratur, saltam quod actum

tia in actum. Igitur movet voluntatem. Major nota est. Sed minor probatur : quia voluntas de se indifferentem est, et in potentia ad tendendum in opposita et disparata objecta; sed ab hac potentia et indifferentia reducitur per intellectum ad alium determinatum ; igitur, etc.

Secunda conclusio est quod voluntas potest moveri ab alioquo exteriori.

Hanc ponit sanctus Thomas, i. 2, q. 9, art. 4, ubi sic : « Voluntas, secundum quod movetur ab objecto, manifestum est quod potest moveri ab alioquo exteriori. Sed eo modo quod movetur quantum ad exercitium actus, adhuc (z) necesse est ponere voluntatem ab aliquo principio exteriose moveri. Omne enim quod quandoque est agens in actu, et quandoque in potentia, indiget moveri ab alioquo movente. Manifestum est autem quod voluntas incipit velle aliquod, cum hoc (6) prins non vellet. Necesse est ergo quod alia supra movetur ad volendum. Et quidem, sicut dicitur supra, ipsa movet seipsam, inquantum per hoc quod vult finem deducit seipsam ad volendum ea que sunt ad finem. Hoc autem non potest facere nisi consilio mediate. Cum enim alius vult sanari, incipit cogitare quomodo hoc consequi possit, et per talem cogitationem pervenit ad hoc, quod potest sanari per medicinam, et hoc vult ; sed quia non semper sanitate actu voluit, necesse est quod incipieret velle sanari aliquo movente. Et si quidem ipsa se moveret ad volendum, opertuis quaest; quod, mediante consilio, hoc ageter ex aliqua voluntae presupposita. Hoc autem non est procedere in infinitum. Unde necesse est ponere quod in ipsum primum motum voluntatis, voluntas prodeat ex instinctu aliquius exterioris moventis, ut Aristoteles concludit in quodam capitul Ethicae Euthe- miae. » — Hae ille.

Ex quibus potest formari duplex ratio. Prima talis est : Objectum voluntatis movet voluntatem ; sed aliqua res exterior potest esse objectum voluntatis ; igitur, etc. Major patet : quia illud quod se habet per modum formalis principii determinantis et specificantis actum aliquius potentiae ; indifferens ad multa, movet quodammodo illum potentiam et determinat eam ; sed objectum voluntatis est hujusmodi ; igitur. Secunda talis est : Quidquid facit de voluntate non actu volente actu volentem, movet eam ad exercitium et usum sui actus; sed aliquid exterius est hujusmodi, scilicet Deus; igitur. Major nota est. Minor probatur : quia nulla potentia receptiva aliquius actus formaliter, potest tanquam causa totalis reducere se in illum actum, sed oportet quod ab alioquo exteriori moveratur, saltam quod actum

(a) voluntate. — Ad. Pr.
(b) navifactive. — navis scientiae Pr.
(c) hoc. — Om. Pr.
primum, mediante quo exercet actum secundum; voluntas est hujusmodi; igitur, etc.

Tertia conclusio: Quod solus Deus potest movere voluntatem ad exerritum sui actus, sicut principium exterius.

Hanc ponit sanctus Thomas, ubi supra, art. 6, dicens: « Motus voluntatis est ab intrinseco, sicut et motus naturalis. Quamvis autem rem naturalem possit aliquod movere, quod non est causa naturae rei motae, tamen motum naturalen causare non potest, nisi quod est aliquid aliius causa naturae: movetur enim lapis sursum ab homine, qui naturam lapidis non causat, sed hic motus non est naturalis lapidi; naturalis autem motus ejus non causa
tur, nisi ab eo quod causat naturam: unde dicitur in 8. Physicorum (t. c. 33) quod generans movet secundum locum gravita et levia. Sic ergo hominem voluntatem habentem contingit moveri ab aliquo quod non est causa ejus; sed quod motus voluntarii ejus sit ab aliquo principio extrinseco quod non est causa voluntatis, est impossible. Voluntas autem causa nihil aliius esse potest nisi Deus. » — Hec ille.

Similiter dicit, q. 80, art. 1. Item, 1 p., q. 114, art. 2. Item, de Veritate, q. 22, art. 9, ubi sic: « Voluntas potest immutari ab aliquo dupliciter. Uno modo, sicut ab objecto suo; sicut voluntas immutatur ab appetibili. Et sic non quierimus hic de immutante voluntatem: hoc enim supra ostensum est, quod aliquod bonum de necessitate movet per modum objecti, quamvis voluntas non cogatur. Alio modo potest intelligi voluntas moveri vel immutari ab aliquo, per modum causae efficientis. Et sic dicimus quod non solum natura creatura potest cogere voluntatem, agendo in ipsam, quia nec Deus hoc potest; sed nec etiam potest direc
te agere in voluntatem, ut eam immutaret necessario vel qualitercumque inclinet; quod Deus potest. Sed indirecte potest aliquiliter inclinare voluntatem aliquo creatura; non tamen necessario immutare. Gajus ratio est: quia, cum actus voluntatis sit medium inter potentiam et objectum, immutatio actus voluntatis, potest considerari vel ex parte ipsius voluntatis vel ex parte ipsius objecti. Ex parte qui
dem voluntas immutatur actum voluntatis non potest, nisi quod operatur intra voluntatem, et hoc est ipsa volunta, et id quod est causa voluntatis, quod, secundum fidem, est solus Deus; unde solus Deus potest inclinationem voluntatis, quam ei dedit, transferre de uno in aliud secundum quod vult. Sed secundum illos qui quasi animam creatam ab inteligentiis, quod tamen fidei contrarium est, ipse angelus vel intelligenteia habet effectum intrinsecum voluntati, inquantum causat esse quod est intrinsec
cum voluntati: et secundum hoc Avicenna dicit quod, sicut corpora nostra immanentur a corporibus coelestibus, ita voluntates nostra immanentur a voluntate animarum coelestium; quod tamen omnino hærecicum est. Sed, si consideretur actus voluntatis ex parte objecti, sic voluntatis inventur duplex objectum. Unum, ad quod de necessitate naturalis inclinatio determinatur. Et hoc quidem objectum est voluntati inludit et propositum a Creatore, qui ei naturalen inclinationem dedit in illud; unde nullus potest necessario per tale objectum immutare voluntatem, nisi solus Deus. Aliud vero est objectum voluntatis, quod quidem natum est inclinare voluntatem inquantum est in eo aliqua similitudo vel ordo respectu ultimi finis naturaliter desiderati; non tamen ex hoc objecto voluntas de necessitate immutatur, ut prius dicitum est, quia non in eo singulariter inventur ordo ad ultimum finem naturaliter desideratum. Et mediante hoc objecto potest aliqua creatura inclinare aliquatatem voluntatem, non tamen necessario immutare: sicut patet cum aliqui proponit aliius aliqulid faciendum, proponendo ei ejus utilitatem et honestatem; tamen in potestate voluntatis est ut illud acceptet vel non acceptet, eo quod non est naturaliter determinata ad illud. Sic igitur patet quod nulla creatura potest directe immutare voluntatem, quasi agendo intra ipsam voluntatem. Potest autem extrinsecus aliquid proponendo voluntati eam aliquiliter inducere; nec tamen immutare necessario. » — Hec ille (x).

Item, de Malo, q. 9, art. 3: « Causa, iniquit, aliqui movens, multipliciter dicitur. Quaodque enim dicitur causa, illud quod est disponens, vel quod est consilians, vel quod est praecipiens. Quan
dque autem (5) dicitur causa, illud quod est perficiens; et hoc proprie et vere causa dicitur: quia causa dicitur ad quam sequitur effectus; ad actionem autem perfectionis statim sequitur effectus; non autem ad actionem disponentis, vel consolentis, vel imperantis: Suasio enim non cogit invitum, ut Augustinus dicit, Octoginta trium questionum (q. 4). Sic igitur dicendum est quod diabolus humani peccati causa esse potest per modum disponentis vel persuadentis inferius aut exterius, aut etiam per modum praecipiens, ut appareat in his qui se manifeste diabo1 subdiderunt; sed per modum perficieris, causa peccati esse non potest. Sicut enim in formis producendis causa perfectionis est ex cujus actione directe consequat forma, ita in actibus eliciendis causa perfeclenis es ex cujus actione agens directe inclinatur ad agendum. Peccatum autem non est forma, sed actus. Illud ergo per se potest esse causa peccati, quod potest directe movere voluntatem ad actum peccati. Est autem considerandum quod voluntas ad aliquid inclinari dicitur dupliciter:

(5) Hec ille. — Om. Pr.

(6) autem. — enim Pr.
uno modo, ab exteriori; alio modo, ab interiori. Ab exteriori quidem, sicut ab objecto apprehenso: nam bonum apprehensum move re dicitur voluntatem; et per hunc modum dicitur movere, consilians vel suadens, inquantum facit appare in aliquid esse bonum. Ab interiori autem movetur voluntas, sicut ab eo quod product quin actum voluntatis. Objectum autem propositum voluntati non ex necessitate movet voluntatem, licet intellectus ex necessitate assentiat interdum proposita veritati. Cujus diversitatia ratio est: quia tam intellectus quam voluntas ex necessitate tendit in illud ad quod naturaliter ordinatur; naturale enim est determinari ad unum: unde intellectus ex necessitate assentit primisi principis naturaliter notis, nec potest eorum contrariis assentire; et similiter voluntas naturaliter vult et ex necessitate beatitudinem, nec potest aliquis velle miseriorem. Unde in intellectu contingit quod ea quae necessariam coherentiam habent cum primis principiis naturaliter cognitisi, ex necessitate movet intellectum, sicut conclusiones demonstratur, quando appare quod, si negantur, oportet negari prima principia ex quibus de necessitate sequuntur; si vero sint aliaque conclusiones quae non necessariam coherentiam habent cum primis principiis naturaliter cognitisi, sicut contingentia et opinabilia, non cogit turbine intellectus assentire; similiter etiam neque necessariis quae necessario connectatur primum principiis, ex necessitate assentit antequam hujusmodi necessariam connexionem cognoscat. Sic igitur videtur esse circa voluntatem, quod voluntas ad nihil ex necessitate movetur, quid non appareat habere necessariam connexionem cum beatitudine, quae est naturaliter volita (2). Manifestum est autem quod huysmodi particularia bona non habent necessariam connexionem cum beatitudine, quia sine quolibet eorum potest homo esse beatus. Unde, quantumcumque homini proponatur aliquid eorum ut bonum, voluntas non ex necessitate in illud tendit ut in bonum perfectum. Bonum autem quod est Deus, necessariam quidem connexionem habet cum beatitudine hominis, quia sine eo non potest homo esse beatus. Verumtamen necessitas huys connexionis non manifeste apparat homini in hac vita, quia Deum per essentiam non videt; et ideo etiam voluntas hominis in hac vita non necessario adhiceret Deo. Sed voluntas eorum qui Deum per essentiam vident et manifeste cognoscunt ipsum esse essentiam bonitatis et beatitudinem, non potest (5) Deo non inrecterere; sicut nec voluntas nostra potest nunc beatitudinem non velle. Patet ergo quod objectum non ex necessitate movet voluntatem. Et ideo nulla persuasio ex necessitate mover voluntatem ad agendum. Relinquitur ergo quod causa perficiens et propria voluntarii actus sit solum illud quod operatur interius. Hoc autem nihil aliius esse potest quam ipsa voluntas, sicut causa secunda, et Deus sicut causa prima. Cujus ratio est, quia actus voluntatis nihil aliius est quam inclinatio quodam voluntatis in rem voluntam, sicut appetitus naturalis nihil alius est quam inclinatio quodam nature in aliquid. Inclinatio autem nature et est a forma naturali, et ab eo quod dedit formam. Unde dicitur quod motus ignis sursum est a levitate et a generante quod talem formam causavit. Sic igitur motus voluntatis directe procedit a voluntate et a Deo qui est voluntatis causa, qui solus in voluntate operatur et voluntatem inclinare potest in quodcumque (4) voluerit. — Hec ille.

Ex quibus potest formari talis ratio: Aequo ab intrinsecum est actus voluntarius, sicut motus naturalis corporis secundum locum. Sed motus naturalis corporis secundum locum, solum producitur a forma intrinseca corporis moti et a generante. Ergo actus voluntatis solum producitur ab ipsa forma voluntatis et a causa productrice voluntatis.

Et in hoc primum articulus terminatur.

ARTICULUS II.

PONUNTUR OBJECTIO NES

§ 1. Contra primam et secundam conclusiones

I. Argumenta Scoti. — Quantum ad secundum argumentum, arguitur contra conclusiones. Et quidem contra primam et secundam arguit Scotus (dist. 25, q. 1), probando quod voluntas non movebatur ab intellectu, nec ab objecto, nec a quocumque naturaliter agente distincto a voluntate.

Primo. Quia agens naturalis non potest esse causa contrariorum circa idem passum; ut excludatur per hoc instantia de dissolutione glaci et constrictione luti per calorem. Sed in potestate voluntatis nostra est habere velle et nolle, quae sunt contraria, respectu uniis objectis. Igitur illa non possunt fieri in voluntate ab agente naturaliter. Ergo non ab objecto, quod est naturaliter agens. Esto igitur quod objectum esset causa ipsius velle, oportet tamen esse alius, quod esset causa ipsius nolle; sed illud alius non possit esse nisi objectum malum, et malum cum sit quid privativum non potest esse causa actus positivi, cujusmodi (5) est nolle; igitur oportet quod sit effective a voluntate. Et cedem modo arguitur de intellectu. Igitur, etc.

(z) volit. — cognita Pr.
(5) in. — Ad. Pr.
(5) cujusmodi. — cujus Pr.
Secundo sic. Passio non est in potestate patientis (z), specialiter quando est ab agente naturali. Sed objectum est agens naturaliter volitionem et non voluntas, secundum te. Ergo volitio non est in potestate voluntatis; sed eitam merebitur aut demerebitur per volitionem. — Si dicatur quod volitio pro tanto est in potestate voluntatis, pro quanto potest determinare intellectum ad hujus considerationem vel illius, vel avertere eum ab hoc vel illo: et sic est in potestate voluntatis volitio, licet non quantum ad actum primum; — Contra. Accipio primam volitionem in voluntate (e) causam ab objecto, quodcunque sit illud; quod oportaret ponere, secundum te. Ila actio est mere naturalis. Ergo (z) ista non est in potestate voluntatis: non enim est in potestate nostra, quin (z) visis tanguamur, secundum Augustinum. Siigitur post istum actum possum movere intellectum ad considerandum hoc vel illud, quero per quem actum. Non per istum; quia iste non est in potestate voluntatis. Ergo oportet per alium. Et de illo actu queritur: unde est? Aut enim est ab ipsa voluntate; vel ab alio, seilicet objecto vel phantasmate. Si a voluntate, habetur propositionum: quia tunc illa volitio est in ejus potestate et effecta est a seipsa; et cadem ratione potest dici de prima. Si ab alio, puta ab objecto intellecto, erit actus naturalis; et per consequens non plus erit in potestate voluntatis sic imperare intellectu de consideratione hujus vel illius, quam fuerit actus primus. — Si dicatur alter ad rationem, seilicet quod objectum intellecti occurrit sub duplici consideratione, seilicet sub ratione delectabilis et sub ratione illiciti, ut patet in objecto formationis: et tunc in potestate voluntatis est iste intellectum in turbis, dimittendo aliam partem: et tunc sequitur mala electio; — Contra. Quero: vel ille duae rationes equaliter movet, vel non. Si aequaliter, igitur causabunt simul velle et nolle, respectu ejusdem objecti; quod est impossibile. Si inaequaliter, igitur alterum movet fortius voluntatem, et efficacius: et ita movetur naturaliter et necessario: et per consequens illa volitio non erit in potestate voluntatis, sed necessario: et secundum illam movebit intellectum. Non igitur voluntas poterit sistere intellectum in alio.

Terto sic. Objectum voluntatis ut voluntas, est finis ad quem terminatur ejus volitio, propter quem etiam est volitio. Sed finis non movet nisi metaphorice, 1. de Generatione (t. c. 55). Ergo non effective, inquantum finis. Probatur: quia vere movens effective, movet propter finem; sed finis, inquantum finis; non movet propter finem; igitur nullum objectum voluntatis movet ipsam effective ad volendum.

Quarto sic. Aliquid eventit in rebus contingenter: et intelligo contingenter evenire, evitabiliter eventur; alter, si omnia inevitabiliter eventire, non oportet consiliari, neque negotiari, ut dicit Aristoteles, 1. Perihomenias (cap. ult.). Quero igitur: illud quod continguerit eveniet: unde vel a qua causa eveniet? Non a causa determinata; quia, pro illo instanti pro quo est sic determinata, effectus non potest evenire contingenter. Igitur a causa inde-terminata ad alterum contradictorium. Aut igitur illa causa potest seipsum determinare ad unum istorum contingenter, cum non possit in utrumque simul, sicut dicit Aristoteles, 9. Metaphysicæ (t. c. 9 et 10), de potentia rationali; vel non potest seipsum determinare, sed aliquid aliud ipsam determinat ad unum istorum. Si potest seipsum determinare ad unum istorum contingenter vel non inevitabiliter, habetur propositionem. Si autem ab alio determinatur ad unum istorum deveniendum: vel igitur necessario: vel contingenter. Si necessario, effectus eveniet inevitabiliter. Si autem determinans contingenter et evitabiliter determinat ad unum istorum, ita quod possit determinare ad aliud, tale determinans non possit esse nisi voluntas: quia omnis causa naturalis activa est determinata ad unum effectum; vel, si causa naturalis est indeterminata, non potest seipsum nec aliam determinare. — Dices forte, quod ista determinatio est ex parte intellectus sic representantis objectum voluntati ut fore vel non fore; — Contra. Intellectus non potest determinare voluntatem ad alterum contradictorium indifferenter, nisi de uno demonstrando, et de altero paralogizando, sive sophistice syllogizando; ita quod in concludendo et in eligendo decipiatur. Igitur, si illa contingentia qua hoc potest fore vel non fore, sit ab intellectu dictante sic properpet conclusiones oppositas, ergo, secundum hoc, a voluntate Dei nihil contingenter eveniet: quia ipse non paralogizat, nec decipit. Sed hoc est falsum. — Item, intellectus agit modo maxime naturali; per Augustinum, de Trinitate, et multis alis locis: ideo intelligentiam ponit principium proprietatem productionis Filii in divinis, qui maxime naturaliter producit. Igitur intellectus minime est causa indeterminata alicujus effectus, sed determinata. — Item, sine contradicione posset ponere appetitus intellectus, non potens se determinare, sed appetens per modum naturae, sicut fungit Anselmus, de Casu Diaboli, cap. 12 et 13, quod, si (z) esset unus angelus qui haberet intellectum et appetitum tantum respectu affectio- nis commodi, et non esset ei data affectio justi, iste angelus non posset appetere nisi tantummodo appetibilis intelligibilis: et hoc in modum naturae: sicut appetitus sensitivus appetit convenientia sensui. Sed, si libertas in appetitu intellectivo esset causata natu-

(x) patientis. — passivatis Pr.
(y) voluntate. — voluntatem Pr.
(z) Ergo. — et Pr.
(q) quin. — quibus Pr.

(2) si. — Om. Pr.
II. Argumenta quorundam et Adae. — Contra eadem conclusionem argument quidam aliis, probando quod intellectus non movetur voluntatem, nec aliqua cognitio intellectiva.

Primo sic. Si cognitio esse causâ motiva voluntatis, et productiva volitionis, sequeretur quod aliqua causa sit successive productiva, sive naturaliter, contrariore in eodem passo eodem modo disposito. Hoc autem est falsum, cum omne agens naturale sit determinatum ad munum, et solum librum possit in opposito. Probatur consequentia: quia, stante cadem notitia aliquis rei, possimus pro libito illum prius velle et postea nolle, et cetera; ita illa notitia erit causa utiusque illorum actuum qui sunt vere contraria: et constat quod mere naturalis et non libera; sicut nec ipsa velle, de qua magis videtur, est aliquia principium librum, sed mere naturale.


Tertio. Quia contingit frequentor quod notitia procedit velle, sicut cum volumus nosse quae necemos; et ideo dicit Augustinus, 9. de Trinitate, capitolo ultimo, quod partem mentis procedit appetitus quidam, quo ulla quod nosse volumus quaerendo et inventendo, nascitur proles ipsa notitia; et ibidem dicit quod iste appetitus est quaedam voluntas, quia omnis qui quosque voluit invenire. Ex quibus duo sequuntur. Primum est, quod non omnis volitionis libere elicitum (a) est ipsa notitia causa productiva: quare nec ejus quae dicta est; et per consequens, nec aliquis alterius. Secundum est, quod aliqua volitio est circa cognitum, quoniam non nisi incognitum quierimus nosse.

Quarto. Quia voluntas potest velle intellectum nullam notitiam habere; et per consequens habere potest volitionem absque omni notitia; ac per hoc aliqua volitio erit incognitum. Probatur consequentia: quia intellectus, quantum ad exercitum actus, subest imperio voluntatis; et per consequens non habebit actum, cum illa voluerit, vel eum voluerit ut non habeat.

Quinto. Quia non est necesse quod effectus libere productus a voluntate, praeconoscatur; alias esset processus in infinitum a parte ante in actibus elicitis a voluntate. Igitur nec est necesse objectum ejus esse praecongnitum.

Sexto. Quia voluntas quandoque praecept intellectui quod consideret de A. Aut ergo A tunc est actu consideratum; et tunc voluntas superfine praecept. Aut non; et tunc habetur propositum.

Septimo. Quia cognitio habitualis videtur sufficere, quia habitibus uti possimus cum volumus, secundum Commentatores (a) (3. de Anima, com. 18). Igitur non requiritur cognitio actualis.

Octavo. Quia, dato quod cognitio actualis requiritur ad causationem volitionis, tamen videtur quod voluntas ex sua libertate, postquam actus est causatus, possibilium continuare necessario intellectione quacumque. Nam species rei sensibilis in organo sensus exteriorius, non minus dependet ab objecto exteriori sensibili, quam volitio ab intellectione. Sed, hoc non obstante, licet res extra requiritur ad causandum speciem istam et visionem consequentem, tamen (b) illa species, postquam est causa, potest per aliquod tempor conservari sine praemissa illius rei sensibilis: sicut patet per experiencias perspective de claudente oculos postquam vidit res lucidas; et Augustinus (11. de Trinit., c. 2) idem dicit.

Nono. Quia, dato quod requiritur actualis cognitio illius objecti quod debet esse voluntum, ita quod volitio non esset nisi precessisset actum intellectio, tamen non videtur cum semper actualiter exigere: sicut nec actus voluntatis requiritur semper actualiter existere, ad hoc quod homo meritorie vadat ad ecclesiam et libere; sed sufficere videtur quod vel tunc actu sit, vel quod precessisset, quia nisi precessisset, homo non fuisse. Nisi enim iustum sufficeret, sequitur quod omnis distactio tolleret meritem executionis. Tunc, ex hoc, potest sic argui in forma: Non plus requirit actus voluntatis intellectione, quam libera exercitio exteriorius actus actum voluntatis. Sed ista exercitio exterior non semper requirit quod actus voluntatis actu sit. Igitur, etc.

Decimo. Videtur quod, saltatem respectu aliquius objecti, possess voluntas habere actum suum, et quod pro tune ilium objectum non sit objectum aliquius intellectio: nam, quando aliqua intellectio est in intellectu, voluntas, circumscripsit omni alia intellectione, potest velle islam intellectione; et tamen, isto casu posito, ista intellectio non est objectum actualiter intellectus. Igitur, etc. Probatio assumpti. Quia cogitatio ista potest esse conveniens, licet sit respectu aliquia edibilis; et, stante ista cogitatione, potest voluntas delectar; sicut patet (γ) per experimentam. Illa autem delectatio non est respectu objecti cognitii, quia illud imaginatum non est sibi delectabile, per possum. Igitur est respectu hujus cogitatio, et

(a) Commentatores. — Philosophum Pr.
(b) tamen. — cum Pr.
(γ) patet. — Om. Pr.
per consequens voluntas potest velle illam cogitatio
nem vel cognitionem, licet non intelligatur; quia
decretatio hujus est quodam velle; vel saltum velle
aliquid potest esse respectu ejusdem, omni alia
cognitione circumscripta.

Undecimo. Quia voluntas potest delectari de actu
voluntatis, tunc non intellecto actu.

Hec argumenta ponit Adam, 1. Sentent., dist. 3; et
Gregorius, 2. Sentent. (dist. 25, concl. 2), ponit
prima quinque.

III. Argumenta Henrici. — Contra eamdem
confirmationem arguit Henricus, nono (z) Quodlibeto,
quest. 5.

Primo. Quia, si voluntas moveretur a bono cognito
sicut intellectus a vero, tunc, sicut intellectus
necessario moveretur a verno, sic voluntas a bono; et
sic perit et liberum arbitrium, et meritum et demer-
ritum, et suasio, et similia.

Secundo. Quia, si forma apprehensa per intellec-
tum moveret voluntatem, ipsum inclinando, ita
quod voluntas non esset nisi inclinatio ad objectum
cognitum vel formam cognitam, sicut formam gra-
vis sequitur inclinatio ad deorsum, tunc, sicut
bonum universale moveret voluntatem indeterminate,
ut ex hoc non velit aliquod particulare bonum de
necessitate, sic honum particulae apprehensionis,
necessario moveret ipsum, et inclinabat de necessi-
tate ut velit ipsum determinaret; et sic peribit li-
berum arbitrium.

Tertio. Quia, si bonum apprehensionem moveret
voluntatem quantum ad specificationem actus, licet
non quantum ad exercitationem, quero de ista speci-
ficatione actus. Quia: aut est pura ostensio homi
facta voluntati ab intellectu naturali necessitante absque
omni libertate, sicut proprium passum moveretur a
proprio acto; aut est aliqua inclinatio facta in
voluntate. Si primo modo, tunc voluntas non moveretur
ab intellectu, nec a bono intellecto; quia nihil mo-
vetur ab aliquo, nisi facta aliqua impressione in se
ab illo. Et ideo sic (5) voluntas moveretur a seipsa; et
hoc, sive quantum ad determinationem actus, sive
quantum ad exercitationem: ita quod intellectus nihil
operatur, nisi ostendendo bonum; ita quod, si est
ibi aliqua determinatio, illa est intellectus, qui
determinatur ab intelligibili: quae determinatio pre-
sentatur voluntati, utam quoniam voluntas nullo
modo determinatur ad volendum ab intellectu. Si
autem secundo modo sit ibi aliqua inclinatio facta
in voluntate: aut ergo inclinatio illa non est aliqua
volitio, sed impressio incluians voluntatem ad volen-
duum sicut pondus, sicut habitus inclinat potentiam
in qua est; aut est aliqua volitio. Si primo modo,
tunc, cum non obstante illa inclinatione vel impres-
sione inclinante, maneat voluntas in prima liber-
tate agendi vel non agendi secundum illum impressio-
num, ac si non haberet eam, licet non ita de facili
possit velle contrarium, si moveret ad aliquod volen-
duum, moveret et quantum ad determinationem
actus et quantum ad exercitationem. Si autem secundo
modo ista inclinatio sit quodam volitio, ita quod
voluntas, cum vult aliquum, exequitur illud, nisi
imediatur, quod, si non sit exterius aliqua executio
facienda, non est alid exercitium actus quam
ipsa volitio, tunc non est necesse quod intellectus
moveret voluntatem, nec quod determinatem actus,
nee quod exercitium; immo, si hoc modo
necessitaret voluntas quod determinationem actus,
determinatur etiam (z) et quod exercitium, quia
non potest non velle exequi.

Quarto. Quia, si voluntas moveretur a intellectu
quantumcumque modice, nullo modo posset illud
repellere, sed necesse esset illud esseque. Quod enim
semel passivum est ab aliquo, semper ab eodem pa-
sivum est et nunquam activum; sicut intellectus qui
passivus est ab objecto, nunquam agit in objectum,
livec bene agat circa aliud, ut in formatione verbi,
et etiam cum est in actu cognitionis principiorum
facit se in actu cognitionis conclusionem. Sic, si
voluntas esset in actu voluntatis aliquo per intellec-
tum, bene posset se movere ad volendum positione
m vel potiorem; nullo modo tamen, secundum
dicta, posset recedere a voluntate vel volitione illius
quod vict secundum motorem intellectus postquam
est ei determinatum a ratione: quia illud quod est
determinatum, vel est finis, vel includit finem sic
quod sine eo non haberet, et ideo de necessitate
movet; alia autem bona non necessario movet
voluntatem.

Quiunto. Quia ista positio fundatur in dictis Ari-
stotelis que non sunt tenenda in hac materia. Dicit
enim Philosophus in libro de Motibus animalium
(cap. 3), quod appetibile intelligibile movet non
omne, sed operabilia finis. Unde ad alia non
movetur voluntas, secundum te, nisi consideratione
precedente. Unde quoniam est a ratione, potest
voluntas sequi vel non sequi; eo quod consilium est
inquisitio non demonstrativa. Et in hoc tu dicis con-
sistere libertatem: ita tamen quod, si fuerit deter-
minationum a ratione ut conclusio demonstrativa erit
includens rationem finis, dicis tu quod voluntas non
potest non velle illud; si autem non sit determina-
tionum nisi ut conclusio persusoria, dicis quod potest
velle illud et non velle. Tamen, quando voluntas vult
talia, tu dicis quod necesse est quod praecedat alius
motus in volutatione, vel a Deo, vel a bona fortuna,
vel a fine. Secundum te enim illud quod intellectus
praelat voluntati ut finem et ut conclusionem
demonstrativam, voluntas necessario vult. Quod qui-

(z) nono. — conclusio Pr.
(6) sic. — si Pr.

(z) a verbo actus usque ad etiam, om. Pr.
Sexto. Quia, si voluntas sic movetur ab objecto cognito de necessitate, quod sic est determinationum, tunc voluntas eodem modo movetur a bono cognito per intellectum, sicut appetitus sensitivus a bono cognito per sensum; quod est falsum: quia tunc voluntas non esset appetitus rationalis, nec esset (z) liberum arbitrium, et ageretur magis quam agetur, sicut et appetitus sensitivus, secundum Damascenum.

Septimo. Quia falsum est quod dicitur, scilicet quod voluntas, in his quo sunt ad finem, non movetur nisi ex consilio; inno, ad omnia, citra ultimum finem clare visum. Et sic non valet processus ulterior in hoc fundatus: utpuba, cum dicitur quod, quandoque voluntas movetur ab objecto concluso per conclusionem persuasoriam, oportet quod procedat alicuius motus factus in voluntate. Quod probatur ex hoc, quia, cum quis vult aliquid eorum quae sunt ad finem, quod prius non voluit, nec etiam nunc de necessitate vult, oportet quod procedat consilium; consilium autem non sit de necessitate, sed libere. Cum ergo voluntas non movetur ad ea quae sunt ad finem, nisi ex consilio, necessario movetur ab aliquo ut velit consiliari, priusquam velit illud quod vult ex consilio. Aut ergo ad velle consiliari movetur voluntas ex se, aut ex alio. Non ex se: quia, cum consilium sit eorum quae sunt ad finem, necesse est quod hunc motum voluntatis praecedat consilium, et cadem ratione illud praecedat (5) alium, et sic in infinitum. Necesse est ergo ponere quod voluntas movetur primo motu ad volendum illud quod est ad finem ab alio a se. Quod revera Philosophus posuit, qui posuit quod movetur a Deo, quantum ad ea quae non cadunt sub libero arbitrio; et a corporibus celestibus, quantum ad ea quae cadunt sub nostra apprehensione, ponendo quod voluntas determinatur ab impressione simplicitum, sicut appetitus sensitivus, ut patet in de Motibus animalium; unde dicit quod voluntas talis est in hominibus, qualem in die ducit patrum virorum, id est, cœlum. Sed quia, si voluntas determinaretur ab alio ad actum suum et movetur ab alio, non posset resiliere ab eo, tunc non esset domina suorum actuum; ideo dicendum quod voluntas non movetur nisi a se sola.

§ 2. — CONTRA SECUNDAM CONCLUSIONEM

I. Argumenta Scoti. — Contra secundam conclusionem, arguit Scotus (2. Sentent., dist. 37, q. 2), probando quod Deus non causet immediate actum voluntatis, sed voluntas sit causa totalis et immediata.

Primo sic. Nulla potentia habet perfecte in pote-
state sua actum vel effectum qui non potest causari ab ea sola, nec ab aliqua causa cujus actio vel causatio non est in potestate illius potentiae. Causatio autem Dei non est in potestate voluntatis create: patet; sicut nec virtus agentis superioris est in potestate agentis inferioris. Igitur, si Deus necessario concurrerit immediate, ut causa immediata volitionis create voluntatis, voluntas create non habet plene in sua potestate illum volitionem. Major patet; quia quod habet perfecte effectum in sua potestate, potest ex se solo in illum, vel causatio cujuslibet concurrerit in potestate ejus, scilicet quod illum causet vel non causet. Exempulum de intellectu communis: si concurrat ad volitionem causandum, non tamen nisi voluntate concursante, ita quod ejus causatio est in potestate voluntatis.

Secundo. Quod ab alio determinatur ad aliquid, non habet illud perfecte in sua potestate. Sed voluntas create, ex hypothesi determinatur ad divina voluntate ad hoc. Igitur, etc. Minor probatur; quia aut una voluntas aliam determinat, et tunc non nostra divinam, quia tempore non est causa externa, sed (x) contraria; aut neutra aliam, et tunc neutra eit movens mota, nec eit inter istas ordine essentialis, immo si divina voluntas non determinatur nostram, possit illa aliquid velle quod non fieret propter voluntatem nostram non concurrentem.

Tertio. Illud non est contingens propter habitudinem sui ad aliquam causam, ad cuius eventum causa superior est determinata, cujus causa determinationem sequitur determinatio omnium causarum inferiorum. Exempulum: si voluntas nostra modo esset determinata ad unam partem de cras scribendo (6), et ipsa non esset impedibilis vel mutabilis, non esset meum vel mam scribere cras contingens; nunc autem est contingens ad utrumlibet ex habitudine sui ad manum: quia, siue voluntas est modo determinata ad unam partem, ita in ipsa virtualiter sunt omnes causae inferiores. Ad idem et simpliciter: ex quo aliquid est determinatum, ad cuius determinationem effectus est determinatus, eventus illius effectus non est simpliciter indeterminatus ad utrumlibet; saltem non est ejus esse contingens propter potestatem cause inferioris. Sed si divina voluntas sit causa tantum velle immediate, jam est aliqua causa determinata respectu ejus, quia voluntas Dei est aeteraliter determinata ad unam partem contradictionis; et determinationem hujus cause necessario concomitatur determinatio nostrae voluntatis, alias respectu ejusdem simul staret Deum velle hoc, et illud non fore. Igitur istud velle non est contingens ad utrumlibet propter potestatem voluntatis nostrae.

Quarto. Si Deus sit causa immediata nostrae voluntatis, constat quod est causa prior nostra voluntate; igitur prius natura infinit ad effectum quam voluntas nostra. Accipio igitur illud signum nature, in quo Deus causat illud velle, inquantum est prius illo signo in quo voluntas nostra agit ad illud velle. Aut in illo signo Deus causat immediate rectitudinem perfectam in actu, et per consequens voluntas nostra in illo secundo signo non peccat, quia non causat in effectu oppositum illius quod prima causa causat. Aut in illo primo signo Deus non causat immediate rectitudinem perfectam in velle nostro; et tunc sequitur quod voluntas mea in secundo signo non peccat: quia non potest tunc in rectum velle; in nihil enim potest ipsa in secundo signo, nisi in illud (x) quod causa prior in primo signo produxit. Sed non habendo velle rectum, si non potest habere velle rectum, non peccat. Igitur.

Quinto. Si Deus sit causa volitionis nostrae, erit causa totalis ejus: quia volendo causabit eam; volendo autem est causa totalis perfectoris creature, puta angeli, vel cuiuscumque creati de nihilo. Igitur, si volendo esset causa ejus, esset totalis causa illius. Sed cum totali causa alienius, nihil aliud potest concursare (5) in eodem genere cause. Igitur voluntas nullam causalitatem haberet respectu sua volitionis.

Sexto. Si alia creatura est totalis causa respectu sui effectus, hoc maxime concedendum est de voluntate, quia ipsa est suprema inter omnes causas activas. Sed alia creatura potest esse totalis causa respectu eiusmod effectus. Quod probatur dupliciter. Primo: quia hoc non repugnat creature. Quod enim aliquid sit totalis causa caloris effectiva, hoc non posset in ipso aliquam infinitatem, nec perfectionem repugnament creature. Si enim sit causa univoca, non oportet quod excedat effectum in perfectione. Si autem aequivoca, non oportet eam in infinitum excedere unam effectum, sed in aliquo gradu determinato. Secundo, probatur eadem minor: Quia illud est causa totalis alienius effectus, quod, si esset, omni alio per impossibile circumscripto, causaret. Sed subjectum, si esset, omni alio circumscripto, causaret propriam passionem. Igitur subjectum est totalis causa sua propria passionis. Ex hac minore dupliciter probata infertur conclusio, quod voluntas potest esse causa totalis respectu suae volitionis, (γ) cum praeter totalum causam nihil alium concuset in eodem genere cause, aliquo quidem esset bis causatum, vel causaretur ab aliqua sine quo possit esse; et ita sequitur quod Deus non causat immediate actum voluntatis. — Hanc Scotus.

II. Argumenta Henrici. — Contra eandem

(x) sed. — aut Pr.
(γ) cum illa. — Ad. Pr.
(γ) et ita. — Ad. Pr.
arguit Henricus, ubi supra, probando quod primus motus voluntatis non sit a Deo.


Secundo. Quia, cum voluntas sit libera et domina suorum actuum, impossibile est quod ab alio procedat ad actum volendi, et hoc repugnat libertati, et non minus ageretur voluntas quam appetitus sensitivus. Unde, si Deo agente voluntas fieret de non volente volens, et hoc non esset contra naturam ejus, sed preter, tamen non diceretur actus liber, nec laudabilis, nec virtuosus; quia talis actio debet esse in ipso agente, ita quod ab alio non movetur, licet aliquo assistente et cooperante.

§ 3. — Contra tertiam conclusionem

I. Argumenta Hervæi. — Contra tertiam conclusionem potest argui per dicta Hervæi, qui omnino vult probare quod objectum sit causa effectiva volitionis, et non solum causa sine qua non, nec solum finalis aut formalis. Et arguitur.

Primo sic. Nullus effectus dependet in omnem eventum semper et de necessitate a quacunque causa per accidens. Sed actus volendi in omnem eventum semper et de necessitate dependet a bono cognito vel malo; quia voluntas nihil potest velle acceptando vel respudio, nisi sit aliquod bonum vel malum in intellectu sibi proposition. Igitur bonum ab intellectu propositum non est causa per accidens aut voluntatis. Supposito autem quod sit aliquo modo causa per se, constat quod non nisi effectiva. Igitur. Minor patet, et ab omnibus concedeitur. Major probatur: Quia causa per accidens est duplex. Una, quæ nihil facit ad effectum, sicut musicus edificat; et constat quod a tali causa non dependet effectus semper et de necessitate. Alía est causa per accidens, que aliquid facit, scilicet revocando prohibens; et simuliter est impossible quod effectus semper et de necessitate dependeat ex tali causa, nisi facta aliqua hypothesi, scilicet quod causa per se sit impedita a suo effectu. Quod autem non semper et de necessitate effectus dependeat ex tali causa, probatur: quia nulla causa per se indiget causa movendae prohibens, nisi quando est impedita; sed impossibile est causam per se et de necessitate impediri a suo effectu per se; ergo impossibile est causam per se semper et de necessitate indigere causa movendae prohibens. Et ex hoc sequitur major, scilicet quod nullus effectus semper et in omnem eventum dependet a causa per accidens.

Major istius prosyllogismi patet. Sed minor sic probatur. Quia illud quod est semper et de necessitate, oportet esse intention ab aliqua causa per se, scilicet a natura, vel ab arte: quia quod semper et de necessitate est, non potest esse casuale. Sed impossibile est quod aliqua causa intendent per se impedimentum aliquius cause, et quod causa per se semper impediat a suo effectu per se, quia hoc est casuale, et de per accidens. Ergo impossibile est causam per se semper et de necessitate esse impediment a suo effectu. Et ista fuit minor prosyllogismi. Sequitur ergo principalis conclusio, quod scilicet impossibile est bonum cognitione esse causam per accidens actus volendi.

Secundo arguit sic. Causa removens impedimentum privativum, nihil facit ad aliorem effectum, nisi inquantum causat aliquid positivum quod exigitur ad talem effectum; quia, sicut privatio nihil facit ad aliorem effectum positivum, ita nec negation vel remotione privationis aliquid facit ad effectum positivum, nisi ratione aliquius positivi. Si ergo movens ad ostensionem objecti facit ad actum volendi, sicut removens prohibens privativum, puta ignorantium, constat quod tale movens non facit ad actum volendi per puram remotionem ignorantiae, sed per hoc quod causat aliquid positivum quod exigitur ad actum volendi, puta cognitionem boni. Et tunc quare de isto positivo exactum: utrum faciat aliquid positivum ad actum volendi, aut nihil, sed sit removens prohibens privativum, sicut primum faciet.

Si dicatur quod solum removet prohibens privativum, eum processus in infinitum. Si autem dicatur quod tale positivum, puta ostensio boni, facit aliquid positivum; aut ergo directe facit ad ipsum actum volendi, ipsum causando in voluntate, et sic habetur propositum; aut removendo impedimentum positivum, et hoc non videtur.

Tertio sic. Nulla causa per accidens, et sine qua non, dat speciem actui, vel distinguunt ipsum specie ac alia, qualiterque sit causa per accidens. Sed actus specificatur et distinguuntur per objecta. Ergo objectum voluntatis non est causa sine qua non, vel per accidens, inimo est causa per se. — Forte dicetur quod ista procedunt, ac si bonum ostensum poneretur esse causa per accidens in omnem genere cause. Et ideo dicetur quod bonum ostensum est causa per se: non autem in genere cause efficientis; sed in genere cause finalis est causa per se. Et propter hoc est quod semper et de necessitate requiritur ad actum volendi. — Sed hoc nihil est. Primo quidem: quia, dato quod bonum semper et de necessitate requiritur ad actum volendi, prout est per se causa finalis, secundum istam positionem tamen non requiritur semper et de necessitate prout est causa per accidens removens prohibens, sicut conclusit prima ratio; cuius tamen oppositum ponunt adversarii: quia dicunt quod bonum osten-
sum semper et de necessitate requiritur ad actum volendi (z) prout est removens prohibens. Secundo apparet hoc nihil esse: quia, si ponatur quod semper sit causa removens prohibens in genere cause efficientis, ostensum est in secunda ratione quod in omnem eventum oportet quod moveat voluntatem. Tertio apparet hoc nihil esse: quia objectum comparatur ad voluntatem ut movens ipsum, et non ut finis ejus simpliciter: nam, cum unum sit unius per se causa in eodem genere cause, impossibile est quod illud quod est per se finis dominus, vel aliquaus talis, sit per se et simpliciter finis voluntatis. Quarto apparet hoc idem. Quia nulla actio tendit directe in finem, nisi inquantum procedit a cognitione finis. Si ergo actus voluntatis directe et per se tendil in determinatum finem, et ex hoc specificat, hoc erit quia actus voluntatis procedit a cognitione illius finis. Non autem possit procedere a cognitione illius finis, nisi cognitio finis velit ipse finis cognitis regularet voluntatem et causaret actum volendi, movendo voluntatem ad talen actum. Non enim potest dici quod voluntas, ostensio aliquo fine, se in illum finem dirigat alisque quod quod movetur a fine ostensu: quia nulla res dirigat se in aliquid nisi cognoscens; voluntas autem, circumscripsit intellectu, nihil cognitionis participat, nec ab intellectu participat, nisi inquantum movetur ab eo, quia nihil participat cognitionem, nisi quia est subjectum cognitionis vel effectus ejus, quia effectus aliquid participat sue causa. Ergo, si voluntas directe tendat in aliquid, oportet hoc fieri per hoc quod movetur a cognitione, vel ipso cognito, ut cognitum est. Dicere enim quod voluntas per seipsam dirigat se in aliquid, sive in bonum ostensum, est nimis respondere. Si autem aliquis dicat quod homo habens voluntatem dirigat se in actu volendi per intellectum, pro nobis est. Nam, cum ly per dicat habitudinem cause, praecepit efficientes, dicere quod homo habens voluntatem et intellectum dirigat se per intellectum in actu volendi, est dicere quod intellectus est causa directe volendi aliquid.

II. Argumenta aliorum. — Ad idem arguunt quidam ali (apud Gregorium, dist. 25, concl. 3).

Primo. Si objectum non sit causa effectiva, saltem partialis, respectu volitionis, sequitur quod volitiones non capiant formalem distinctionem ad objectum. Et tunc, cum habitus naturaliter causentur ex actibus, habitus diversorum objectorum non essent diversi formaliter: quod est falsum.

Secundo. Si sic, tunc nec habitus nec actus unus objecti esset nobilior co qui est alterius, sed major et minor perfectio tantum essent secundum intentionem in conatu voluntatis. Igitur nec volitio qua voluntas diligit Deum, est nobilior ea qua diligit muscam, supposito quod eque intense diligat muscam sicut Deum; et per consequens non plus est beatitudine in Deo quam in musca, et si intensus (z) diligat muscam quam (6) Deum, beatior esset, naturali beatitudine, in musca quam in Deo, quia beatitudine naturalis est in voluptione naturali perfectioni.

Tertio. Non quia lapsis est voluntas habitu dinem ad voluntatem (γ); sed econtra voluntas secundum actum volendi lapides dependet ad lapide. Ideo videtur voluntas habere essentiam ordinem ad volibile et non e converso, et se habere ad illud sicut mensuratum ad mensuram. Cumigitur mensurati ad mensuram sit essentia dependentia, sequitur quod actus volendi essentialiter dependet ad objecto volibili. Sed omnis dependentia est causati ad causam, vel causati posterioris ad causam primum, sicut quando ab aliqua una causa sunt multi effectus secundum ordinem, licet effectus primus non sit causa effectus posterioris. Actus autem volendi non dependet ab objecto, sicut effectus posterior ab effectu prior ejusdem cause. Igitur, sicut effectus a causa.

Quarto. Quia nos experimur quod magis possimus diligere bonum cum est presens, quam cum est absent. Igitur objectum cognitionem quod per ejus cognitionem presens est intellectui, aliquid per se facti ad actum.

Quinto. Quia Augustinus, Octoginta trium questionum, q. 40, dicit quod ex diversis visis diversus appetitus animarum est; idem autem est visum et volitum; et per consequens, ex objecto volito est appetitus seu volitio in anima. Et in hoc secundus articulus terminatur.

ARTICULUS III.

PONUNTUR RESPONSIONES

§ 1. — AD ARGUMENTA CONTRA PRIMAM ET SECUNDAM CONCLUSIONES

I. Ad argumenta Scoti. — Quantum ad tertium argumentum, restat praemissis objectionibus respondere. Et quidem

Ad primum contra primam conclusionem, quod est Scoti, dicitur

Primo, quod illud argumentum, si aliqua conclusii, solutum probat quod intellectus, vel intellectio, vel objectum, non est causa effectiva vel productive volitionis, praecisa et totalis; sed non conclusit quod cognition intellectus, vel ipse intellectus, aut objectum in esse cognito, non sit causa effectiva

(2) requiritur ad actu volendi. — Om. Pr.

(5) plus. — Ad. Pr.

(γ) ad voluntatem. — a voluntate Pr.
partialis, concurrens tamen in ipsa voluntate ad causandum effective volitionem vel actum voluntatis. Unde major argumenti assumpta, sicicit quod agens naturale non potest esse causa, etc., vera est, si intelligatur quod tale agens non potest esse causa totalis contrariorium circa idem passum. Sed, sic intellecta, nihil infert contra conclusionem, quia nos non nonumus quod tale agens sit totalis causa contrariorium volitionum. Si autem major intelligatur sic, quod nullum agens naturale potest esse causa partialis, concurrens cum alia causa partiali libera, ad producendum effectus contrarios circa idem passum, falsa est. Nam tenentes cognitionem objecti esse causam partilem volitionis, illam negant, et oppositum concedunt; scilicet quod aliqua causa potest esse successive productiva mere natura
tur contrariorium in eodem passo eodem modo disposito. Et dunt exemplum: nam, stant eadem apprehensione aliquis complexi mihi propositi et invidentiis, verbi gratia, quod re nunc est Parisiis, possum credere et assentire, et demum, si volo, possum dissenti; et tamen, ad productionem tam assensus quam dissensus, partialiter concurririt apprehensio eujus cui assentitur vel dissentitur, tanquam causa partialis.

Secundo dicitur quod positio nostra non tenet quod objectum cognitum, aut ejus cognitio, aut ipse intellectus, sit causa productiva totalis, aut partialis actus voluntatis; sed solum quod intellectus per suum actum movet voluntatem quantum ad specificationem vel determinationem actus, per modum cause finalis vel formalis. Unde sanctus Thomas, de Veritate, q. 22, art. 12, sic dicit: «Intellectus aliquo modo movet voluntatem; et alio modo voluntas movet intellectum et alias animae vires. Ad cujus evidentiam, considerandum est quod tam finis quam efficiens movere dicuntur; sed diversissimo. Cum enim in qualibet actione duose consideretur, scilicet agens et ratio agendi, ut in calefactione ignis est agens, ratio agendi est calor, sic igitur in movendo dicitur finis movere sicut ratio movendi, sed efficiens sicut agens motum, hoc est, educens mobile de potencia in actum. Ratio autem agendi est forma agentis per quam agit. Unde oportet quod insit agenti, ad hoc quod agat. Non autem inest secundum esse naturae perfectum: quia, hoc habito, quiescit motus; sed inest agenti per modum intentionis: nam finis est prior in intentione, sed posterior in esse. Et ideo finis preexstit in movente propria secundum intellectum (a), cujus est recipere aliquid per modum intentionis, et non secundum esse naturae. Unde intellectus movet voluntatem per modum quod finis dicitur movere, inquantum scilicet praecipit rationem finis, et eam voluntati proponit. Sed movere per modum cause agentis, est voluntatis, et non intellectus: eo quod voluntas comparatur ad res secundum quod sunt in seipsis; intellectus autem comparatur ad res secundum quod sunt in anima per modum spiritualum. Agere autem et moveri conventus rebus secundum esse proprium quo in seipsis subsistunt, et non secundum quod sunt in anima per modum intentionis: color enim in anima non calefacit, sed in igne. Et sic comparatio voluntatis ad res, est secundum quod competet eis motus; non autem compara
tio intellectus. Et praeterea, actus voluntatis est quaelam inclination in aliquid; non autem actus intellectus. Inclinatio autem est disposition moventis secundum quod efficaces movet. Unde petam quod voluntas habet movere per modum cause agentis; et non intellectus. » — Hec ille. — Simile ponit 1 p., q. 82, art. 4. — Ex quibus petam quod objectum voluntatis in esse cognito, vel ipsa cognitio intellectus, aut etiam ipse intellectus non movet voluntatem per modum cause efficientis, sed per modum finis. Ipsa autem finis non movet ut agens, sed ut ratio agendi, habens esse intentionale et non naturale. Quae quidem ratio agendi (b), ideo ratio dicitur agendi, quia dat speciem actu, et non ideo quia sit aliquo modo activa, nec actus elicita; et in hoc differt a ratione agendi quae habet esse naturale, sicut calor in igne: quia calor sic est ratio agendi ipsi igni, quod non solum dat speciem actu, puta calefactione, verum etiam est forma activa, et quodammodo elicita activus, et principium quo activum; non sic est de fine, ut dictum est. Et ideo argumentum in nullo est contra intellectum conclusionis.

Ad secundum dicitur — primo, quod non procedit contra nos; quia nos non dicimus quod actus voluntatis sit effective ab objecto, nec quod voluntas se habeat ad illum mere passive secundum totum compositum. Unde illud argumentum directe procedit contra Godofridum ponentem illa duo, quae nos negamus. — Secundo dicitur quod illi qui tenent quod objectum sit causa effective (c), non totalis, sed solummodo partialis volitionis, sicut Gregorius et multi alii, negarent majorum illius argumenti, si generaliter intelligatur: puta quod passio quae est in potestate passionantis, nullo modo sit effective ab agente naturali, nec sicut a causa totali, neque sicut a partiali. Sufficit enim, ad hoc quod passio sit in potestate recipientis, quod aliqua causa ejus, pre
teritum subjectum ejus recepilium, liberat agat, licet non omnem. — Tertio dicitur quod, licet primus actus voluntatis sit naturalis, non tamen hoc est quia sit (d) effective a solo objecto et nullo modo a volun-

(a) proprae secundum intellectum. — per intellectum proprii Pr.

(b) ratio dicitur. — Ad. Pr.

(c) effectiva. — d. Pr.

(d) sit. — sic Pr.
DISTINCTIO XXV. — QUES TIO I.

fine m; quia tenentes oppositam partem, dicerent quod finis, ut est in intentione et in intellectu, movet proper seipsum ut est in re extra: ita quod uno modo producit actum volendi, et alio modo terminat illum. Nec tamen dicerent quod producat actum voluntatis ut causa totalis, sed solum ut partialis, quia voluntas tendit in (z) illum mere libre.

Ad quem dicitur

Primo, quod solum hoc concludit: quod actus elicitus vel imperatus a voluntate, contingenter et evitabiliter event; et quod producitur a causa de se indeterminata, quæ tamen potest seipsum determinare, scilicet a voluntate. Sed hoc non est contra nos, sed pro nobis.

Secundo dicitur quod probation illa assumit unum falsum, scilicet quod pro illo instante pro quo aliqua causa est determinata ad suum effectum, non potest ille effectus eveneri contingenter et evitabiliter, sed necessario et inevitabiliter. Hoc enim falsum est, nisi loquatur de necessario ex suppositione vel ex conditione, sicut dicimus Socratem necessario loqui ducam loquitor, licet contingenter loquatur. Cujus causa est, quia ad contingentiam actus vel effectus, sufficit quod causa non habeat naturalia ordinem sed contingentem, ex sui natura, ad talum actum vel effectum.

Tertio dicitur quod quando intellectus determinat voluntatem ad alterum contradictorium, non semper oportet quod sit ibidem demonstratio et paralogizatio. Tum quia intellectus potest voluntati ostendere objectum suum per simplicem apprehensionem, sine compositione et divisione, et sine syllogismo; sicut oculus simplici apprehensione potest videre duo alla simul, quorum unum est albus alio, et intueri excessum unius ad alium. Tum quia, licet (5) intellectus, ostendendo voluntati duo objecta, syllogizet, non tamen oportet quod arguat demonstrativa vel sophistice. Est enim dare medium, vel argueri dialectice, seu probabiliter, utputa: cum quis proponit sibi ut finem servire Deo, ad hunc finem intellectus potest excogitare multa media, utputa vitam boni presbyteri vel boni religiosi, et facere argumenta probabilia pro qualibet parte; puta quod bonum est ad illum finem intrare religionem, et quod bonum est dicere vitam presbyteri secularis: nec tamen erit ibi paralogismus, nec demonstratio; et similiter potest argueri quod hoc sit eligibilior illo ad dictum finem, utputa vita clericalis sit eligibilior vita monachali quantum ad facilitatem, et contra, quod vita monachi sit eligibilior quantum ad perfectionem. Tum etiam quia quando intellectus determinat voluntatem ad unum contradictorium, non requiritur quod syllogizet pro qualibet parte, sed tantum pro altera.

Ad tertium conceditur totum argumentum, quia non procedit contra sanctum Thomam, sed contra Godofridum. — Dicitur tamen quod probatio parum valet, qua dicitur quod finis non movet propter

(2) quia, licet. — quilibet Pr.
(6) essent. — erunt Pr.
Dicitur *quarto*, quod, sicut arguens dicit quod intellectus non potest indifferenter determinare voluntatem ad alterum contradicitorium, nisi demonstrat de uno, et paralogizet de altero, aequa apparenter poterit argui contra eum, quod si voluntas potest se indifferenter determinare ad alterum contradicitorium, hoc non potest esse, nisi habeat rectam electronem respectu unius relationum et (x) non rectam respectu alterius; et ita, cum Deus nihil possit non recte eligere, sequitur quod Deus nihil libere contingenter vult, nec aliquid provenit ab eo contingente.

Dicitur *quinto*, quod intellectus divinus potest dictare indifferenter alterum contradicitorium esse fiendum sine paralogismo, et ejus voluntas indifferenter alterum illorum eligere sine obliquitate: alias Deus non possit facere quae non facit, nem dimittere ea quae facit; quod est erroneum. Sanctus Thomas, 4 p., q. 25, art. 5, sic dicit: «Circa hoc, iniquit, sicut utrum Deus possit facere quae actus non facit, quidam dupliciter erraverunt. Quidam enim postuerunt Deum agere quasi ex necessitate naturae, ut sicut ex actione rerum naturalium non possunt alia provenire nisi quae proveniunt, utpote ex semine oliva olea; ita ex operatione divina non possint aliae res, vel alius ordo rerum effluere, nisi sicut nunc est. Sed supra ostendimus Deum non agere ex necessitate naturae, sed voluntatem ejus esse (6) causam omnium rerum; neque etiam ipsam voluntatem naturaliter ex necessitate terminari ad has res. Unde nullo modo (7) iste cursus rerum sic ex necessitate a Deo provenit, quod alia proveniunt non possent. Alii vero dixerunt quod potest divina determinatur ad hunc cursus rerum propter ordinem sapientiae et justitiae divinae, sine quao nihil operatur. Curn autem omnipotentia Dei, quae est ejus essentia, non sit aliud quam Dei sapientiae, convenienter quidem dici potest quod nihil sit in Dei potentia quod non sit in ordine divina (5) sapientiae; nam divina sapientia totum posse potestie comprehendit. Sed tamen ordo a divina sapientia rebus inditus, in quo ratio divinae justitiae consistit, non adequant divinam sapientiam, sic ut divina sapientia limitetur ad hunc ordinem. Manifestum est enim quod ratio ordinis quem sapiens rebus a se factis imponit, a fine sumitur. Quando igitur finis est proportionatus rebus propter finem factis, sapientia facientis limitatur ad alium certum ordinem et determinatum. Sed divina bonitas est finis improporionabiliter excedens res creatas. Unde divina sapientia non determinatur ad alium certum ordinem rerum, ut non possit alius cursus rerum ab illa effluere. Unde dicitur est simpliciter quod Deus potest alia facere quam

que facit. » — Hae ille. — Ex quibus patet quod, sicut divina potestas post (x) facere alia quam quae facit, et opposita eorum quae facit, sic divina voluntas potest velle opposita eorum quae modo vult, et divina sapientia potest judicare oppositum ejus quod nunce judicat, puta modo judicat quod hominem est Antichristum nasci, et tamen possit judicare quod Antichristum nasci non est hominem nec utile; et tamen nec tunc nec modo divina sapientia falleretur, quia semper vere judicaret: quia illud quod nunce judicat, tunc esset falsum, et e contra, illud quod tunc judicaret, esset verum.

Dicitur *sexto*, pro secunda impugnatione responsionis ibidem date, quod intellectus est maxime determinatus quantum ad prima principia in practicis vel speculativis: et similiter circa conclusiones habentes necessariam et evidentem connexionem cum primis principiis: sed non est determinatus circa conclusiones non habentes talem connexionem: necessario enim assentit quibusdam, non necessario autem aliis. Item, si loquantur de objectis intellectualibus fit reductio ad prima, quae naturaliter intelliguntur. Deus autem naturaliter intelligit seipsum; et secundum hoc conceptio Verbi divini est naturalis. » — Hae ille.

Dicitur *septimo*, pro tertia impugnatione, quod casus ibidem positis, est impossibilis; nec Anselmus affirmat quod hoc sit possibile. Et ideo dicitur quod impossibile est esse appetitum intellectualunm non liberum, nisi esset talis creatura, cujus omne judicium intellectualivm esset sibi a natura inditum, ita quod intellectus ejus esset determinatus a natura ad talia judicia, sicut estimativa bruti. Cusa enim hujus quod aliiquid appetitus sit indifferentes ad appetendum utrumque oppositorum objectorum, et ad appetere et non appetere, et breviter ad actus specifice distinctos, et ad positionem et suspensionem actus, radicaliter est in virtute cognitiva, quae appetitu objecta proponit, sicut dicitum est in praedentie questione. De hoc sanctus Thomas, 1 p., q. 50, art. 3; et q. 83, art. 1; et de Veritate, q. 24, art. 1; et 2. Sentent., dist. 25, q. 1, art. 1.

Et haec sufficiant ad argumenta Scoli.

II. Ad argumenta quorundam et Adae. — Ad primum eorum que secundo loco contra camdem conclusionem inducuntur, respondet Gregoriuni (dist. 25, q. 1, concl. 2) in hunc modum, dicens quod aliquum non est inconveniens de causa partiali, cum qua (5) concurret alia causa partialis

(a) et. — Om. Pr.
(b) esse. — Om. Pr.
(c) sic. — Ad. Pr.
(d) divinae. — Om. Pr.
libera ex se potens in alios effectus. Exemplum: stante oom apprehensione, precipue alicujus complexi mihi positus invenientis, verbi gratia, quod rex est nunc Parisis, possam credere et assentire, et dum si volo possam dissentire; et tamen ad productionem tam assensus quam dissensus, partici
titer concurrebant apprehensio ejus cui assentitur.

Ad secundum dicit quod «neganda est conse
tuentia, propter concursum causae libera, quae
etiam cum intensiori notitia potest remissiorem
actus elicere. Probatio autem illa valeret, ubi
omnes cause mere (z) naturaliter agerent ».

Ad tertium dicit, « concedendo quod aliquam
notitiam precedit volitio. Nihilominus tamque
libet volitionem precedit, saltatem causali
ter, aliqua notitiae ejusdem rei cujus est illa volitio. Unde,
quando quas vult nosse incognitum, quamvis ista
volitio precedat notitiam que desideratur de illo (6),
non tamen precedit notitiam qua ista notitia desi
derata cognoscitur. Et ex hoc patet etiam quod talis
non vult incognitum, sed scire incognitum: quod
tamen scire non est sibi incognitum. Et hoc est quod
docet Augustinus, 10. de Trinitate, cap. 1, ubi
solvit hoc dubium: Intelligendum, inquit, est non
hoc idem dicit, eam dicere, Amat incognita, ac si
diceretur (γ), Amat incognita. Illud enim
potest fieri, ut amet quis scire cognitam; ut autem
amet incognitam, non potest. Non enim frustra ibi
positum est scire; quoniam qui scire amat incognita,
non ipsa incognita, sed ipsam scire amat: quod
nisi haberet cognitum, neque scire se quis
quam (z) possit fideret dicere neque nescire (z).»

— Hec ille, et bene, dum tamen sane intelligatur
dict quod superius, scilicet quod omnem volitio
en precedit causali alicui notitiae; de quo
dictum est in solutione primi argumenti Scoti con
tra caedem conclusionem, scilicet qualis est causa
litas notitiae respectu volitionis.

Ad quartum negat Gregorius primam consequen
tiam: « Nam, cum voluntas velit intellectum nul
lam intellectum habere, nessest hoc quod vellet, 
selicet intellectum nullam intellectum habere. »
— Et cum probatur, quia intellectus subest imperio
voluntatis, etc.; — dicit quod « verum est. Sed ad
hoc quod intellectus sibi obediat, oportebat quod
ipsa obediat sibi: scilicet quod ipsa se ab omni
volitione suspendat; nec oppositum est possibile
naturaliter. Utrum tamen voluntas possit sic libere
se omni volitione et intellectione privare, non assero
pro nunc, neque nego ». — Hec ille. — De hoc
tamen quod tantum argumentum, quomodo scilicet
intellectus obediit voluntati, dicit sanctus Thomas,
loco aliquo, sed non distincte ubi, quia hoc inquiritur; ideo patet quod cogiscitur uno modo, et precipi- tatur cognosci sial modo ». — Hec ille. — Postea dicit ad formam argumenti. Dicit enim quod « vel voluntas non distincte vult A; et tunc nec intellectus distincte cognoscit, sed et confuse et indistincte et in communi, et (z) voluntas imperat rationabili- ter quod distinctius cognoscatur per inquisitionem vel reflexionem, vel simili modo, quia per imperium voluntatis reflectit se intellectus super actum suum rectum per hunc modum, Attendite quid agis; ubi operatio quae precipitatur, scilicet cognitionis et attentionis, cognoscit in communi solum quando voluntas imperat ejus distinctam cognitionem vel conside- rationem. Si autem voluntas distincte vult A, tunc non precipit rationabiliter ejus distinctam cognitionem primo causari, quia habet cem, sed potius habitam continuari, vel aliam ejusdem cognitionem causari, puta diffinitivam, vel huysmodi. » — Hec ille, et bene.

Ad septimum dicit quod negandum est assum- ptum. Et ad probationem, dicit quod « habitibus ubi non voluntas, nisi cum de eorum usu confuse vel distincte cogitamus actualiter ».

Ad octavum dicit quod, « licet species rei sensibili- lis in organo sensus exterioris non minus dependent in suo fieri a re sensibili quam volitio a voluntate prima, naturaliter tamen minus dependent ab ea in essendo et permanendo, saltum in aliqua subjecto. Unde etiam aliqui ponunt quod in organo imaginativa nate sunt ibi naturaliter permanere sine re sensi- bili cujus speciei, et in organo sensus exter- ioris aliquantulum; sed in medio exteriori, non. Volitio autem non minus requirit in suo primo fieri et in suo toto conservari intellectuacionem a quia in essendo naturaliter dependet, quam radius solis in medio requirit solum et ejus presentiam. » — Hec ille, et bene; dum tamen sane intelligatur dependen- dia volitionis ab intellectuone in essendo.

Ad nonum dicit quod « executio exterior non est libera, nisi denominatio extrinseca, a causatione voluntatis et electionis interioris; a qua causata libere, ipsa executio huysmodi mediate vel immediate naturaliter causatur. Et patet quod mediante virtute motiva sit: quia ex sola volitione, nulla executio exterior provenit sine alia causa vel eadem aliter operante quam voluntive; propter quod etiam cessante volitione potest executio aliquamduo continuari : sicut ad hoc, scilicet quod substantia sepa- rata nihil operatur extra per solum velle, est arten- ius Parisiensis. Et probatur hoc; quia Psalmista sin- gularem tribuit Deo hoc, quod dicit et facta sunt, mandavit seu voluit et creatu sunt (Psalm. 148); et quod omnia quaecumque voluist feicit (Psalm. 113); et quia tota ambulatio crat volita, tota extrinsecus est meritoria, merito scilicet actus interioris, eadem bonitate meritoria, ad hunc sensum quod ejusdem premiie praece meritoria : sicut, secundum quosdam, subjectum et omnia accidentia sua corporalia una extensione seu quantitate extenduntur; vel, in exemplo minus dubio, sicut calor ignis et ipse ignis eadem calefactione calefacient, et sicut album et albedo eadem visione videntur, quia subjectum non videtur, nisi quia informatur accidente viso. Eodem modo, nec executio exterior est meritoria, nisi quia causatur mediante operatione meritoria interiori; et quanto tempore deficit actus interior, pro tanto temps- pore iste actualiter non meretur, licet actuale meri- tum (z) prius habitum et acquisitum adhuc et in perpetuum sibi imputetur, donec per velle aut nolle contrarium demereatur ipsum conservati, et non imputari. Et ideo concedo quod ille sit ambulans ad ecclesiavm, si moveretur in instanti quo cessat habere actum meritorium interiorem, tantum premium haberet in caelo, sicut si ultra procedat ambulando sine omni actu meritorio interiori. Et ideo ratio assumit falsam. Distactio enim tollit meritorium novum; non tamen tollit antiquum et prehabuim, nisi sit distraitia affectata, et ubi habetur prece- ptum de cogitative operando; sicut habemus de officio divino ad dicendum devote et studiose : ibi distraatio deliberate permissa non solum impedit augmentum meriti, sed reputatur ad demeritum et peccatum. Ratio autem ulterior formata sumit majo- rem falsam vel minorem, secundum quod diversi- mode possunt intelligi secundum jam declarata ». — Hec Adam.

Hec tamen responsio assumit aliqua falsa vel dubia. — Primum est, quod nulla substantia sepa- rata possit movere aliquam corpus per solum velle. Huys enim oppositum dictum fuit prius (dist. 7, q. 2). Nee valet prolatione inducta de Psalmista; quia Psalmista non soli Deoattribuit movere per imperium voluntatis, sed solum creare omnia, vel transmu- tare ad formam, sicut alias (dist. 1, q. 3) dictum fuit. — Secundum est, quod executio exterior non sit meritoria, nisi quando durat actus interior voluntatis. Hoc enim falsum est; quia, secundum doctores, ad hoc quod actus exterior sit meritorius, non requiritur continuo attendi, vel volitio illius actualis, nec tamen sufficient habitus, sed requiri- tur virtualis. Et de hoc sanctus Thomas, 1a 2ae, q. 1, art. 6 (ad 3\textsuperscript{um}). — Tertium est, quod dicere divinum officium cum attentione actuali et actuali devo- tione cadat sub precepto; ita quod nisi sic dicatur, incurritur peccatum. Huys enim falsitas petet, 2a 2ae, q. 83, art. 13, et 4, Sentent., dist. 15, q. 4, art. 2 (1\textsuperscript{ab} 4), secundum sanctum Thomam.

Ideo ad argumentum dicitur quod major argu- menti ad formam reduxi, falsa est; quia actus exte-

(a) et. — Om. Pr.

(a) novum. — Ad. Pr.
terior non requirit actum interiorem a quo habet
meritum, continue remanere, nisi in virtute. Sed
volitio requirit continuum coexistentiam intelle-
ctionis, ad quam sequitur; siue continuatio motus
naturalis gravis requirit continuationem gravitatis.
Et ideo similiter non valet.

Ad decimum dicit Adam, et bene, quod assumit falsum. Licit enim experimentia doceat quod quando-
que delectamur de ordinata et debita cogitatione rei
odibilis, experientia tamen non docet quod hoc sit (x)
 sine apprehensione istius cogitationis convenientis;
 sed potius oppositum. Et per idem patet ad undecim-
num.

III. Ad argumenta Henrici. — Ad primum
Henrici contra eamdem conclusionem, respondet Bern-
ardus de Gannato, quod voluntas sequitur ordine
essentiali cognitionem, quia non potest velle nisi
bonum cognitum; ita quod bonum, secundum quod
bonum praecise, non est objectum voluntatis, sed
secundum quod apprehensum, alterum bonum non
appARENTS moveret voluntatem. Et ideo modus apre-
hensionis magnam diversitatem in objecto volunta-
tatis facit. Et si quidem apprehendatur ut omnino
bonum, ad illud necessario movetur voluntas, stante
tali apprehensione; quia sic presentatur voluntati
ut ultimus finis, esto quod non sit finis ultimus.
Sicut intemperatus omnino bonum reputat sequi
delectationes tactual; unde, quamdui sic presenta-
tur voluntati, voluntas necessario furtur in illud :
quia tamen voluntas potest intellectum divertere ab
ista presentacione, ideo imputatur sibi in culpam;
et etsi hoc quod intellectus habeat talem opinio-
num, eo quod potest facere quod intellectus magis
deliberet, et inquirat et inveniat opinionem illam
esse falsam, quia opinatur quod sequi delectationes
tactus est summum bonum; unde etsi ulla ratione
procedit ex negligentia voluntatis. Non enim sic
est extincta (6) synderesis in intemperato, quin pos-
set ei apparere se habere falsam opinionem, aliter
esse simpliciter obstinatum. Et ideo synderesis, quae
inclinat voluntatem ad bonum in communi, cum ipsa
sit cogitio primorum principiorum operabilia, su-
ciificenter movet voluntatem, inquantum ostendit
sibi bonum in communi, ad divertendum intellec-
tuum ab errore; et ideo merito sibi imputatur. Nec
tamen propter hoc voluntas movet se quantum ad
specificationem actus; sed movetur a bono in com-
muni, inquantum est objectum synderesis, vel
verum ut operabile, vel (γ) respecto operabilia, quod
idem est. Sic ergo voluntas necessario furtur
in illud quod judicat intellectus omnino esse bonum.
Sed, si non judicet sic esse per conclusionem demon-
strativam aliquid esse bonum, sed persuadendo,
tune, quia ratio non omnino determinat voluntas,
potest voluntas tale quid velle vel non velle per
liberum arbitrium; et tamen, si velit, non potest
velle, nisi mota ab objecto, non solum determinante
actum, sed etiam movente, licet non necessario: quae
non necessitas non solum est ex parte voluntas,
sed etiam ex parte rationis sic tale bonum osten-
dentis. Et ideo libertas et liberum arbitrium non sic
sunt in volutante, quin radicaliter sint in ratione.
Unde manet libertas, etiam ubi voluntas vult al-
quid necessario; quia necessitas non excludit liber-
tatem, sed coactio. Unde Deus libertatem habet in
volendo se, licet immutabiliter et necessario velit se.
Uletruius, manet liberum arbitrium quantum ad id
quod voluntas non necessario vult, licet hoc depen-
deant a ratione quae sic ostendit; unde tale quid potest
voluntas non velle modo dicto, et ideo imputatur ei
in merito vel demerito ». — Hec ille; et satis
conformiter dicit beati Thome, 1 p., q. 19, art. 10,
et q. 82, art. 1 et 2; et 1 e 2o, q. 10, art. 2; et de
Veritate, q. 22, art. 5 et 6; ubi ostendit, in quae
objecta fertur voluntas necessario, et in quae non.
— Unde patet quod argumentum in falso fundatur,
et falso conclusit fundamentum, inquantum falsum
est; quia non quodlibet verum necessario movet
intellectum. Item, dato quod tam intellectus quam
voluntas ab aliquibus objectis necessario moveantur,
quantum ad specificationem actus, a nullo tamen
moventur necessario quantum ad exercitium; et
ideo solutio Bernardi, quae ponit quod objectum
presentatum sub ratione omnino boni vel ulterior
finis, necessario movet, non solum quantum ad specifi-
cationem, sed etiam quantum ad exercitium, falsa
est, et contraria dictis ejus alibi, ut post dicetur. Et sic
patet quod bene stant simul, quod intellectus movet
voluntatem, et tamen voluntas non necessario vult,
sed libere, libertate arbitrii.

Ad secundum dicit Bernardus quod « voluntas
sequitur formam intellectivam diversis modo,
secundum quod diversis modo sententiatur a racione: quia,
si sententiatur quod omnino habeat rationem boni,
voluntas necessario inclinatur; sed, si aliter, non
necessario; et idem est de bono particulari, si sic
vel sic ostendatur; nec propter hoc peir liberum
arbitrium ». — Hec ille, et bene: dum tamen
intelligatur sola necessitas quod specificationem
actus; et non quod exercitium: quia tali necessi-
tate solus Deus clarce vies, necessario movet volun-
tatem.

Ad tertium dicit Bernardus quod « impossibile est
quacumque potentiam exire in actum sine objecto
suo, sive sit activa, sive passiva; quia actus specific-
catur ab objecto, maxime in potentiis passivis, qua-
rum actus recipiuntur in ipsis et non in alio. Et
ideo, sicut est possibile aliquid esse in genere,
quod non sit in aliqua specie, sic impossibile est

(x) quod hoc sit. — et hoc sic Pr.
(6) secundum. — Ad Pr.
(γ) vel. — ut Pr.
intellectum intelligere, sine intelligibili speciﬁcante actum intellectus; aut voluntatem velle, sine voli-
bili speciﬁcante actum voluntatis. Et ideo, si actus
voluntatis debet trahi ad certam speciem, oportet
quod determinetur ad illam per objectum, et non
per voluntatem: quod indifferenter se habet ad omnes
actus; unde, si per eam determinaretur ad speciem,
et non per objectum, omnes essent unusius speciei; et
quia ad actus unusius speciei inclinat habitus unusius
speciei, sequitur quod omnes habitus qui inclinant
voluntatem ad honum, essent unusius speciei, ut
justitiae, charitas, et omnes ali. Unde hoc non debet
esse dubium quin actus voluntatis determinetur ab
objecto cognito. — Et quod dicit arguens, quod tunc
voluntas moveretur ab eo sicut a proprio activo; —
concludendum est. Nec sequitur, sicut infeert, quod
hoc sit absque omni libertate; quia non in hoc con-
sistit libertas, quod actus voluntatis determinetur a
voluntate, aut quod sit talis vel talis secundum spe-
ciﬁum; quia quantumcumque voluntas ponatur libera,
sempem oportet quod actus suus determinationem
speciﬁcam habeat ab objecto. Sed in hoc consistit
libertas voluntatis, quod abo et sine coactione
velit; et librum arbitrium consistit in hoc quod
possit velle vel non velle quantum ad executionem et
exercitium sui actus. Ita quod, licet ﬁnis vel objec-
tum voluntatis, quod est plenum objectum ejus
quod ratio dictat omnino esse volendum, stante tali
judicio moveat volentem necessario, non solum
quantum ad determinationem actus, sed etiam quan-
tum ad executionem actus (z), tamen voluntas vult
hoc libere et sponte; sicut beatum volunt ﬁnem quem
consecutis sunt. Unde necessitas non excludit liberti-
tem. Si autem sit aliud objectum quam ﬁnis, quod
ratio non judicat omnino esse volendum, tunc volun-
tas vult illud non necessario; alter homo imperfecte
conditus esset, si in eo esset cognitione quod determi-
naret aliquod esse volendum, et non esset sibi
appetitus qui ad hoc, postquam determinatus est,
inclinaret: qui (5) non est nisi voluntas. Dicendum
ergo quod quandoque ratio judicat, voluntas
vult: cum autem non judicat esse volendum, tunc
voluntas nihil vult. Sic ergo voluntas nihil vult, nisi
secundum dictamen rationis; et tamen tota libertas
voluntatis dependet a ratione. Sic ergo quantum ad
terminationem actus, et quantum ad exercitationem,
voluntas moveret a bono apprehenso. — Et cum
dicit arguens, quod movens non movet nisi facta
alia impressio in mobili; — dicenda sunt hic
duo. Primo, quod in motu locali non sit talis impressio,
cum non sit motus ad formam; ideo non est
universaliter de ratione motivi, quod aliud imprima-
mat in mobili; unde nec oportet quod objectum
voluntatis aliquod imprimat, sed hic est natura
voluntatis ut bonum ostensum trahat eam ad se et
inclinat. Secundo potest dici quod bonum ad quod
habens voluntatem movetur, facta impressionem in
eo, scilicet in intellectu, in quod est objectum volun-
tatis ut cognitum. Hec autem impressio suﬃcit,
ilicet non sit in voluntate, sed in volente; quia nec
voluntas vult, sed volunt vult per voluntatem, et
per impressionem quam bonum cognition ﬁcit in
intellectu; unde iste vult fieri impressionem в
voluntate, ac si voluntas esset illud quod vellet, et
quod moveretur ad volendum, cum tamen hoc non
sit (z) nisi volens. — Uterius, cum arguens dicit, Si
ibi sit aliqua determinatio, illa est solum intellectus ab
intelligibili; — dicendum est quod intelligibile primo
determinet et speciﬁcat actum intellectus, inquantum
est intelligibile; postea vero, inquantum apprehen-
ditum ut bonum, siet illud idem secundum rem objec-
tum voluntatis, et determinat et speciﬁcat actum
voluntatis. — Quod autem postea dicit, quod, si
bonum ostensum facta inclinationem in voluntate, illa
inclinatio auterit impressio, aut volitio; — dicen-
dum est quod est volitio quam factum objectum in
voluntate. — Et cum dicit quod tunc voluntas neces-
sitaretur; — dicendum est quod intellectus potest
eam necessitare, et quantum ad determinationem
actus, et quantum ad exercitationem. Si enim (6) omnino
judicet aliquid esse volendum pro tunc, tunc
necessae est quod voluntas velit pro tunc: quia idem
judicium est de sic judicato, et de ﬁne ultimo; ﬁnis
autem ulsimus necessitatem voluntatem, quae appre-
 henditur ut omnino conveniens. Ergo, cum ratio
judicat pro aliquo nunc aliquod esse (y) omnino
conveniens, ita debet necessitari voluntas ad illud sicut
ad ultimum ﬁnem. Et ideo, cum iste ponat quod
ultimo ﬁnis necessitat voluntatem, oportet quod
etiam sic judicatum pro tali hora necessitat volunta-
tem. Nec tollitur libertas per hoc; quia (2) hoc est
natura voluntatis, ut sic vellet illud quod judicatum
est a ratione. Item, nec tollitur natura liberis arbi-
tris; quia intellectus non sic ﬁrmatur se in illo judicio
quod possit aliter, vel aliiud judicare, et sic aliud
ostendere voluntati, et sic voluntas aliiud volat. » —
Hec Bernardus et falsae quod multa.

Primo, quia tacite inuit quod voluntas nullo
modo movet seipsam, nec quod exercitationis actus,
nec quod speciﬁcationem. Secundo, quia (s) ponit
quod objectum movet voluntatem ad actum suum
illa duplici motione. Tertio, quia ponit quod ﬁnis
et omne illud quod apprehenditur ut omnino bonum,
necessario movet voluntatem predicta duplici mo-
tione. — Horum enim opposition ponit sanctus Tho-

(z) et. — Ad. Pr.
(6) qui. — quod Pr.
Ad quærum dicit Bernardus, quod «Philosophus in illis verbis verum dicit; et quod falsum assumit arguens, silecit quod Philosophus nullam differentiam ponat inter appetitum rationis et sensus: quia inmmo ponit. Licet enim non ponat in hoc differentiam quin voluntas sequatur firmum judicium rationis, sicut appetitus sensitivus illud quod apprehensum est per sensum; tamen, si bene consideretur, Philosophus magnum differentiam ponit: quia voluntas non statim fertur in id quod apprehensum est, sed expectat judicium rationis; quod vocat Philosophus syllogismum: in quo, si conclusio sit adhuc dubia ratione, nonum movetur voluntas; si autem sit certa, et dicat ratio hoc omnino esse volendum, pro illa hora voluntas vult illud. Unde patet quod non oportet in hoc negare Philosophum. — Quod autem dicit quod per hoc tollitur libertas, — falsum est: quia libertas solum excludit necessitatem coationis, quam non ponimus in voluntate. Item, nec necessitatem absolutam: quia, licet voluntas necessari velit illud quod ratio dictat omnino esse volendum, tamen hoc non est necessarium simpliciter, quia ratio potest alium ostendere voluntati, vel considerare illud idem quod prius, sub ratione sub qua non est volibile. Unde non est necessarium nisi quandiu ratio sic ostendit; sicut necessarium est Socratem currere quando currit. Unde stat libertas cum dicta positione; et similiter liberum arbitrium, quantum ad ea in quibus habet locum. — Quod autem dicit quod in hac vita non potest sic determinari voluntas ut necessario aliquid velit, — secundum dicta, patet quod immo; sed non necessitate absoluta, sicut in beata vita, ubi ratio non potest se divertere ab ultimo fine visum. » — Hec Bernardus.

Mihi appareat quod appetitus intellectivus non differet a sensitivo, quantum ad hoc quod unus illorum movetur a cognitione quantum ad specificationem actus, et alius non. Actus enim cujuslibet eorum specification ab objecto cognito; sed in hoc est differentia, quia appetitus sensitivus, in quantum hujusmodi, necessario movetur a qualibet objecto suo, et quantum ad specificationem actus, et quantum ad exercitium, vel saltum quantum ad specificationem actus. Sed appetitus intellectivus a nullo objecto movetur necessario quantum ad exercitium actus, licet quod specificationem actus necessario movatur ab aliquo objecto, et ab aliquo non necessario. Hoc autem in nullo derogat libertati simpliciter, nec libertati arbitrio; quia voluntas respectu nullius objecti habet necessitatem coactionis nec naturalis determinationis quod exercitium actus, licet respectu aliquorum habeat necessitatem naturalis determinationis quod specificationem actus.

Ad sextum dicit Bernardus, quod « voluntas in actibus suis regitur a ratione. Quia tamen voluntas expectat deliberationem rationis, et non fertur primo occursu in bonum ostensum, sicut appetitus
sensitivus; ideo non agit inquantum deliberationem expectat, sed agit inquantum ratione regitur. Et secundum hoc dicta positio in nullo est contra libertatem ». — Hec ille et bene; dum tamen addatur quod appetitus intellectivus non movetur quod exercitum actus, nisi a seipso et a Deo; secus de appetitu sensitivo.

Ad septimum dicit Bernardus, quod « actus precedentis consilium non procedit in infinitum. Cum enim consilium sit quaedam inquisitio et motus, oportet quod fundetur super aliquid certum; et hoc est volitio finis: quo habibo, queruntur media per quae habeatur finis ille; et hoc fit per consilium. Unde volitio finis est actus qui necessario precedit consilium; nec procedit ultra: quia finis non cadit sub consilio, ut dicitur, 3. Ethicorum (cap. 3). Finis autem movet voluntatem ad illum primum actum, et non voluntas seipsam, sicut nec in aliiis.

Unde argumenta Henrici directe procedunt contra ponentem cognitionem vel objectum cognitioni moverat voluntatem per modum causee efficientis; non autem contra ponentes voluntatem moveri a talibus quantum ad specificacionem actus. De qua duplici motione Bernardus, in impugnatione undeceae questionis decimiquarti Quodlibetii Henrici, sic dicit: « Positio, inquit, quam Henricus tenet, teneri non potest, sicut et quod ostensio objecti requiratur solum ad causandum actum ut causa sine qua non, et non ut causa per quam. Certum est enim quod actus voluntatis habet speciem non a voluntate; quia tunc omnes actus essent ejusdem speciei: omne specie quod habet speciem ab anima rationali, est unius speciei cum homine; et sic velle contraria, essent unius speciei. Ergo actus voluntatis sortitur speciem ab objecto. Ilud autem a quo sic actus voluntatis sortitur speciem et specificam determinationem, non requiritur ad actu objectum solum sicut causa sine qua non, que nihil influet. Et ideo necesse est dicere quod ostensio objecti requiritur ad volitionem sicut causa per quam, sicut et terminus specificans motum requiritur ad motum: ita quod sola ostensio nihil causans in voluntate non sufficit; sed requiritur reales specificatio actus quam facit objectum ostensum, et etiam ipsam motio qua objectum movet voluntatem, et non voluntas movet se ad ipsam, ut dicunt alii. Communius autem videtur positio Thomae tenenda, qui ponit quod actus volendi non est effective ab objecto, sed specificative; sicut motus specificative est a termino ad quem, a quo tamen con

stat quod non est effective. Ha quod positio dicens quod actus volendi est effective ab objecto, non est tenenda. Nec positio Henrici dicens quod etiam nec specificative est ab objecto. Unde positio Thomae media est et vera. — A quo autem sit effective actus volendi, — dicendum est quod primus actus voluntatis est a Deo, ut dicitur in fine libri de Bona fortuna (7. Moral. Eudem., cap. 18). Unde, sicut primus motus gravis est a generante, ita primus motus voluntatis est a create. Et iste actus est generalis complacentia boni, quae per se inest voluntati, sicut propria passio, ut visibilitas homini. Unde, sicut propria passio ab eodem est effective a quo et subjecum, sic generalis complacentia vel affectus voluntatis ad bonum est a Deo. Quae tamen non videtur addere rationem omnino diversam a voluntate, vel ad voluntatem, cum ipsa voluntas non sit nisi inclination ad bonum in communi. Nihilominus, preter istam affectionem habitalem a voluntate, quae non videtur nisi ordo ipsius ad bonum in communi, fit (2) quodam affectio actualis, quae non est aliqua determinata volitio, sed generalis complacentia boni: quod non est voluntatis ut voluntas est, sed ut natura, vel appetitus. Ideo non est in postoate voluntatis, nec in ea est meritum vel demeritum. Et ideo istam affectionem primam non habet voluntas a se, quia tunc esset in postoate sua. Et ideo necesse est quod habeat eam ab extraeseco. Et hoc: vel ab objecto, ut dicunt quidam; vel a Deo, ut dicunt alii; vel effective a Deo et specificative ab objecto, ut dicunt tertii.

« Sed dices: si est effective a Deo ista prima affectio, quero (5) : utrum sit a Deo per generalem influentiam qua Deus generaliter operatur in rebus, aut per specialern? Si dicatur quod per generalem, tunc oportet querere causam specialern et immediatem, quae non inventurus nisi objectum vel voluntas; et sic redibunt dicte positiones quas non teneatis. Si dicas quod hic affectio causatur per specialem influentiam De sol, tunc productio hujus affectionis sit miraculosa, sicut ea quae fuerunt ex speciali influentia preter generalem; et sic in primo motu voluntatis semper erit miraculum. — Dicendum quod ad productionem hujus prime affectionis sufficienti generalis operatio Dei, nec requiritur specialis, sicut in productione animae rationalis quae non est nata produci nisi a Deo; in talibus enim non oportet querere aliud agentem, preter primum, speciale. Sic autem est de primo motu voluntatis, vel de prima affectione, quem non potest causari effective ab objecto, sicut nec motus a termino ad quem. Licit enim motus voluntatis non sit motus proprius dictus, sed operatio perfecti, tamen sortitur speciem ab objecto ad quod est. Unde velle comedere et velle

(2) est. — Om. Pr.
(5) quero. — immo Pr.
cursus differunt specie, sicut cursus et comestio quae sunt duo termini ad quos sunt isti actus. — Si dicas quod a cursu concepto et a comestione concepta causantur isti duo actus voluntatis, licet voluntas moveatur ad cursum realem et comestionem realem; et sic ab objecto concepto causatur effectum actus voluntatis, sed ab eo ut est quid reale specificatur: hoc enim duplici modo dicunt se habere objectum voluntatis ad voluntatem; et sic, licet specificetur ab objecto ut est terminus ad quem, efficitur tamen ab objecto concepto ut ab eo quod previt natura vel tempore actum voluntatis. — Sed hoc non videtur: quia, si objectum conceptum causat primam affectionem voluntatis, eadem ratione et omnes alias. Et ideo, sicut prima affectio voluntatis non est in postestate nostra, nec meritoria, ita nec alie; et sic periret tota libertas respectu omnium actuum voluntatis, sicut respectu premii (z) et meriti: non enim mememum, nisi per id quod est in postestate nostra, quia nihil aliud prope est objectum nostrum. Ergo objectum ut conceptum non potest causare primum actum volendi efficiendo ipsum, sicut nec alios. — Preterea. Illud objectum, si agat in voluntate, causando in ipsam actum volendi, certum est quod agit naturaliter, et non libere; sicut color agit in visum. Voluntas autem est naturaliter disposita ad recipiendum actum volendi. Siigitur nihil habeat in ipso facere nisi solum recipere, sicut materia formam vel actionem agentis, ita quod, si voluntas nihil agat ad actum volendi, nisi quod recipiat tantum, erit patientis dispositum ad recipiendum semper actum volendi ab objecto sicut diaphanum ad recipiendum lumen, presente autem naturaliter agenti et patente dispositivo, necessario sequitur actio, ergo presente quocumque objecto voluntatis, necessario sequitur actus volendi non magis respectu finis quam cujuscumque alterius. Et sic voluntas respectu nullius objecti habebit liberum arbitrium. — Preterea. Agens naturale aequaliter dispositum, semper naturam est facere idem in patienf aequaliter disposito. Objectum autem, si agat in voluntatem, naturaliter agit quantum est ex parte sua; quia presentat se; et voluntas, ex quo ponitur pure passiva respectu actus volendi qui (z) efficitur, ut dicunt, ab objecto, est aequaliter disposita. Ergo idem objectum presentatum voluntati, semper causabit idem. Et sic, si cursus presentetur voluntati, et voluntas semel velit currere, semper voluntas voluit currere: aut si semel presentetur voluntati, et voluntas nolit currere, nunquam volet currere; quod est inconveniens.

Sed dicas quod absoluta presentatio objecti non causat actum volendi, sed oportet quod determinetur per judicium rationis: ita quod, cum presentatur cursus voluntati, et (z) judicat bonum esse currere pro illa hora, tum voluntas vult currsum; et quando ratio judicat non esse bonum currere pro illa hora, tum voluntas non vult. — Hoc non solvit: quia ratio potest dupliciter judicare. Vel sententialiter, id est, judicando tum cursum esse bonum et nullo modo dimittendum: et tum idem est judicium de cursu et de ultimo fine vel de habentibus connexionem necessariam ad illum; et in tali caso conceditur quod voluntas sequitur determinationem rationis. Aliud est judicium quo ratio judicat aliquid expediens, non tamen necessariam, sed quasi indifferenter se habens ad utrumlibit, quamvis finaliter judicet magis pro una parte quam pro alia, ut cum judicat satis bonum esse cursum (z), vel satis bonum esse currere, licet non necessarium; et tum talem determinationem non necessario sequitur voluntas. Ergo tum quando sic presentatur objectum sine necessario judicio rationis, quero: utrum causae actum volendi, aut non. Si dicas quod sic, tunc causat necessario: quia naturaliter, eodem modo ac si ratio judicaret curnum esse necessarium; et sic judicium rationis non faciet quod objectum causet actum volendi qualitercumque, sed semper necessario causabit. Et sic peribit liberum arbitrium totaliter respectu cujuscumque objecti et respectu cujuscumque judicii rationis; quod falsum est. Unde, si quodlibet judicium rationis tunc voluntas necessario sequetur, non plus esset de libero arbitrio in voluntate quam in manu quae percutit cum ratio judicat esse percutiendum; et voluntas habet hoc velle, si habet sequi omnium judicium rationis tam contingens quam necessarium; nisi quod plus arca- bitur voluntas ad sequendum quodcumque judicium rationis quam manus, eo quod judicium rationis non movet manum nisi per imperium voluntatis, nec voluntas imperabat nisi ratio judicet imperandum; et sic nihil de libero arbitrio erit plus in voluntate quam in manu.

Sic ergo ab objecto non potest causari effective actus volendi, sed specificativum tantum. Primum ergo actus volendi non potest esse a voluntate: quia ipsa, quantum est de se, est in potentia ad ipsum actum volendi; et ideo oportet quod fiat actum in genere voluntium per aliquid aliius; et hoc est per primam affectionem. Unde, cum illa non sit ab objecto, item nec a voluntate, quia tunc esset in potestate voluntatis, quod est falsum, necesse est primum affectio- nem voluntatis reduci ad Deum, sicut et ipsum productionem animae rationalis. Et sic illa immediate producitur a Deo effectiva. Alii autem actus volendi sunt effective a composite, scilicet a voluntate et a prima affectione ad finem, sicut docet Thomas, ubi-

(a) premii. — primi Pr.
(b) qui. — quae Pr.
cunque loquitur de hac materia; sicut intellectus factus in actu principiorum, movet se ad conclusiones. Et ideo omnes actus volendi praeter primum, quia sunt in potentate voluntatis, oportet quod sint effective ab ipsa, et specificative ab objecto. Sic ergo patet quod ad actum volendi non sufficit sola osten-
sio objecti; sed requiritur ad omnes actus praeter primum, affectio ad finem vel ad bonum commune, et specificatio ab objecto. — Hac Bernardus.

In quibus patet quomodo solutiones quas dabant superius erant intelligendae. Et quod ista sunt secunda mentem sancti Thomae, patet. Nam, 1° 2°, q. 10, art. 2, sic dicit: «Voluntas movetur dupliciter: uno modo, quantum ad exercitium actus; alio modo, quantum ad specificacionem actus, quae est ex objecto. Primo igitur modo voluntas a nullo objecto movetur de necessitate. Potest enim aliquis de quocumque objecto non cogitare, et per consequens nec actu velle illud. Sed quantum ad secundum modum motionis, voluntas ab aliquo objecto ex necessitate movetur, et ab aliquo non. In motu enim cujuslibet potestiae a suo objecto, consideranda est ratio per quam objectum movet potentiam. Visibile enim movet visum sub ratione coloris actu visibilis. Unde, si color proponatur visui, ex necessitate movet visum, nisi aliquis visum averiat; quod pertinet ad exercitium actus. Si autem proponeretur aliquid visui, quod non omnibus modis esset coloratum in actu, sed secundum aliquid esset (2) talis, secundum autem aliquid non tale, non ex necessitate videret visus tale objectum; potest enim inten-
dere ad ipsum ex illa parte qua non est coloratum, et sic ipsum visus non videret. Sicut autem coloratum in actu non est objectum, ilia bonum est objectum voluntatis. Unde, si proponatur aliquod objectum voluntati quod sit universaliiter bonum et secundum omnem considerationem, ex necessitate voluntas tendet in illud, si aliquid velit; non enim poterit velle oppositum. Si autem proponatur sibi aliquod objectum quod non secundum quamlibet considerationem sit bonum, non ex necessitate voluntas furtur in illud. Et quia defectus cujuslibet boni habet rationem non boni, ideo illud solum bonum quod est perfectum et cui nihil deficit, est tale bonum quod voluntas non potest non velle, quod est beatitudine. Alia autem quelibet particularia (6) bona, inquantum deficit al aliquo bono, possunt accipi ut non bona; et secundum hanc considerationem possunt repudiari vel approbari a voluntae; et potest in idem ferri secundum diversas considera-
riones. » — Hac ille.

Ex quibus accipio quatuor. Primum est, quod nullum objectum creatum alius a voluntate, causat effective actum volendi. Hoc enim est movere volu-

(2) esset. — causet Pr.
(6) particularia. — particularium Pr.

(2) aliud. — illud Pr.
(6) etiamsi. — igitur Pr.
ad agendum. Non tamen hoc est de necessitate libertatis quod sit prima causa sui id quod liberum est; sicut nec ad hoc quod aliquid sit causa alterius requiritur quod sit prima causa eius. Deusigitur est prima causa movens et (z) naturales causas et voluntarie. Et sicut naturalibus causis, movendo eas (b), non affert quin actus eorum sint naturales; ita, movendo causas voluntarias, non affert (γ) quin eorum actiones sint voluntarie, sed potius hoc in eis facit: operatur enim in unoquoque secundum ejus proprietatem. » — Hec ille. — Potest etiam dici quod major argumenti solutione de causa que universaliter et primarum habet effectum in sua potestate, et independenter, et sine suppositione prioris motoris. Modo, minor in tali sensu falsa est; quia nulla creatura illo modo habet aliquem effectum in sua potestate, sed solus Deus; licet possit habere effectum in sua potestate, sicut causa secunda proxima dependens a priori et ejus supponens motionem.

Ad secundum patet per idem. Nam major solum vera est logendo de habere effectum in sua potestate primarie, simpliciter, et (z) independenter; in quo sensu minor neganda est. De hoc sanctus Thomas, de Veritate, q. 24, art. 1, in solutione tertii: « Deus operatur in unoquoque agente, et secundum modum illius agentis, sicut causa prima operatur in operatione cause secundae, cum secunda causa non possit exire in actum nisi per virtutem cause prince. Unde per hoc quod Deus est causa operans in cordibus hominum, non excluditur quin ipse mentes humanae sint cause suorum motuum. Unde non tollitur ratio libertatis. »

Ad tertium dicitur quod major est falsa in casu quod causa superior mere libere, sine quacunque necessitate absoluta, est determinata ad eventum talis effectus; nec sic est determinata ad eventum talis effectus, quin possit non esse determinata ad illum, sed ad oppositum effectum. Sic autem est de voluntate et scientia Dei. Et ideo, sicut effectus contingente evenit per participandum ad Deum, ita et per comparationem ad voluntatem nostram. Et sic ad probationem minoris per exemplum de voluntate et manu respectu scripturae, dicitur quod quidcumque voluntas nec esset determinata ad A et esset immutabilis et non impedibilis, si tamen illa determinatio esset libera etiam predictione, tunc A aequo contingente proveniret a manu sient a voluntate, nec esset ibi quacunque necessitas, nisi conditionata, et non absoluta. Conceitum tamen quod nullus effectus est contingens ex habitudine ad aliquam causam secundam principaliter et sient ex prima radice contingentie, sed solum ex habitudine ad divinam voluntatem. De predictis sanctus Thomas, de Veritate, ubi supra (q. 24, art. 1), in solutione decimtii, dicit sic: « Ex prescienitia Dei non potest concludi quod actus nostri sint necessarii necessitate absoluta, quae dicitur necessitatre consequentis, sed necessitate conditionata, quae dicitur necessitatre consequentiae, ut patet per Boetium in fine libri de Consolatione philosophiae. »

Ad quantum dicitur primo, quod talia signa multum probabiliter negantur a multis. Secundo dicitur quod, concessis signis prioritatis quantum ad nostrum modum intelligendi solum, et nullatenus extra intellectum, Deus in acta voluntatis humanae, in primo signo rationis causat perfectam rectitudinem in comparatione ad se, non autem in comparatione ad voluntatem creatam, si loquamus de acto pecati. — Et cum infertur quod tune voluntas nostra in secundo signo non pecata, — negatur consequentia. Nec valet probatio: quia voluntas in secundo signo potest in rectum vel in rectitudinem actus possibile absoluta, licet hoc sit sibi impossibile impossibilitate conditionata, scilicet supposito quod Deus in primo signo non causat talem rectitudinem. — Cum autem dicitur quod voluntas nihil potest in secundo signo, nisi quod causa prior produxit in primo signo, etc.; — dicitur quod illa propositio vera est in sensu composo, sed falsa est in sensu diviso. Unde tota probatio est sophistica.

Ad quintum negatur antecedens illud conditionale, accipiendo causam statuium pro causa que non solum causat totum effectum, immo sola, nulla alia concussa, causat effectum. Nec valet probatio. Quia voluit Dei tunc solum est causa totalis illo modo alijus effectus, quando vult illum effectum a seipsa esse, et a nullo alio esse. Non semper autem causat illo modo, sed solum quando creat. Quod enim produxit Petrum, voluit illum a seipsa esse, et ab aliis causis secundis esse, scilicet a sole, a patre, a matre. Et ideo, licet voluit Dei si sit totalis causa angelii, non tamen actu volendi; quia illum vult esse a causa prima, et a causa secunda.

Ad sextum, negatur minor. Nulla enim creature potest esse causa totalis alijus effectus in genere cause (z) efficientis, vel formalis, vel finalis; sed solum in genere cause materialis. — Et ad primam probationem, dicitur quod esse causam totalcum caloris in genere cause efficientis, repugnat creature; quia omne ens per participationem provenit ab ente per essentiam, quod necessario est infinitae perfectionis. Et cum dicitur quod causam equivocon non operet in infinitum excedere sum effectum, — verum est, si sit causa proxima dependerent agens actionem prioris presupponens; sed falsum est, si intelligatur de causa non supponente priorem actionem: illa enim necessario est infinita, et per con-
II. Ad argumenta Henrici. — Ad primum Henrici contra eandem conclusionem respondet Bernardus de Gamnato, quod a primus motus voluntatis non est a Deo specialius quam eateri, sed ab objecto. Quia enim Deus indidit inclinationem voluntatis ad bonum, ideo ejus motus voluntatis dicitur esse a Deo ». — Hec ille. — Sed oppositum dicit, impugnando unedecimam questionem 13. Quodlibet Henrici, ut supra fuit visum. Ubi etiam postea dicit: « Primam affectionem habet voluntas necessaria; qua talis natura est quod inclinatur ad bonum, presentato sibi bonus; quae quidem inclinatio habitu-\[\textit{als est. Sed inclinatio actualis ad bonum non potest effici nisi a Deo, ut ostensum est. In alias autem est diversitas affectionum; qua talem affectionem habet voluntas ad finem, ut, ipso presentato, necesario feratur in ipsum et moveat se in ipsum; semper enim a Deo movetur in actum per affectionem ad finem. Ut autem (2) convertat se ad hume finem particularum vel illum, in hoc sequitur demonstrativam determinationem rationis. Aliam autem affectionem habet ea quae sunt ad finem, ad quae non habet affectionem nisi propter affectionem finis. Unde et per affectionem finis moveat se ad ea quae sunt ad finem, ut sic semper movetur suis affectionibus, ut dicit Anselmus (de Concordia gratiae et liberi arbitrii, cap. 41). » — Hec ille. — Et consonat dicitis sancti Thomae, 1\textsuperscript{a} 2\textsuperscript{a}, q. 9, art. 6, in solutione tertii, ubi dicit sic: « Deus movet voluntatem hominis sicut universalis motor ad universale objectum voluntatis quod est bonum; et sine hac universalis motione homo non potest aliquid velle. Sed homo per rationem determinat se ad volendum hoc vel illud, quod est vere bonum vel apparentem bonum. Sed tarnen interdum Deus movet aliquos ad aliquid determinatum volendum quod est bonum; sicut in his quos movet per gratiam. » — Hec ille. — Ex quibus apparat mihi quod prima motio voluntatis est a Deo ad volendum bonum in universali. Sed, si queritur: an ad illum primum actum voluntas habeat se aliquo modo active, vel solum pure passive; dicendum mihi videtur quod omnis actus voluntatis qui proprius est actus secundus, est ab ipsa voluntate effective; aliter non video quod possit vere dici actio immanens, sed magis transiens, si nullo modo procederet a suo subjecto, sed totaliter ab extrinseco activo. Sed illa prima motio voluntatis a Deo ad universale objectum voluntatis, magis habet rationem actus primi quam actus secundi; et ideo, quantum ad illam, voluntas potest se habere pure passive. Veruntamen nunquam ille actus primus est sine aliquo actu secundo, qui est effective a voluntate; quia semper illam generalem affectionem ad bonum, concomittatur affecto ad aliquod particulare bonum; sicut videtur dicere sanctus Thomas, 4. Sentent., dist. 49, q. 1, art. 3, q. 3, ubi sic dicit: « Bonum quod est objectum voluntatis, est in rebus, ut dicit Philosophus (z), 6. Metaphysice (t. e. 8). Et ideo oportet quod motus voluntatis terminetur ad rem extra existen-\[\textit{tem. Quamvis autem res, prout est in anima, ipsis considerari secundum rationem communem, prætermissa ratione particulari, res tamen extra animam non potest esse secundum rationem communem, nisi cum additione proprie rationis. Et ideo oportet quod quandocumque voluntas fertur in bonum, quod feratur in aliquod bonum determinatum. Et similiter, quandocumque fertur in summum bonum, oportet quod feratur in summum bonum hujus vel illius rationis. Quamvis autem ex naturali inclinatione voluntas habeat ut in beatitudinem feratur secundum communem rationem, tamen, quod feratur in talem beatitudinem, hoc non est ex inclinatione nature, sed per discretionem rationis, quae advenit in hoc vel in illo summum bonum hominis constare. Et ideo quandocumque aliquis appelit beatitudinem actualiter, conjungit ipsis naturalis appetitus et appetitus rationalis, etc. » — Hec ille. — Ex quibus satis patet ad argumentum, quod aliter primus motus voluntatis est a Deo quam ali.
Non tamen sic agitur quod non non, cum habeat liberam voluntatem. » — Hic ille. — Ex quibus patet ad argumenta. Unde breviter Henricus et Scotus decepí sunt in hoc quod putaverint liberum arbitrium et voluntatem univoce dici de Deo et creaturis, et quod tanta libertas inesset voluntati create sicut iucrare: ita quod, sicut divina voluntas a nulla priori voluntate determinatur, aut necessitatur, aut movetur ad actum suum, ita nec voluntas creata; quod falsum est, ut patet inspiciendo predicta: omnis enim effectus creaturet aliquam necessitatem habet, saltem ex suppositione prioris causa.

§ 3. — Ad argumenta contra tertiam conclusionem

I. Ad argumenta Hervaei. — Ad primum Hervaei contra tertiam conclusionem, dictur primo, quod illud non probat quod objectum in esse reali sit aliqo modo causa de per se actus volendi, sicut bene probat Gregorius (dist. 25, q. 1, concl. 3); quia contingit objectum talis actus non esse nec fuisset in rerum natura, ut cum quis appellit aliquid quod nec est nec fuit nec erit. Secundo, dictur quod, dato quod objectum in esse cognitum vel cognitio objecti sit aliquod modo causa de per se actus volendi, non tamen oportet quod illa causa sita sit effectiva vel productiva, sed specificativa et determinativa per modum formae vel finis. Et de hoc bene dicit Bernardus, ubi supra. Item, in inapugnatione 26 quest. 12. Quodlibet Henriici, sic dicit: « Hic videnda sunt duo, a quo scilicet actuator voluntas, et a quo determinatur. Circa primum, seclendum est quod actuari aliquid potest intelligi, scilicet effectue et formaliter, sicut aliquid delegatur a (a) pictore et albedine. Loquendo ergo formaliter, certum est quod voluntas actuator actus volendi; quia per actum volendi voluntas reductur de potentiia in actum. Unde, sicut materia actuator per format, et tamen non fit forma; sic voluntas per actum volendi, licet ipsa non sibi actus volendi. A quo autem actuator effectue, dicit Henricus quod ab ipsa voluntate; quia ipsum dicit se ad actum volendi. Si enim ab alio ducetur, jam actus volendi non esset in potestate sua; quod enim inest rei ab alio, non est in potestate ejus. Sed nihil est magis in potestate voluntatis quam actus volendi; quia solus ille est qui ab exteriori impediri non potest: actus enim imperat impediri possunt per impedimentum in aliis potentiss, eo quod sunt actus aliarum potentiarii. Et sic, si actus volendi esset ab alio, et non a voluntate, nullus actus erit liber. Ita quod dicunt quod, licet actus voluntatis sit a voluntate, non tamen sine objecto, quod est causa non propter quam, sed causa sine qua non. Hoc non videtur necessarium. Quia ab illo est aliquid effective, a quo habet formam et speciem; sicut quia grave habet formam a generante, est ab illo effective. Sed actus voluntatis sortitur speciém ab objecto et non a voluntate, et sic videtur quod actus voluntatis sit effective ab objecto. Sed secundum quod voluntatis objectum dupliciter se habet ad ipsum. Uno modo, ut movens ipsam, et causans in eo actum volendi; et hoc facit objectum apprehensum ab intellectu, quia existens in intellectu causat actum in voluntate. Alio modo, ut terminans actum voluntatis; et hoc facit objectum extra: non enim voluntas movetur ad similitudinem boni quem quae est in intellectu, sed ab bonum reale quod est extra. Et secundum hoc dicitur, 6. Metaphysica (t. c. 8), quod bonum et malum quem sunt objecta voluntatis, sunt in rebus. Nihilo minus, licet objectum dupliciter respiciat voluntatem, tamen est unum objectum, quia similiter boni quem quae est in intellectu, non movet voluntatem at volendi, nisi in virtute boni qui est extra; ubi autem est unum propter alterum, utroique quae est tantum unum. Sic ergo similiter boni quem quae est in intellectu, causat actum volendi in voluntate. Convenientius autem dicitur quod primus actus volendi est a Deo. Qui quidem actus est velle finem, vel quodam generalis complacentia boni, quam habet voluntas a natura sua. Unde, sicut primus motus gravis est a generante, et non ab alio effective; sic primus actus voluntatis est a creante. Voluntas autem facta in actu per volitionem vel generalis complacentiam boni, movet se ad alios actus volendi. Et sic ipsa per alium, id est, per affectionem finis, causat in se effective actum volendi quem specificat objectum sicut terminus motus motum. Sic ergo sunt tres positiones de actu volendi. Prima dicit quod est a voluntate; secunda, quod ab objecto; tertia, quod a Deo, quantum ad primum actum: quae videtur Philosopho in libro De Bona fortuna, ubi vult quod ratio, id est, voluntas movetur a Deo primo motu suo. Quod non videtur propter alium dicit, nisi quia voluntas habet hanc naturam a Deo, ut, oblato fine, movet se ad ipsum; quia, cum ipsa de se in potentia erat ad hunc motum, iste motus effective non attribuitur ei, sed Deo, sicut motus gravis generanti. Ad rationem ergo secundae positionis, quae ponit quod actus volendi est effective ab objecto, dicitendum quod non, sed specificativa. Sic enim est de actu movendi: quia ab alio est effective; scilicet a movente, et ab alio specificativa, quia a termino ad quem, ut patet, 5. Physicorum (t. c. 4). Ergo actus volendi potest esse a voluntate effective, et ab objecto specificativa. Et sic non est verum quod assumit, scilicet quod ab illo est aliquid effective a quo sortitur speciem. Et secundum hoc tertia positio verior est, et communior. Et sic patet unde actuator voluntas effective. Nec ponitur quod secundum idem

(a) a. — Om. Pr.
voluntas sit in potentia et in actu; quia primum motum, id est, actum voluntatis habet a Deo, et per illum reducit se in actum volendi ea quae sunt ad finem; ad quem actum est in potentia formalis, et in actu virtuali, id est, potens producere actum volendi. Et ideo reducit se ad actum formalem de potentia formalis; quod non est reducere se simpliciter ad actum. Hoc enim impossibile est quod aliquid reducat se ad esse simpliciter; sed cum est in actu primo (x), potest se reducere ad operari, etc. — Hec ille.

Ex quibus patet responsio ad primum et secundum et tertium. Et ideo dicitur quod responsio quam argueris recitat bona est. — Tune, ad primam ejus improbationem, dicitur quod quo illa positione Henrici, dictent objectum esse causam sine qua non vel per accidens, sicut removens prohibens, non curamus, nec habemus eam sustinere. — Ad secundam replicam, patet per idem; quia non dici mus quod sit causa removens prohibens, sed quod movet per modum finis et ut ratio agendi. — Ad tertiam, dicitur quod nos non ponimus quod quodlibet objectum voluntatis sit quod voluntatis, sed quod nihil est objectum voluntatis nisi quia propositionis suprema finis, vel ordinati in finem; et hoc, sive sit finis ipsius suppositi voluntis, sive alicujus saepe potentiae, vel actu, vel effectus; et ideo tali propositionis suprema finis movet voluntatem, non effective, sed ailo modo. — Ad quartam, dicitur aliquam actum procedere a cognitione finis, continitur duplicitatem, scilicet sit una causa efficiente, vel sit a ratione agendi. Si primo modo intelligatur, anteecessus falsum est. Si secundo modo, conceditur. Sed tune non est ad propositionem arguentis, nec contra nos. — Et cum dicit argueris, quod actus voluntatis non potest aliter procedere a cognitione finis, nec regulari per illam, nec illam participare, nisi quia cognitione produce effective volitionem; — nata tur: quia alius est modus procedendi prater illum, sicut supra patuit. — Ad alium quod ibidem contra responsionem ibidem ibadum data addicere, scilicet quod by per semper dicit causam efficientem, dictur quod hoc non est verum; sufficient enim quod dicat rationem agendi specificam, licet non elicientem actum.

II. Ad argumenta aliorum. — Ad primum aliorum respondet Gregorius (dist. 25, c. 3), dicens quod, « cum infertur quod volitiores non capiunt formalem distinctionem ob objectus, duplex potest esse sensus. Unus, quod volitiores distinctorium objectorum specie non sunt formaliter distinctae. Et in hoc sensu negatur consequens. Alius sensus potest esse, quod, licet volitiores objectorum specie distinctorium sint formaliter distinctae, hanc tamen distinctionem non capiunt effective ab objecto. Et in hoc sensu conceditur consequens; quoniam, sicut volitiores non efficientur ob objectis, ita nec earum distinctiones. » — Hec ille et bene. — Tamen addendum est quod objectorum distinctio in esse cognito aliquo modo est causa distinctiones volitium, licet non per modum cause efficiens. De hoc Bernardus, ubi supra: « Sicut inquit, terminus motus per se determinat et specificat motum, sic objectum actum volendi. Nec tamen est causa propter quem in genere efficientis proprie, sed specificative: sicut terminus non efficit motum, sed tamen specificat illum; et ideo magis est causa propter quam in genere formae, cujus est specificare (x). Non enim est idem (b) modus specificandi omnia, sed permanentia specificantur per formam inherentem, successiva autem per terminum, ut patet in motu, in quo semper est aliquid de termino specificante, quia omne quod movetur, habet aliquid de eo quod movetur. Actus autem voluntatis magis assimilatur motui quam actus intellectus; et ideo, licet actus intellectus sortiatur speciem a similitudine objecti informante intellectum, et efficiente actum intellectus, actus tamen voluntatis, qui dicitur a voluntate sine specie informante voluntatem, sortitur speciem ab objecto ad quod est et ad quod terminatur. » — Hec Bernardus, et satis conformiter dicit sancti Thomae, 1a 2ae, q. 1, art. 3. — Ego tamen adfo quod objectum voluntatis dat speciem actui, non tantum secundum esse quod habet extra intellectum, sed potius secundum esse cognitionem quod habet in intellectu.

Ad secundum dicit Gregorius, « negando primum consequientiam. Et quia argueris non probat eam, non oportet ulterior dicere. » Et utique consequentia non valet; quia nobilitas rei non solum dependet a causa efficiens, sed etiam a formalii.

Ad tertium dicit Gregorius quod « nullus actus volendi lapide cotidem dependet essentieliter immediate a lapide; et quidam nec mediate, nec immediate, ut potest qui est (γ) de lapide non existente, aut tantummodo abstractive apprehenso; quidam vero mediate tantum, ut qui est de lapide intuitive apprehenso, quoniam talis volitio dependet immediate a notitia intuitiva lapidis quae a lapide dependet. — Et quod assumitur, quod mensurati ad mensuram est essentiae dependentia, — non est universaliter verum, proprie quodammodo dependentia; cum de non existente possit haberi notitia, qua ad ipsum velut ad mensuram referatur. » — Hec ille, et satis bene. — Nisi quod assumit aliqua falsa apud nos. Primum est, quo notitia intuitiva intellectiva lapidis immediate causetur a lapide. Secundum est, quo illa notitia sit causa effectiva partialis actus.

(a) specificare. — specificative Pr
(b) idem. — Om. Pr.
(γ) qui est. — Om. Pr.
volendi lapidem. Tertium est, quod volitio lapidis non existentis nullam dependentiam habeat ad lapidem in quocumque genere cause, nec ad quodcumque esse lapidis, sive reale, sive cognitum. Ideo dicitur ad argumentum, quod solum concludit quod volitio lapidis aliquotiens dependeat ad lapide in esse cognito. Non tamen concludit quod illa dependentia sit ad causam efficientem, sed solum ad rationem agendi.

Ad quartum dicit Gregorius quod, «si bonum magis possit diligi praesens quam absens, hoc est quia perfectius apprehenditur cum est praesens, quam dum est absens; et sic solum mediate facit ad actum volendi, causando sicut notitiam que est causa dilectionis.» Hoc ille, et bene, dum tamen causalitas notitiae respectu volitionis sane intelligatur.

Ad quintum dicit quod «ex diversis visibus sunt diversi appetitus, mediumibus visionibus illorum visorum». Et sic patet ad argumenta contra conclusiones.

Verum quia in solutionibus predictis, sepe dictum est quod nec intellectus nec actus ejus est causa effectiva volitionis, ideo contra hoc arguit Adam, et Gregorius (dist. 25, concl. 2).

Primo sic. Si sola voluntas esset immediata causa productiva libere volitionis, sequitur quod naturaliter volubus possit velle incognitum. Consequens est contra experimentam et contra Augustinum, 8. de Trinitate in multiis partibus, et 3. de Libero arbitrio, capit. 19. Consequentiam probo. Quia omnis res, sine qua res aliqua non potest naturaliter produci est per se causa, vel dispositio causa necessaria, vel causa cause illius, vel effectus naturaliter consequens eam. Pulo quod unum etiam inventiri non possit. Sed, si sola voluntas sit causa immediata productiva libere volitionis, notitia rei volitae non est causa volitionis; quia nec finales, nec formales, nec materialis (a), patet; nec efficient, per hypothesim. Item, non est necessaria dispositio causa illius; quo niam voluntas ex se est sufficienter apta recipere volitionem, et per hypothesim est sufficienter ejus productiva. Patet etiam quod non est causa cause (5). Item, non est effectus necessarius consequens eam, cum sit naturaliter prior ea: potest enim res cognosci, et quod non diligatur, et non e converso.

Secundo. Quia (γ) hoc videtur de intentione Augustini, 15. de Trinitate, cap. 23, ubi vult quod amor procedit de scientia; et cap. 26, dicit quod amor de gigante mentem et de gignita notitia tanquam de parente et prole procedit. Item, ad Simplicianum, lib. 1, q. 2, dicit quod vocatio, quae utique est notitia, est effectrix bona voluntatis. [Tertio. Quia ista est mens Commentatoris, 3. de Anima, comm. 49, ubi vult quod scientia est causa desiderii; et comm. 56 ejusdem libri, dicit quod omnis appetitus fit ex imaginatione. Item, 12. Metaphysicæ, comm. 36, ait quod «forma halnei, que est in anima, est agens desiderium»; et quod, «propter illam tanquam propter causam efficientem, desideramus formam que est extra animam.» Et infra: «Desiderium, inquit, est propter estimationem ejus quod est aliquid esse (z) bonum.» Item, comm. 39, dicit quod «comprehensio est causa voluptatis». Ex quibus omnibus patet quod notitia est causa effectiva actus voluntatis.]

Ad primum istorum, dicitur quod solum concludit quod cognitio est causa per se volitionis; quod concedimus. Et cum dicit quod non est causa formalis, nec finalis, patet quod hoc est negandum, secundum predicita. Ad secundum dicitur quod Augustinus intelligit quod amor procedit de scientia vel notitia, non tanquam ex causa sufficiente vel agente, sed tanquam ex ratione agendi, quo modo causat finit, ut supra dictum est.

Ad tertium patet per idem. De predictis dicit sanctus Thomas, de Virtutibus, q. 2, art. 3: «Unusquisque actus forma et speciem recipit secundum formam agentis; ut calculus secundum calorem. Forma autem voluntatis est objectum ipsius, quod est bonum et finis, sicut intelligibilis est forma intellectus, etc.» Et loquitur de objecto, non prout est extra, sed prout est cognitionem. Nam notitia objecti est ipsi voluntati formalis ratio agendi, pro quanto dat speciem actu voluntatis, liceat illum ante eliciat.

Ad argumentum factum in principio quæestionis, patet solutio per predicata.


__DISTINCTIO XXVI.__

__QUÆSTIO I.__

__UTRUM GRATIA SIT VIRTUS__

__IRCA vigesimam sexto distinctionem__

__2. Sententiarum, quœritur: Utrum gratia sit virtus__

Et arguitur quod sic. Nam in littera dicta Magister, post Augustinum (Enchirid., cap. 106), quod gratia præveniens est fides per dilectionem operans. Sed fides est virtus. Igitur et gratia.
In oppositum arguitur. Quia omnis virtus est in aliqua potentia determinata animae sicut in subjecto. Sed gratia non est subjective in aliqua potentia animae, sed in essentia. Igitur, etc.

In hac questione erunt tres articuli. In quorum primo ponentur conclusiones; in secundo objectiones; in tertio solutiones.

ARTICULUS I.
PONUNTUR CONCLUSIONES

Quantum ad primum articulum, sit

Prima conclusio : Quod gratia differt realiter a virtute.

Hanc ponit sanctus Thomas, 2. Sentent., dist. 26, q. 1, art. 4, ubi sic dicit : « Circa hoc sunt diverse opiniones. Quidam dicunt quod gratia et virtus sunt omnino idem per essentiam secundum rem, sed different tantum ratione : quia gratia dictur secundum quod hominem Deo acceptum reddit; virtus autem dictur secundum quod est principium recti operis. Sed hoc non videtur convenient. Quia, si virtus ab eodem haberet quod esset virtus, et quod hominem Deo gratum redderet, oporterebat quod omnis virtus hoc faceret; et cum quaedam virtus per actus acquiratur, sequetur, secundum heresim Pelagii, quod ex libero arbitrio homo efficereetur gratia Deo. Si autem ab alio habet (a), quod sit virtus, et quod gratum Deo reddat, oportet quod gratia et virtus non sint omnino idem secundum rem; diversis enim effectibus qui divisim inventuunt, diversa erunt principia. Et ideo aliis dicunt quod virtus et gratia realiter differebant, non autem ita quod sint diversa per essentiam, sed quod ex gratia et virtute efficitur unum, sicut ex forma et ex eo cujus est forma. Dicunt enim quod hoc modo gratia se habet ad virtutem, sicut lumen manifestum colore ad ipsum colorum unde, sicut lumen efficitur quodammodo unum cum colore, existens cum eo in eodem subjecto, ita etiam dicunt quod gratia conjungitur virtuti in eodem subjecto (b), ut informans ipsum. Ponunt enim quod, proprium locuplex, subjectum gratiae est potentia. Sed istud etiam non videtur convenient. Quia, cum dicimus quod ex colore et lumine efficiatur unum, aut acceptur lumen quod est de compositione coloris, cum hypostasis coloris sit lux; et sic reditur in primam opinionem, scilicet quod gratia et virtus sint idem secundum rem : non enim lumen quod est de compositione coloris (c), re differt a colore. Aut acceptur lumen quod est in aere circumanstanti; et hoc constat quod est in alio subjecto a colore, et per essentiam ab eo differt. Similiter etiam, si acceptur lumen prout participatur in superficie corporis terminatis, in quo est color, de necessitate per essentiam a colore differt : quod patet ex hoc quod, adveniente et recedente lumine, nihilominus idem color manet; quod non esset, nisi per essentiam a colore differret. Similiter etiam oportet quod : vel virtutes efficientur Deo gratum per alicui a Deo influxum; et sic oportet illud per essentiam differre a virtute, cum etiam quaedam virtutes infuse, ut fides et spes, recedente gratia maneat informes; vel oportet quod virtutes Deo sint gratae, sine hoc quod (d) aliquid addatur a Deo infusum; et sic gratia nihil creatum in anima ponit, vel nihil aliud realiter a virtute distinctum. Et ideo dicunt alii, quod gratia essentialiter differt a virtute. Oportet enim perfectiones perfectibilibus esse proportionatis. Unde sicut ab essentia animae fluunt potentiae ab ipsa essentialiter differentes, sicut accidens a subjecto, et tamen omnes unius in essentia animae sicut in radice; ita etiam a gratia, que est perfectio essentialis animae, fluent virtutes, que sunt perfectiones potentiariam, ab ipsa gratia essentialiter differentes; in gratia tamen conjunctae sunt, sicut in sua origine, per modum quo diversi radii ab eodem corpore lucente procedunt. » — Hec ille.

Simile dicit, 10 2. q. 110, art. 3 : « Quidam, inquit, posuerunt idem esse gratiam et virtutem secundum essentiam, sed differre solum secundum rationem : ut gratia dictur secundum quod facit hominem Deo gratum, vel secundum quod gratis datur; virtus autem, secundum quod perfecta ad bene operandum. Et hoc videtur sensisse Magister, in 2. Sententiarum. Sed si quis redee consideret rationem virtutis, hoc stare non potest. Quia, ut dicit Philosophus, 7. Physicorum (t. c. 17), virtus est dispositio perfecti (e) : dico autem perfectum, quod est dispositum secundum naturam. Ex quo patet quod virtus uniuscumque regi dicitur in ordine ad aliam naturam praexistentem, quando scilicet unumquodque sic est dispositum, secundum quod congruit naturae sue. Manifestum est autem quod virtutes acquisite per actus humanos, sunt dispositiones quibus homo convenienser dispositionum in ordine ad naturam qua homo est. Virtutes autem infuse disponunt hominem altiori modo, et ad altiori rem finem; unde etiam oportet quod in ordine ad aliam altioram naturam. hoc autem est in ordine ad divinam naturam participatem, secundum quod dicitur, 2. Petri, 1 (v. 4) : Maxima et pretiosa.

(a) habet. — esset Pr.
(b) a verbo ita usque ad subjecto, om. Pr.
(c) coloris (z), re differt a colore. Aut acceptur lumen quod est in aere circumstanti; et hoc constat quod est in alio subjecto a colore, et per essentiam ab eo differt. Similiter etiam, si acceptur lumen prout participatur in superficie corporis terminati, in quo est color, de necessitateper essentiam a colore differt: quod patet ex hoc quod, adveniente et recedente lumine, nihilominus idem color manet; quod non esset, nisi per essentiam a colore differret. Similiter etiam oportet quod: vel virtutes efficiantur Deo gratum per alicui a Deo influxum; et sic oportet illud per essentiam differre a virtute, cum etiam quaedam virtutes infuse, ut fides et spes, recedente gratia maneat informes; vel oportet quod virtutes Deo sint gratae, sine hoc quod aiiquid addatur a Deo infusum; et sic gratia nihil creatum in anima ponit, vel nihil aliud realiter a virtute distinctum. Et ideo dicunt alii, quod gratia essentialiter differt a virtute. Oportet enim perfectiones perfectibilibus esse proportionatis. Unde sicut ab essentia animae fluunt potentiae ab ipsa essentialiter differentes, sicut accidens a subjecto, et tamen omnes unius in essentia animae sicut in radice; ita etiam a gratia, que est perfectio essentialis animae, fluent virtutes, que sunt perfectiones potentiariam, ab ipsa gratia essentialiter differentes; in gratia tamen conjunctae sunt, sicut in sua origine, per modum quo diversi radii ab eodem corpore lucente procedunt. » — Hec ille.

Simile dicit, 10 2. q. 110, art. 3 : « Quidam, inquit, posuerunt idem esse gratiam et virtutem secundum essentiam, sed differre solum secundum rationem : ut gratia dictur secundum quod facit hominem Deo gratum, vel secundum quod gratis datur; virtus autem, secundum quod perfecta ad bene operandum. Et hoc videtur sensisse Magister, in 2. Sententiarum. Sed si quis redee consideret rationem virtutis, hoc stare non potest. Quia, ut dicit Philosophus, 7. Physicorum (t. c. 17), virtus est dispositio perfecti (e) : dico autem perfectum, quod est dispositum secundum naturam. Ex quo patet quod virtus uniuscumque regi dicitur in ordine ad aliam naturam praexistentem, quando scilicet unumquodque sic est dispositum, secundum quod congruit naturae sue. Manifestum est autem quod virtutes acquisite per actus humanos, sunt dispositiones quibus homo convenienser dispositionum in ordine ad naturam qua homo est. Virtutes autem infuse disponunt hominem altiori modo, et ad altiori rem finem; unde etiam oportet quod in ordine ad aliam altioram naturam. hoc autem est in ordine ad divinam naturam participatem, secundum quod dicitur, 2. Petri, 1 (v. 4) : Maxima et pretiosa.

(a) ut. — Ad. Pr.
(b) a verbo virtutes usque ad quod, om. Pr.
(e) perfecti. — perfecta Pr.
vobis promissa donavit, ut per hoc efficiamus divinæ nature consortes. Et secundum acceptationem hujus nature, dicuntur regenerari in filios Dei. Sicut igitur lumen naturale rationis est aliquid præter virtutes acquisitas, quae dicuntur in ordine ad ipsum lumen naturali; ita etiam ipsum lumen gratiae, quod est participatio divina nature, est aliquid præter virtutes infusas, quae a lumine illo derivantur, et ad illud lumen ordinantur. Unde et Apostolus dicit, Ephes. 5 (v. 8): Eratis ali quando tenebrite, nunc autem lux in Domino; ut illi lucis ambulate. Sicut enim virtutes acquisitas perficiunt nominem ad ambulum con gravem lumi naturalis rationis, ita virtutes infusae perficiunt nominem ad ambulum con gravem lumi gratiae. — Hec ille.

Simile dicit, de Veritate, q. 27, art. 2, ubi sic ait: «Quidam dicunt quod gratia est idem per essentiam quam virtus secundum rem, differt autem secundum rationem: ut virtus dicitur secundum quod perficit hominem ad operandum; gratia vero, secundum quod reddit hominem et ejus actum Deo acceptum; et inter alios, praecipue charitas est gratia, secundum eos. Alii vero dicunt e contrario, quod charitas et gratia per essentiam different. Et hoc opinio rationabilior est. Cum enim diversarum naturarum sint diversi fines, ad consecutionem aliquis finis in rebus naturalis tria preexiguntur, scilicet: natura proportionata ad finem illum; et inclinatione in finem illum, quæ est naturalis appetitus fines; et motus in finem: sicut patet in terra, in qua est natura quaedam, per quam competit sibi esse in medio; et hanc naturam sequitur inclinatione in locum medium, secundum quanm appetit naturalem talen locum, etiam cum extra ipsum per violentiam detinuet, et idem, remoto prohibente, deorsum movetur; Homo autem secundum naturam suam proportionatus est ad quemdam finem, cujus habet naturalem appetitus; et secundum naturales vires operari potest ad consecutionem illius finis; qui finis est aliqua contemplatio divinorum, quales est homin propriis secundum facultatem nature, in qua etiam philosophi ultimam hominis felicitatem posuerunt. Sed est alius finis ad quem homo a Deo preparatur, naturae humanae proportionem excendet, scilicet vita eterna, quæ excedit consecutionem cujuslibet naturæ create, soli Deo commnaturalis existens. Unde oportet quod homini detur aliquid, non solum per quod operaret ad finem, vel per quod inclinetur ejus appetitus in finem illum, sed etiam per quod ipsa natura hominis eleveatur ad quandam dignitatem, secundum quam talis finis sit ei competens: et ad hoc datur gratia; ad inclinationem autem affectum in hunc finem, datur charitas; ad exequendum autem opera quibus predictus finis acquiritur, dantur alia virtutes. Et idem, sicut in rebus naturalibus est alius natura ipsa quum inclinatione nature, et ejus motus vel operator; ita, in gratia, est alius gratia a charitate et alios virtutibus. Et quod hoc comparatio sit recte accepta, patet per Dionysium, in 2. cap. Coelestis Hierarchia, ubi dicit quod non potest aliquis habere spiritualer operationem, nisi prius esse spirituale accipiat; sicut nec operationem aliucjus nature, nisi prius habeat esse in illa natura. » — Hec ille.

Ex quibus potest formari talis ratio: Perfectiones gratiae proportionatur perfectionibus naturalibus, preservant in codem supposito. Sed in perfectionibus naturalibus ejusdem supposito sic est, quod alius est natura per quam suppositum proportionatur finis, et alius est inclinatione in finem, et alius est illud per quod operatur ad finem consequendum. Igitur ita erit in perfectionibus gratiatis: quod alius perfectione supernaturalis erit, per quam creature rationalis proportionata est beatitudini supernaturali, et hanc dicimus gratiam; alius vero erit inclinatione in illum finem, quam (a) dicimus charitalem; et alius erit virtus executiva motus in finem. — Item, sic: Virtutes infusae alio ad alios, in finem disponunt, et in ordine ad alio ad naturam. Sed virtutes infusae alio ad alios virtutibus acquisitis. Ergo ad alio ad naturam, etc. Illa autem natura ad quam disponunt, non est nuda essentia creature rationalis. Erit ergo quaedam participatio divina nature. Hanc autem vocamus gratiam, etc.

Secunda conclusio est quod gratia non est subjectiva in aliqua potestia animae, sed in essentia animae.

Hanc ponit sanctus Thomas, 1o 2m, q. 110, art. 4, ubi sic dicit: «Ista quæstio ex precedenti dependet. Si enim gratia sit idem quod virtus, necesse est quod sit in potentia animae sicut in subjecto; nam potentia animae est proprium subjectum virtutis. Si autem gratia differt a virtute, non potest dici quod potentia animae sit gratiae subjectum; quia omnis perfectionis animae habet rationem virtutis. Unde relinquitur quod, sicut gratia est prior virtute, ita habet subjectum prius potentiis animae: ita scilicet quod sit in essentia animae. Sicut enim per potentiam intelligentiam homo participat cognitionem divinam, per virtutem fidei; et secundum potentiam voluntatis, amorem divinum, per virtutem charitatis; ita etiam per naturam animae participat, secundum quandam similitudinem, naturam divinam per quandam regenerationem sive recreationem. » — Hec ille.

Item, ibidem: «Per gratiam regeneramur in filios Dei: Sed generatio prius terminatur ad essentiam quam ad potentias. Ergo gratia (a) prius est in essentia animae quam in potentias. »

(a) quam. — quem Pr.
(b) gratia. — Om. Pr.
Eandem conclusionem tenet, 2. Sentent., ubi supra (dist. 26, q. 1), art. 3, ubi sic: «Ab omnibus, inquit, communiter dicitur quod gratia respicit essentiam animae, virtus vero potentiam. Sed quater hoc intelligendum sit, a diversis diversimo traditur. Quidam enim hoc accepere volunt secundum appropiationem quamdam, et non proprie dictum. Cum enim virtus dicatur secundum quod est operationis principium, operatio autem potentiam sequatur, convenienter virtus ad potentiam referatur. Gratiae autem quasi operationem, est ut Deo acceptum faciat. Hoc autem per prius respicit ipsum animam quam operationes ejus; unde, Genes. 4 (v. 4), dicitur quod Deus respexit ad Abel et ad manuera ejus, quasi per prius acceptans offerentem quam ea quae offeruntur. Quidam vero accepit hunc proprie dictum, dicentes quod proprium et (z) primum subjectum gratiae esse essentia animae, virtutis autem est potentia. Et hoc rationabilius est, et dicit Dionysii consonat. Cum enim opera supra facultatem naturae operantis non extendatur, oportet quod, si opera aliquibus supra id quod naturaliter potest, extenditur, quod etiam natura quodammodo supra seipsam elevetur. Cum ergo actus meritoriorum facultatem humanae naturae excedant, quia in eos solis naturalibus homo non potest, non possunt isti actus ab homine procedere, nisi quodammodo natura humana in esse altius esset sublevata, vel sublimata. Et ideo dicit Dionysius, in 2. cap. Coelest. Hierar., quod sicuti in rebus naturalibus est, quod illud quod non habet speciem per generationem acceptam, non potest habere operationes speciei debitas; ita ille qui non est adeptus divinum esse per spiritualem regenerationem, non potest participare divisiones operaciones. Oportet ergo quod primum donum quod homini divinitus infunditur gratis, hunc habeat effectum, quod ipsum essentiam animae in quodam divisionem esse elevet, ut idonea sit ad omnes operations divisiones. Et ideo, quia unumquodque simpliciter dicitur, quod per prius dicitur, sicut substantia ens, ideo talem donum quod essentiam animae nobilitat, principaliter gratia vocatur; et etiam quia non determinatur per aliquem speciale actum, unde speciale nomen sortiatur. Et ideo proprio et per se gratia respicit essentiam animae sicut subjectum. » — Hoc ille.

Idem ponit, de Veritate, q. 27, art. 6.

Ex quibus potest formari talis ratio: Omnis perfectio inhereens subjective potentiae, habet rationem virtutis. Sed gratia non habet rationem virtutis. Ergo non est perfectio inhereens potentiae. Restat ergo quod inhereat essentiae.

Et in hoc primum articulus terminatur.

(a) et. — crit. Pr.

ARTICULUS II.
PONUNTUR OBJECTIONES

§ 1. — CONTRA PRIMAM CONCLUSIONEM

I. Argumenta Scoti. — Quantum ad secundum articulum, restat objectiones adversiorum ponere. Et quidem, contra primam conclusionem arguit Scotus (dist. 27, q. 1), prolatum quod gratia non se habeat ad virtutes infusas sicut anima ad potentias, et lumen naturale ad virtutes acquisitas.

Primo. Quia ex hoc sequitur quod fides non possit remanere informis: quia non possit perferire (z), non manente illo lumine in ordine ad quod perfect (z); sicut nec virtus acquisita potest manere virtus, non manente naturali habitudine ejus ad quod respectiv, videbiet prudential. — Et si dicatur quod est assignare gradus in gratia, et secundum gradum inferiori est fides et speces, et secundum superiori meretur nomen charitatis, et ita inferior potest manere sine superiori, et hoc modo fides et speces manent sine charitate; — Contra hoc: Quia eadem essentia non potest ita diversimode perferir (z) potencias animae. Item, quia ille tres virtutes, speces, fides et charitas, manerent (z) in patria; manebit enim tunc perfecta gratia, et ita omnes virtutes, secundum istam opinionem.

Secundo. Quia quaecumque excellentia attribuitur gratia, attribuitur charitati. Utraque enim essentia diviniti inter filios regni et perditionem, secundum Augustinum, 15. de Trinitate, cap. 18. Utraque etiam est forma virtutum; et neutra potest esse informis. Et utraque conjungi ultimo fini perferre conjunctione, qualis potest esse in via. Et si poneretur distincta a charitate, superfluaret altera illarum, quia unica sufficeret.

II. Argumenta Aureoli. — Arguit etiam (z) Aureolus (dist. 26, q. 1, art. 1), quod aliqua virtus sit formaliter gratia.

Primo. Quia fides est virtus specialis, distincta contra charitatem; et fides est formaliter gratia. Igitur aliqua virtutes a charitate distinctae, sunt formaliter gratia. Consequentia patet de se. Antecedens probatur per Macistrum, qui dicit in littera, quod gratia proveniens, est fides qua justificamus; igitur, etc. — Confirmatur. Quia gratia nil alium est quam illud quo aliqua est formaliter Deo acceptus. Sed per alias virtutes a charitate, quod est acceptus Deo formaliter. Igitur, etc. Major patet. Sed minor probatur per Apostolum, Heb vero. 11 (v. 6):

(z) proficiere. — proficer Pr.
(6) perfect. — profici Pr.
(z) proficer. — proficer Pr.
(2) manerent. — manent Pr.
(2) etiam. — Om. Pr.
Sine fide impossibile est placere Deo. Confirmatur hoc: quia, dempta fide, habens charitatem non est Deo accipiens et gratias; ergo charitas, ut distinguitur ab aliis virtutibus, non est gratia per essentiam, quia, omnis alio circumscripto, ipsa non reddit uscipientem Deo. Item, eadem minor probatur sic, per illud Isaiae, 66 (v. 2) (z): Super quem requiescet spiritus meus (supple per amorem et placitum), nisi super humilem corde, et timentem sermones meos (6)?igitur humiliat et timor reddunt formaliter Deo acceptum.

Secundo. Ille reddid formaliter acceptum Deo, quod facit hominem conformem ipsi Deo. Hoc palet: quia gratitudo et dilectio fundantur super unitatem et conformitatem quandam; et secundum perfectiones similares est anicitia. Sed multae virtutes aliae a charitate, reddunt hominem conformem Deo. Unde, Matth. 5 (v. 48): Ut sitis perfecti, sicut Pater vester coelestis perfectus est, (v. 45) quia facit oriri solem suum, etc.; et loquitur de dilectione proximi. Et similiter, loquens de misericordia, dicit (Luce, cap. 6, v. 36): Estote misericordes, etc. Et de munditia dicit (Levit., cap. 19, v. 2): Sancti estote, quoniam sanctus sum. — Confirmatur hoc. Quia Deus necessario diligit virtutem suam, puta justitiam, misericordiam, et alias perfectiones que sunt in eo. Ergo secundario diligit ex necessitate perfec tiones consimiles que sunt in creatura: quoniam potestas que fertur necessario super objectum, vel in objectum primarium, eadem necessitate fertur in id quod per essentiam est participatio primum objecti; perfectiones autem simpliciter, in creatura, sunt per essentiam participaciones perfectionum simpliciter ipsius Dei; igitum naturaliter (7), eadem necessitate, diligit illud quod naturaliter (2) participat huysusmodi perfectiones simpliciter: non enim videtur quo perfectiones simpliciter sint in te, et quod Deus non acceptet te (8), sicut objectum secundarium (2).

Tertio. Si gratia sit aliquod aliud a virtutibus, a quo profuunt virtutes, sequitur quod, abhita gratia, nulla virtus infusa remaneret; igitur nec fides, nec spe, cujus oppositum tu concedis. Probatur consequentia, ex dictis tuis: quia virtutes non sunt nisi quidam profuusx a gratia, quo positur in essentia animae.

Quarto. Quia fictitium videtur ponere aliquam qualitatem facientem deiformitatem (7). Quia: aut facit deiformitatem (2) quantum ad actum primum; et hoc nihil est, quia hoc modo anima (5) multo-magis est deiformitas (7) Dei quam quocunque qualitas, cum seipsa sit imago illius; aut facit deiformitatem (2) quod perfectiones secundas, ut siclicit homo sit talis participative, qualsis est Deus formaliter; et quae bene hoc faciunt virtutes. Unde nec in Novo nec in Veteri Testamento suadetur vel præcipitur haberi aliqua forma que non sit virtus; sed ad virtutes plurimum exhortamur ibidem.

Quinto. Quia (z), si ponatur aliqua forma que non sit principium operationis, sed propter hoc ut sit quemad multo pulchritudo animae, propter hoc, non oportet ponere formam que non sit principium operationis (2); quoniam virtutes sunt animae maxima pulchritudo; unde, 1. Ethicorum (cap. 8), dicit Philosophus, quod in virtute non separatum hae tria, pulcherrimum, delectabilissimum, et optimum.

Sexto. Sicut se habet gratia corporalis ad corpus, iva videtur se habere gratia animae ad ipsam animam. Sed gratia corporalis non dicitur esse aliqua una forma per se, sed magis videtur esse alicuid consurgens ex diversis formis; sicut gratiositas faciei conversur ex figura, colore et quantitate, et virtute, puta verecundia: nám pone ista in facie, quod sit proportionata quantitas, figura debita, color proportionabilis, et gestus verecundiae, statim, omni alio circumscripto, facies ista est formaliter grata; altero vero deficiente, jam deficit esse grata; unde, si facies habeat nasum longum, vel sit inverecunda, vel pallida, eo ipso est ingrata. Igitur scit esse in posito, quod, quando in anima concurrit Dei dilectio, spe, et fides, et cetera huysusmodi virtutes, omnes simul integrant rationem unius gratiae: nám eo ipso anima est Deo chara et grata; ex hoc enim est homo qualis debet esse, ideo Deus complacet in eo, et redditur acceptus Deo.

III. Argumenta Durandi. — Contra eamdem (r) arguit Durandus (dist. 26, q. 1).

Primo. Quia, destructo principio essendi in esse supernaturali, destruitur principio operandi supernaturaliter. Si ergo gratia sit principium essendi in esse supernaturali, et virtutes theologice sint principia operandi supernaturaliter, tunc, destrucca gratia, destruerentur omnes virtutes theologice; quod falsum est, quia, destructa gratia, manet fides, et spe.

Secundo. Quia ratio pro conclusione deficiet. Quod
enim principium essendi differat a principio operandi, forte verum est de primo principio essendi, quod dat esse substantiale, ut patet in exemplis ibidem adductis; sed de principio essendi secundario, quod dat esse accidentale, non potest esse verum: calior enim qui dat esse accidentale igni, est ei immediatum principium operandi. Et ita, cum gratia det esse accidentale, et non substantiale, nihil prohibet eam esse immediatum principium operandi (a). Inimo videtur quod e contrario sit argumentum sic: Sicut se habent virtutes morales ad esse morale et opera moralia, sic se habent virtutes supernaturales ad esse supernaturale et ad opera supernaturalia. Sed per virtutes morales constituitur quis in esse morali, et per easdem perfitur ad opera moralia, et non per aliiud. Ergo similitur, per virtutes supernaturales constituitur quis in esse supernaturale, et per easdem perfitur ad opera supernaturalia; nec est aliiud, ut videtur, per quod homo constituitur in esse supernaturali, et per quod operatur supernaturaliter. — Sed diceret aliquis, quod per virtutes morales non constituitur homo in esse morali primo, sed per principia naturalia, quae sunt intellectus et voluntas; propter quod dicit Philosophus, 1. Politicorum (cap. 2), quod homo est animal naturaliter civile. Per virtutes autem constituitur in esse secundo morali, quod ordinatur immediate ad operationem. Et similitur est dicendum de gratia et virtutibus, respectu esse supernaturalis. — Sed illud non valet. Quia per principia naturalia non constituitur homo in aliqua esse morali actu, sed quadam aptitudine; quod innuit Philosophus, 2. Ethicorum (cap. 1), Ioquens de virtutibus (b), et dicens: Immatis quidem nobis suscipere eae, perfectis autem per assecutuendum. Sed per virtutes constituitur actu in primo esse morali, et per easdem perfitur ad opera moralia. Et idem est de esse supernaturali et operibus supernaturalius. Igitur, etc.

Tertio arguit idem Durandus, quod gratia et charitas sint idem realiter. Quia quae differunt per essentialiam, possunt divinae virtute separari, vel saltam primum a posteriori, nisi forte alterum sit pura (y) potentia, cui (a) repugnat per se esse (quod dico propter materiam primum, quam non potest ab omni forma separari). Sed gratia et charitas nullo modo possunt separari, ut sit alterum sine altero; alioquin sequeretur quod idem homon salvetur et non salvetur: quia decidens in finali gratia salvatur, decessens vero sine charitate non salvatur; quia, secundum Augustinum (Serm. 95, et 15. de Trinitate, cap. 18), charitas est vestis, quae dividit inter filios regni et filios perdicionis. Igitur charitas et gratia non differunt per essentialiam.

Quarto. Quorum est unus et idem actus, non solum concomitativa, sed per essentiam, illa sunt unum essentialiter, et non solum per concomitantiam. Sed gratia et charitatis est unus et idem actus, non solum concomitativa, sed per essentiam. Igitur, etc. Probatur minor. Gratiae enim, et similiter charitatis, et cujuslibet formae, est duplex actus. Unus primus, qui consistit in informatione et denominatione subjecti; et hic est, quod gratiam, facere hominem Deo gratum, et, quod charitatem, facere hominem Deo charum; et manifestum est quod hec sunt unum, nec differunt nisi solo nomine. Alius est reddere opus meritorium; et in isto similiter convenit; igitur, etc.

 Quinto. Si gratia et charitas differunt: aut gratia praeminet charitati; aut charitate; aut sunt eaqueles. Primum non potest dici: quia, secundum Augustinum, 15. de Trinitate (cap. 18), nullum donum Dei est excellentius charitate. Nec secundum: quia, sicut se habet perfectibile ad perfectibile, ita perfectio ad perfectionem (a); sed potestia quam perfecticia, non excedit essentiam, quam, secundum te, perfectica gratia; igitur, etc. Nec potest dici tertium: quia perfectiones specie differentes non possunt esse eaqueles, gratia autem et charitas, si non sunt idem, differunt specie; igitur, etc.

Sexto. Quia hoc videtur sentire Apostolus, qui utrique cosdem actus attribuit, scilicet: dare esse spirituale, et perficere ad opus meritorium. Nam de charitate dicit, 1. ad Corinth., 13 (v. 1, 2, 3): Si linguis hominem loquar, etc., charitatem autem non habeam, nihil sum; et quod opus, subdit infra, codem capitulo (b) (v. 7): Omnia suffert, omnia sperat, etc. De gratia vero, quod det esse spirituale, dicit idem Apostolus, 1. Corinth. 15 (v. 10): Gratia Dei sunt id quod sum (y); et rursum, quod perficiat ad opus meritorium, subdit (ibid.): Abundantius omnibus laboravi, non ego, sed gratia Dei feceram.

Septimo. Quia y2/25 in greco, idem est quod gratia in latino; unde et y2/25 dicitur quasi sine gratia.

IV. Alia argumenta Aureoli. — Secundo loco arguitur contra eandem conclusioem, quod hoc quod tangit in suis probationibus, scilicet quod virtutes proluintu a gratia. Unde Aureolus (4. Sent., 1, q. 3, art. 4) arguit

Primo sic. Si virtutes proluintu a gratia: aut subjective; aut sient effectus formalis a forma; aut effective. Sed nullo istorum modorum. Igitur, etc. Major patet per locum a sufficienti divisione: omne enim quod profuit, aliquid genere causalitatis profuit, cum profuere importet causalitatem. Minor

---

(a) a verbis Et iva usque ad operandi, om. Pr.
(b) virtutibus. — virtute Pr.
(c) pura. — puta a Pr.
(d) cu. — igitur Pr.
(e) perfectionem. — perfectum Pr.
(f) capitulo. — Om. Pr.
(g) sum. — Om. Pr.
probatur. Primo, quod non profluant effective, sicut ab efficiente: quoniam, secundum Augustinum (serm. 26, et alibi), virtutes solus Deus operatur in nobis, ita quod talia sunt in nobis per infusionem a solo Deo. Et probatur hoc ratione: quia, aut gratia infundetur illas, aut educet de potentia subjecti; non est dicendum quod infundat, quia tunc crearet; nec quod educat, quia accident non educit aliquod de subjecto in quo est subjective. Et confirmatur: quia dona et virtutes tantum sunt per creationem; ergo non sunt eductive de aliquo. Similiter, nec profluunt sicut effectus formalis. Et ratio est: quia effectus formalis est idem realiter quo ipsa forma, secundum Avicennam; sed virtutes differunt a gratia, sicut aliae qualitates. Nec effluunt a gratia sicut a subjecto, ut manifestum est: non enim gratia est subjectum illarum, sed sola anima. — Dices quod immo virtutes profluunt a gratia aliqouo modo subjective, non obstante quod sit una gratia per essentiam. Et datur exemplum ad hoc: quia videmus quod lux est una (a) per essentiam; eadem autem lux, ut recipitur in nube nubra, ab ea profluunt colores diversi. Sic ertgo est imaginandum de gratia; quia ertsa est per essentiam; et tamen profluunt in diversos radios et colores spirituales, qui sunt diverse virtutes. — Sed ista imaginatio non valet ad propositionem. Nam lux que hoc modo profluirt in diversos radios vel colores, ut isti imaginantium, non est radius tinctus in nube, ut ibi tingatur, et sit subjectum colorum; sed colores illi sunt ipsi radii debilitati. Isti autem non dicunt quod gratia sit ipsaem virtutes. Et sic exemplum non est ad propositionem.

Secundo arguit sic: Ab illo non fluent dona et virtutes, in quo (6) formaliter consistit formalis ratio gratiae; quia idem non profuit a seipso. Sed in virtutibus et donis consistit formaliter ratio gratiae. Ergo (7). Probatur minor. Aut enim qualias a quae dicies profuere virtutes et dona, dicitur gratia, quia gratis data; et habeo propositionem, quia dona et virtutes sunt quaedam gratis data. Aut quia est gratum faciens (5); et habeo similibus propositionum: nam dona et virtutes ex se habent formaliter quod faciunt gratum habentem; quia talia per rationes proprias habent rationem honi et accepti, que sunt gratum facientium respectu cujuscumque recte voluntatis. Secundum enim Augustinum (epist. ad Macedonum), non est justus qui non diligat eiusmodam; ergo de ratione justitiae, et cujuscumque virtutis, est quod sit ex se formaliter grata et accepta cuilibet virtuoso; et per consequens, participans illas virtutes, fit materialiter acceptum et gratum, pro quanto participabit objectum formale actus acceptationis. Et ertco est quoniam, ex natura rei, Deus complacet in talibus virtutibus, et in participantibus eas.

Tertio. Si dona et virtutes profluant a gratia in animam: aut profluant ab ea libere; aut mere naturaliter. Non primo modo; quia, cum gratia sit quodam qualitas naturalis, non est potestativa aut dominativa sui actus. igitur a tali gratia veniunt virtutes mere naturaliter. Sed hoc est manifeste falsum: nam, etsi virtutes sint connexae cum charitate, tamen sunt quaedam virtutes supererogationis, ut virginitas, et hujusmodi, quas non est necesse inesse omni habenti gratiam formaliter; ergo non profluunt formaliter a gratia.

Quarto. Quia ertsa posito tua imaginatur quod gratia sit quodam qualitas existens in anima, red. Deus gratum et acceptum, et quod ab illa dona et virtutes dicantur accepta et chara. — Sed contra: Nihil reddit aliquod Deus charum et acceptum, nisi pro quanta est divina similitudo, et divinorum perfectionem, in quibus complacet Deus primario, sicut in objectis primarios. Igitur quod reddit aliquod materialiter Deus acceptum, oportet quod sit qualitas quaedam, quae ex se sit formaliter accepta: sicut virtuoso complacet in alio virtuoso; et hoc quia diligat formaliter, et complacet sibi in virtute. Igitur, cum Deus ex se diligat omnem virtutem, non oportet ponere talen qualitate motum, per quam anima et habitus animi sint accepti deque. Nec etiam in Scriptura invenitur de aliqua tali qualitate, quod Deus per se complacet in ea, sicut invenitur de habitibus virtutum. — Hae ille, in forma.

§ 2. — Contra secundum conclusionem

I. Argumenta Scoti. — Contra secundam conclusionem arguit Scotus (dist. 26, q. 1), probando quod gratia non sit subjective in essentia animae.

Primo. Quia, cum gratia sit idem realiter quod gloria, vel per se dispositio ad eam, sequitur quod per se sit in eodem subjecto in quo estbeatitudo. Sed beatitudo non est per se in essentia animae, sed in potentia. Igitur et gratia. — Si dicatur quod beatitudo primo ponitur in essentia animae, et redundat mittente illa in potentias; primo modo anima est deiformis (a) ex illapsus (5) Dei, sicut carbo ignitus; — Contra. Igitur, circumscripsit potentiis, posset anima per se esse beata; et ita esse beatitudo non in alio actu secundo, nec in attingendo objectum ultimum: nam non attingit objectum, ut objectum est, nisi per actum secundum, qui non convenit animae nisi per potentias.

Secundo. Si beatitudo ponetur in essentia, cum ejusdem rationis sit essentia in via et in patria, igi-
tur nunc erit et anima beata, licet minus quam in patria. Consequens est falsum. Igitur et antecedens. Consequentia probatur: quia nunc habet actum primum ejusdem rationis, per te, cum illo in quo essentialiter consistit beatitudo.

Tertio. Quandocunque aliqua forma est indeter- minata secundum virtutem activam ad plura, illud quod precise respectit unam actionem determinatam, non potest esse perfecit illius inquantum est indeterminata, sed potius inquantum est potentia determinata illius actionis respectu cujus perficitur a tali perfectione. Exemplum: Si anima est indeterminata ad plures actus sibi convenientes secundum plures potentias, sapientia, vel quicunque alius habitus intellectualis, non perficat aniam inquantum est indeterminata, sed precise inquantum est intellectus. Et ratio propositionis est ista: quia, si perficeret eam secundum quod indeterminata secundum virtutem activam, igitur ipsis posset eam perficere in ordine ad quemcumque actum suum; si enim perficeret eam in ordine ad actum determinatum, ilia perficeret eam, sicut si esset tantum potentia activa ad illum actum, et non indeterminata ad plures. Sed gratia tantum perficit animam in ordine ad actum determinatum, scilicet meritorium, qui scilicet est solius voluntatis, secundum Anselmum, de Conceptu virginali, cap. 4, et alibi, frequenter. Igitur precise perficit animam inquantum est illa potentia cujus est talis actus, hoc est, voluntas. Igitur, etc.

Confirmatur. Quia, si perficeret essentiam animae, ut essentia est, possit redunbare in actum primum potentiae, scilicet intellectus; et sic actus intellectus, ut procedit actum voluntatis, possit esse meritorius. Immo, si intellectus esset solus sine voluntate, in illo possit esse gratia et meritum.

Quarto. Opposta nata sunt fieri circa idem. Sed gratia et peccatum sunt opposita. Peccatum autem est in voluntate, secundum Anselmum, ubi supra, cap. 3.

Quinto. Omnis justitia et injustitia est formaliter in voluntate. Sed gratia est quadam justitia. Igitur, etc.

II. Argumenta Durandi. — Ad idem arguit Durandus (dist. 26, q. 2).

Primo. Quia impossibile est quod habitus perfe- ciens essentiam animae, habeat majorem colligationem cum habitu perficiente voluntatem, quam cum habitu perficiente intellectum. Sed gratia habet majorem colligationem cum charitate, quae est habitus perficiens voluntatem, quam cum fide, quae perficit intellectum. Igitur, etc. Major patet. Quia igitur est habitudo perfectibilium, eadem videtur esse perfectionem. Cum igitur voluntas non habeat majorem colligationem cum essentia animae quam intellectus, immo, ut videtur, minorem, vel saltem non igitur est, pari ratione, nec habitus voluntatis potest esse magis colligatus cum habitu perficiente essentiam animae, quam habitus intellectus. Minor manifesta est in exemplo positio. Sequitur ergo conclusio, quod gratia non est in essentia animae.

Secundo. Quia omnis habitus datus homini pro- pter assequendum Deum per opus meritorium, perficet voluntatem, cujus est mereri. Sed gratia est hujiusmodi. Igitur, etc.

Tertio. Quia, si gratia perficeret essentiam animae, perficet ad omnes actus omnium potentiarae, et prior (s) ad priores, scilicet ad intellectum, quam ad voluntatem. Hoc autem est falsum. Ergo, etc.

Quarto. Quia supernaturabilia, et maxime si sint variabilia (e), supportunt naturalia invariabilia (γ). Sed potestia animae sunt invariabilia (δ) circa essentiam animae: gratia autem est variabili. Igitur, etc.

Quinto. Quia essentiae animae non est prius grata gratificatione supernaturali, quam potestia; quae gratia et gloria correspondent. Sed essentia non glo- rificatur nisi mediante potentia. Igitur nec gratificat- tur nisi mediante eadem.

Sexto. Nullus habitus acquisitus, vel infusus, est in essentia animae. Quod patet de habitibus acquisi- tis, consideranti naturam habitus, quem (a) diffi- niens Philosophus, 5. Metaphysica (i. 25), dicit: Habitus est quo aliquis disponitur bene vel malo, ad se, vel ad altemum; bene quidem, per bonum habitum, et male per malum. Et secundum hoc est duplex habitus: unus qui est dispositio rei secundum habitum ejus intra; alius qui est dispositio rei per combinationem ad finem extra, sive ad operationem, per quam finis attingitur. Exemplum primum est de sanitate, per quam corpus bene disponitur in combinationem ad animam, prout est ab ipsa perfectibile, vel bene regibile. Exemplum secundum est de virtute, quae disponitur in ordine ad opera virtuosa. Ad rationem autem habitus, quocumque modo summpti, requiruntur aliqua plura, diversis modis commensurabilia, ut in eis possint inventiri aliqua media ratio et aliquis determinatus modus commensurationis; quo ratio vel modus vocatur habitus: sicut sanitates est determinata commensurationis quattuor humorum, ad invicem diversimode commensurabilia, qui (γ) tanem in sanitate reducuntur (r) ad determinationem commensurationis modum. Unde ubi est unum uno modo se habens, vel plura similibus se habentia semper, ibi non requiritur ali- quis habitus: cum enim habitus ponant modum, ibi (r) non est necessarius habitus, ubi modus ex
natura rei est determinatus. Ex his concluditur quod in essentia (a) animae nullus est habitus: — Non quidem habitus qui est dispositio rerum ad intra. Quia habitus ad intra, est dispositio rei habentis partes, quamur una per habitum disponitur ad aliam. Oportet ergo partem illum quae disponitur per habitum, ad partem aliam ordinari. Sed anima, cum sit ultima et completiva forma hominis, ad nihil aliud quod sit in homine ordinatur: non ad corpus; sed magis corpus ad animam, cum forma non sit propter materiam, sed potius contra, ut dicitur, 2. Physicorum (1. c. 26). Ergo in essentia animae non potest esse alius habitus qui sit dispositio hominis secundum se. — Item, non potest in ea esse alius habitus qui sit dispositio hominis in comparatione ad opus. Quia, sicut jam dictum est, ad rationem habitus requiruntur multa ad invicem diversimode commensurabilia (b). Essentia autem animae una et simplex est, non habens partem et partem; ipsa etiam, inquantum huysmodi, uno modo semper se habet. Potentiae autem, relate ad suas operationes, diversimode ordinari et commensurari possunt: contingit enim intelligere recte et non rede, propter multa quae ad actum intelligendi concurrunt, sicut et phantasmata, et multa talia; et similitur est de voluntate. Propter quod solis potentiae, ut ordinantur ad actus, possunt inesse habitus; in essentia vero anime, inquantum huysmodi, nullus. De gratia autem et omnibus habitibus infusis, cum pericient hominem in comparatione ad operationem bonam, quae est ad utilitatem personae, ut est gratia gratum faciens, vel ad utilitatem Ecclesiae, ut sunt gratiae gratis datae, idem dicendum est, quod ipsae sunt in illis potentiae, tanquam in subjectis, ad quorum actus pericient. — Hac Durandus.

Et in hoc secundus articulus terminatur.

ARTICULUS III.

PONUNTUR SOLUTIONES

§ 1. — AD ARGUMENTA CONTRA PRIMAM CONCLUSIONEM

I. Ad argumenta Scoti. — Quantum ad tertium articulum, respondendum est objectionibus predictis. Et ideo

Ad primum Scoti contra primam conclusionem, dicitur quod non vadit ad mentem sancti Thomae. Non enim intelligit beatus Thomas, quod gratia gratum faciens se habeat ad virtutes infusas, omnibus illis modis quibus se habet essentia animae

ad suas potentias, vel lumen naturale ad virtutes acquisitas: utputa quod, sicut essentia animae est causa efficiens suarum potenciarum, et habens necessariam connectionem naturalem cum illis, quod ita sit de gratia et virtutibus infusis, quod substantiam habitus, potissime cum ipse ponat quod fedes et spes possunt remanere sine gratia. Item, quia ipse dicit, de Veritate, q. 27, art. 2, in solutione septime: «Gratia est in prima specie qualitatis; quamvis non proprie possit dici habitus, quia non immediate ordinatur ad actum, sed ad quoddam esse spiritualiter quod in anima facit; et est sicut quoddam dispositio, esse is respectu gloriae, esse est (x) gratia consummata. Nihil tamen similis gratiae in accidentibus animae, quae philosophi scierunt, inventur: quia philosophi non cogoverunt nisi illa accidentia animae quae ordinantur ad actus humanae nature proportionatos. » — Hec ille. — Si autem queritur in quo attenditur simultudo quam ponit beatus Thomas, de essentia respectu potentiariam, et de gratia respectu virtutum; — dico quod in hoc, quod sicut anima est immediatum principium essendi, potentia autem est immediatum principium operandi; sic proportionabiliter (c), gratia est immediatum principium supernaturaliter essendi, virtus vero est immediatum principium supernaturaliter operandi. Unde, de Veritate, q. 27, art. 5, in solutione decimi-septimi, sic ait: «Sicut essentia animae immediate est essendi principium, operationis vero est principium mediantibus potentiis; ita immediatus effectus gratiae es conferre esse spiritualiter, quod pertinet ad informationem subjecti, sive ad justificationem impii, quod est effectus gratiae operantis; sed effectus gratiae mediantibus virtutibus et donis, est clare actus meritorios, quod pertinet ad gratiam cooperator. » — Et si ulterior quieritur de alia similitudine, quomodo intelligenda sit, scilicet quomodo gratia se habet ad virtutes sicut lumen naturale ad virtutes acquisitas; — dicitur quod quod hoc est simultudo, quod sicut nullus habitus acquisitus habet rationem virtutis, nisi pro quanto format ordine sibi impresso ex lumine naturali; sic nulla virtus infusa, est proprie et perfecte virtus, nisi formetur per gratiam. Et de hoc sanctus Thomas, ubi supra, in solutione quinti, ubi sic dicit: «Gratia non dicitur forma virtutum, quasi pars essentialis virtutum; sic enim oportet quod multiplicat virtutibus multiplicaretur gratia. Sed dicitur forma virtutum, inquantum formaliter actum virtutum complet. Informatur autem actus virtutis tripliciter. Uno modo, inquantum circa substantiam actus apponuntur debite conditions, per quarum limitatio nem, in medio virtutis constituiatur. Et hoc habet actus virtutis a prudentia: nam medium virtutis

(a) essentia. — esse Pr.
(b) commensurabilia. — comparabilia Pr.
(c) proportionabiliter. — improrportionabiliter Pr.
accipitur secundum rectam rationem, ut dicitur, 2. Ethicorum (cap. 6). Et sic prudenter dicitur forma omnium virtutum moralium. Actus autem sic constitutus in medio, est quasi materialis respectu ordinis in ultimam finem; quique homin ordine apponitur actui virtutis ex imperio charitatis, et sic charitas dicitur esse forma omnium aliarum virtutum. Ulterior vero efficaciam merendi adhibet gratia: nullus enim operum nostrorum valor reputaretur condignus aeterne glorio, nisi praevisseposa acceptatione divina. Et sic gracia dicitur esse forma charitatis et aliarum virtutum. — Hae igitur.

His prelibatis, dicitur ad primum Scoti, negando primam consequianiam: quia, licet fides sine grafa aliqualet perificat, non tamen complete, quia non meritorie; et ex hoc dicitur informis. — De solutione vero quam ibidem tangit, non curamus, scilicet quod gracia secundum diversus gradus causet tres habitus. — Item, ad secundam formam quam ibi fact, negatur consequi consequia. Quia, licet essentia gratiae maneat in patria, eadem que fuerat in via, non operet quod, si in via causat fide et spem, aliquo generi causaliustas, quod in patria causet illas. Cujus ratio est, quia tunc hactemit excellentiorem effectus; nam fides et spes includunt imperfectionem contrariam gloriam. Rursus, quia, ut dicitur est, gratia non est causa proiecta talium habitu tum, sed formalis; aut, si est aliquo modo causa efficientis, hoc est in fieri, non autem in facto esse; nec est totalis, sed partialis, et magis instrumentalis quam principalis. Et ideo non operet ut semper inferat coedem effectus; nec operet quod semper adsit suo effectui, sicut luminum lumin a se creato. Item, potest dici causa dispositiva virtutum, sicut videtur vele sanctus Thomas, de Virtutibus, q. 2, art. 3, in solutione decimomnin, ubi sic dicit: « Gratia dicitur esse forma virtutum, inquantum dat esse spirituale animae, ut sit susceptiva virtutum, etc. » — Et si objectur quod sanctus Thomas, 3. Contra Gentiles, cap. 151, 152, 153, dicit quod gratia Dei causat fideum, spem et charitatem; — dicendum quod gratia Dei que est gratia Dei volunta, produce effective dictos habitus; sed gratia Dei que est accidentis infusum, non producit illos habitus; aut, si aliquo modo possit causa productiva instrumentalis, vel coproductivum (z) talium habituum, non tamen causas illorum quod suum esse et conservari, sed in ieiurn duntaxat, et alios modos ante dictis.

Ad secundum, negatur antecedens : nam nullus effectus qui immediate attribuitur gratie, immediate attribuitor charitati, nec contra; licet effectus qui attribuitor uni illarum mediate, possit alteri attribui immediate, vel contra. Et ideo beatus Thomas, de Veritate, q. 27, art. 2, in solutione sexti, sic dicit: « Hoc quod charitas sola distinguat inter filios perditionis et regni, convenit ei inquantum non posset esse informis, sicut alie virtutes. Unde per hoc non excluditur gratia, qua charitas ipsa formatur. » — Hec igitur. — Ex quo patet quod primum assumption falsum est, scilicet quod gratia et charitas utrque aequaliter dividat inter filios, etc.; quia per charitatem nullus est primo et immediate Dei filius, sed per gratiam. Secundum iterum falsum est, scilicet quod utrque aequaliter et codem modo sit forma virtutum, ut patet ex precedenti- bus, quia aliter format haeque quae illa. Tertium iterum falsum est, scilicet quod utrque codem modo conjungat ultimo fini; nam gratia conjungit animam Deo per modum assimilationis et deiformationis (x); charitas vero conjungit Deo per modum objecti operationis. Quartum denique falsum est. Unde sanctus Thomas, ubi supra, in solutione quarti, sic dicit: « Charitas non sufficet ad merendum bonum aternum, nisi praevisseposa idoneitate persone merentes, quae est per gratiam; aliter enim nostra diletio non esset tanto praei dio digno, etc. » — Ex quo patet quod (6), dato quod charitas et gratia differant, neutra superfluit. Tum quia, sicut dicit sanctus Thomas, ibidem (arg. 6, in contrarium), «charitas perfect in animam en ordine ad objectum diligibile; sed gratia non importat respectum ad aliud objectum, quia nec ad actum, sed ad quodam esse, scilicet gratam esse Deo; et sic operet quod differant. » Tum quia (arg. 3, in contr.) « Gratia est in actu suo semper, quia semper facit hominem gratum Deo; charitas autem non semper est in actu suo; non enim semper habens charitatem, actu diligat; et sic charitas non est gratia. » Tum quia (arg. 2, in contr.) « Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum Sanctum, qui datus est nobis (Roman. 5, 5). Ignorat datio Spiritus Sancti precedit charitatem, sicut causa effectum. Sed Spiritus Sanctus datur secundum aliud donum suum. Ignorat aliud donum est in nobis, quod precedit charitatem. Sed hoc non videtur esse aliu quan grafa. Ergo grafa est aliu quam (γ) charitas. » Tum quia (arg. 5, in contr.) « quod est pluribus commune, non inest aliqua circa ratione alie cuju quod sit et proprium. Sed producere actum meritorium, est commone omni virtute. Ignorat nulli harum convenit, secundum hoc quod est ei proprium; et ita nec charitati. Convenit ergo ei secundum aliud quod commune sibi et omnibus virtutibus. Sed actus meritorius, est a grafa. Ergo grafa dicit aliud commone charitati et aliis virtutibus. Sed non est commone per predicationem, ut videtur, quia sic essent tot gratiae, quod sunt virtutes. Ignitum est commone per modum cause. »

(z) coproductivum. — quo productivum Pr.

(x) deiformationis. — divini formationis Pr.

(6) quod. — quia Pr.

(γ) a verbo gratia usque ad quam, om. Pr.
II. Ad argumenta Aureoli. — Ad primum Aureoli, negatur minor. Et ad probationem, respondit sanctus Thomas, ubi supra (de Veritate, q. 27, art. 2), in solutione secundi, sic dicens: « Fides dicitur esse gratia praevenientis, inquantum in motu fidei primo apparat gratiae praevenientis effectus. » Simile dicit, 2. Sententiarum, dist. 26, q. 1, art. 4, in solutione quarti: « Gratia, inquit, praevenientis dicitur fides, non per essentiam, quasi gratia a fide non differat, sed quia in justificatione, quan gratia causat, primus motus fidei invenitur. Et ideo, cum habitus nobis (α) per effectus innotescant, illud in quo primo gratia manifestatur, est fides. Et propter hoc, fides dicitur gratia praevenientis. » — Hec ille. 

Ad confirmationem dicitur, negando minorem. Et ad probationes ibidem adductas, dicitur: Primo quidem, quod hoc quod sine fide low impossibile est placere Deo, non infert quod per fidem quis sit formaliter gratus, vel acceptus, vel placitus Deo, sed solum quod fides, vel origo fides hoc facit. Sicunt in similis: nullus potest vivere sine calore et humido naturali; nec taenae calore, nec humores quis formaliter vivit, sed ipsa essentia animae, quae pullulat calor et humor, in aliquo genere cause; sic in propositione. Secundo dicitur pro (c) confirmatione, quod, si, per impossibile, in essentia animae esset gratia, et nullus habitus fidei, seu aut charitatis esset in potentia animae, illa anima esset formaliter Deo gratia. Tertio dicitur quod nos non dicimus quod charitas sit gratia, sed totum oppositum. Quarto dicitur ad auctoritatem Isaiae, quod humilitas et timor non faciunt gratum Deo formaliter; sed hoc facit radix illarum virtutum, scilicet gratia. Unde sanctus Thomas, 2. Sentent., ubi supra (dist. 26, q. 1, art. 4), in solutione quinti, sic dicit: « Charitas abo modo dicitur forma virtutum quam gratia. Charitas enim est forma virtutum ex parte actus, inquantum scilicet omnes actus virtutum in sumo finem convocat, eo quod ejus objectum est ultimum finis. Sic enim est in omnibus potentissimis et artibus ordinatis, quod illa quae ulteriorum finem respectit, largitur formam arri quae est sub ipsa, cujus actus in sumo finem ordinatur: sicut patet quod gubernator ostendit factoris navis, qualis debeat esse formae navis vel temenos. Unde charitas informat aliam virtutes, sicut virtutem virtutem. Sed gratia informata per modum originis, quia scilicet ex ipsa gratia quodammodo formaliter orientur habitus virtutum, per diversas potentias diffusae. Illud autem quod ab alio ortitur, formam et speciem ab eo trahit; et in suo vigore consistit, quamvis origini continuatur. » — Hec ille. — Ex quo patet quod, si aliqua virtus facit hominem gratum Deo, hoc potest ex forma sua, quae est gratia.

Ad secundum dicitur quod major est simpliciter falsa, nisi intelligat de illo quod facit hominem conformem ipsi Deo, conformitate quasi specifica, per quamdam participationem divinae nature et divinitatis. Hanc autem conformitatem multa virtut potest facere, sed sola gratia, quae est quodam participatione divinitatis; nam per charitatem, sapientiam et alios habitus virtutum, fit homo Deo similis quantum ad perfectiones attributales solum. 

Ad confirmationem, dicitur quod illa deductio, et similliter precedens, non alius concludunt, nisi quod Deus diligit et acceptat virtutes et carum subjecta. Sed esse gratum Deo, plus importat quam diligi vel acceptari a Deo. Unde sanctus Thomas, de Veritate, q. 27, art. 4, sic dicit: « Deum acceptare aliquem, vel diligere, quod idei est, nil alius est quam velle ei aliquod bonum. Vult autem Deus omnibus creaturis bonum nature, proper quod dicitur omnia diligere, Sapientiae 11 (v. 25): Diligis omnia quae sunt, etc., et omnia approbare, Genesi. 1 (v. 31): Vidi Deus cuncta quae fecerat, etc. Sed ratione hujus acceptationis, non consemuisimus aliquem dicere habere gratiam Dei; sed inquantum Deus vult ei aliquod bonum supernaturale, quod est vita aeterna: sicut habetur, Isaiae 64 (v. 4): Omnis non vidit Dei absque te, quae parasti diligentibus te. Unde, Rom. 6 (23), dicitur: Grativa Dei, vita aeterna. Sed hoc bonum Deus non vult alium dignum. Ex natura autem sua hominum est dignus tanto bono, cum sit supernaturale. Et ideo, ex hoc ipso quod ponitur aliquis Deo gratum respectu hujus boni, ponitur quod in eo sit aliquid per quod sit dignus tali bono supra sua natura; quod quidem non moveo divinam voluntatem ut hominem ad bonum illud ordinet, sed potius e converso. Et ex hoc ipso quod Deus sua voluntate aliquem ordinat ad vitam aeternam, praestat ei aliquid per quod sit dignus vita aeterna. Et hoc est quod dicitur, Coloss. 1 (v. 12): Qui dignos nos fecit in partem sortis Sancitorum in lumine. Et hujus ratio est: quia, sicut scientia Dei est causa rerum non causata a rebus, ut nostra; ita et voluntas ejus est effectrix boni, et non causa a homon, sicut nostra. Sic ergo homo dicitur gratiam Dei habere, non solum ex hoc quod a Deo diligitur in vita aeternam, sed ex hoc quod datur ei aliquod donum per quod est dignus vita aeterna. Et hoc donum dicitur gratia gratum faciens. » — Hec ille. — Item, in solutione undecimi, sic dicit: « Aliae creature irrationales acceptatur a Deo, solum respectu bonorum naturalium. Unde divina acceptatio nihil in eis addit supra naturalem conditionem, per quam hujusmodi bonis sunt proportionata. Homo autem acceptatur a Deo respectu boni supernaturales. Et ideo requiritur aliquid additum super naturalibus, per quod ad illud bonum proportionetur. » — Hec ille. — Ex quo patet quod non quaelibet acceptatio

(a) nobis.— non Pr. 
(6) secunda.— Ad. Pr.
LIBRI II. SENTENTIARUM

sufficit ad esse Deo gratiam, gratitudine de qua loquimur, sed solum illa qua quis acceptur ad vitam aeternam. Hujus autem acceptationis effectus primus et proprius est collatio non alienus virtutis, sed gratie de qua dictum est; nam per habitus virtutum nullus est dignus vita æterna, sicut ex primo formalis.

Ad tertium patet solutio per predicta in solutione primi Scoti, qualem scripserit causalitatem habet gratia respectu virtutum; et simili ter in solutione secondi.

Ad quartum, negatur antecedens. Ponere nunc, tales qualitates deiformitates (z) non est ficio, nisi B. Petrus in canonicam sua sit dictor, super cujus dictis hsec posita futurum, ut visum est in probazione conclusionum. Et tunc, ad probationem antecedentis, dicitur quod gratia facit deiformitatem (6), quod actum primum, ut scripserit anima transformatur in novam naturam. Nec valet quod contra hoc dicitur, quod scripserit anima ex suis naturalibus est deiformior (γ), etc. Unde sanctus Thomas, ubi supra (de Veritate, quæ, 27, art. 1), in solutione sexti, dicit: «Nulla creatura est simpliciter nobilior anima Christi; sed secundum quid (5), omne accidentis animae ejus est ea nobilium, inquantum comparatur ad ipsam ut forma ejus. Vel potest duci quod gratia, inquantum creatura, non est nobilior anima Christi, sed inquantum est quaedam similitudine divinae bonitatis, expressor quam similitudine naturalis que est in anima Christi. » — Hec ille. — Simile dicit, 2. Sentent., dist. 26, quæ, 1, art. 2, in solutione tertii; et 1ª 2ª, quæ, 110, art. 2, in solutione secundi.ubi sic: « Omnium substantia, vel est ipsa natura rei cujus est substantia, vel est pars naturae, secundum quod materia vel forma dicitur substantia. Et quia gratia est supra naturalis, et non potest esse quod sit substantia, aut forma substantias; sed est forma accidentalis ipsius animae. Illud enim quod substantialiter est in Deo, accidentaliter fit in anima participante divinam bonitatem, ut de scientia patet. Secundum hoc ergo, quia anima participat divinam bonitatem imperfecte, ipsa participatio divinae bonitatis, quæ est gratia, (z) quamvis imperfectiori modo habeat esse quam anima, cum in seipsa non subsit, est tamen nobilior quam natura animae, inquantum est expressio vel participatio divinae bonitatis, non autem quantum ad modum essendi. » — Hec ille. — Ex quibus patet ad argumentum. — Cum autem ulterior dicit arguer, quod in Sacra Scriptura non precipitur haberi aliqua forma quæ non sit virtus, etc.; — dicitur quod falsum est, quia

Scriptura monet et precipit quod homo disponat se ad gratiam. Ipsæ enim Augustinus, in libro de Praedestinatione Sanctorum (lib. 2, cap. 16), dicit quod gratia prævenit charitatem, ut recitabit sanctus Thomas in locis praecellentibus. Item, Ephes. 5 (v. 8 et 9): Ut filia lucis ambulat; fructus enim lucis est in omni bonitate, et justitia, et sanctitate, et veritate. Verumtamen argumentum in alio claudi-cat: quia præcepta non dantur de habitibus, sed de actibus virtutum; et præsertim, quia gratia non ordinatur immediate ad eliendum actum secundum, sed ad dandum actum primum, ut superiorius dicitur fuit.

Ad quintum dicitur quod forma quam dicimus grata, non ide principaliter ponitur ad hoc quod sit quaedam pulchritudo animae, ipsum decorans, sed ad hoc ut elevet animam in quoddam esse supernaturale, et reddat animam vel subjectum suum dignam vita æterna, et proportionatum fini supernaturali (z). Ideo argumentum fundatur in falso, et negandum est antecedens pro prima parte.

Ad sextum patet per idem: quia supponit quod gratia propter nil alium ponatur nisi ad decorandum animam; quod negandum est. Secundo, dicitur quod non est simile de gratia corporali et de gratia animae, de qua loquimur: quia, cum subjectum gratiae corporalis sit compositum ex partiibus heterogeneis, nil mirum si talis gratia sit forma ex multis consurgen, et omne omnino simplicium; secundum est de gratia animae, cujus subjectum est simplicius, et ordinatur ad conformandum divinae essentiae, vel bonitatis, quæ est simplicissima. Tertio, potest dici quod pulcritudine, vel gloriositas corporalis, licet multa requirat, tamen inter illa est aequalis principalibus, scripserit ipse color.

III. Ad argumenta Durandi. — Ad primum Durandi, dicitur quod, destructa gratia, quæ est principium essendi supernaturaliter, dextraunturn omnes virtutes theologice, quantum ad hoc quod est esse principium operandi supernaturaliter, in quo dependebat a gratia: quia, remota gratia, nullus virtutis actus est vere et perfecte supernaturalis; quia non est medium proportionatum fini supernaturalis, nec ducit ad illum, nec est meritorius vitae æternae. Non tamen oportet quod duci habitus destruantur quod substantiam suam; quia, quod hoc, non dependebat a gratia, quantum ad esse, quidquid sit quod suum fieri. Verumtamen habitus charitatis totaliter tollitur recedere gratia. Cujus causa dicetur post.

Ad secundum dicitur primo, quod illud principium quod arguer negat, prolere negatur, si bene intelligatur ad mentem sancti Thomae. Illud enim debet sic intelligi, quod primum principium essendi

(a) qualitates deiformitates. — qualitatis deiformitates Pr.
(b) deiformitatem. — deiformitatem Pr.
(c) deiformior. — deiformior Pr.
(d) quæ. — Ad Pr.
(e) supra. — naturali Pr.
in aliquo genere, differat a principio immediato operandi in illo genere; et hoc in creatis, ubi nulla creatura est sua potestas operativa. Et quia gratia est primum principium formae esse supernaturalis et deiformis (z), operat quod differat a virtute, quae est principium operandi supernaturaliter. Nec valet instantia de calore ibidem adducta. Quia calor, licet sit principium essendi in igne, non tamen est primum principium essendi in aliquo genere ipsius: quia nec quod esse substantiale, constat, quia tale esse pullulat a forma substantiali; nec similiter quod esse accidentale, quia ipse calor et alia accidentia ignis pullulunt a forma substantiali ejus. Non sic est de gratia, quae non causatur ex principiis sui subjecti. Item, ex alio patet quod instantia non valet: quia calor non agit ad finem cui ignis ex natura sua sit improprius, et ideo non operat quod calor, qui est principium operandi, presupponat in igne aliius accidens, quod sit principium essendi, quo ignis proportionatur suo fini ad quem inclinatur per calorem; seecus est de fine ad quem perducitur homo per virtutes infusas, quia natura animae non est ex se illi proportionata, et ideo requirit aliquid prius virtutum, ipsam proportionas tali fini. — Secundo, dicatur quod argumentum, quod ibidem formatur de virtutibus moralibus, non valet. Quod patet ex codem fundamento: quia natura animae est ex se proportionata illi fini ad quem perducitur per actus virtutum moralium, non autem illi fini ad quem perducitur per actus virtutum supernaturalium. Et ideo istius argumenti negat minor, scilicet quod per virtutes morales constituantur quas in esse morali primo; innum potius virtutes habent quod sint morales, quia pullulant ex intellecet et voluntate. Nec valet quod adducitur de Philosopho: quia Philosophus, ubi allegatur, non dicit expresse, nec sententialiter, quod virtutes constituant in esse morali, sed quod virtutes non insunt nobis a natura in actu completo, sed in quaedam aptitudine; ideo potius dicit oppositum, quia illas virtutes vocat morales, quae sunt in parte appetitiva, ut patet in fine 1. Ethicorum. Item, sanctus Thomas, 1. 25. q. 58, art. 1, ubi queritur utrum omnis virtus sit moralis: a) Ad evidentiam, inquit, hujus, considerare oportet quid sit mis: sic enim sciri potest quid sit virtus moralis. Mos autem duo significat. Quandoque enim significat consuetudinem; sicut dicitur, Act. 15 (v. 1): Nisi circumciderit in se quodam hominum, non poterit salvi fieri. Quandoque vero significat inclinationem quandam naturalem, vel quasi naturalem, ad aliquod agendum; unde etiam brutorum animalium dicuntur aliqui nores; unde dicitur, 2. Machab. 11 (v. 11): Quasi lexonum more (f) in hostes irruen-}

(z) deiformis. — difformis Pr.
(f) more. — mores Pr.

(2) vel quasi naturalem. — Om. Pr.
(5) nisi. — Om. Pr.
posta idoneitate naturae merentis per gratiam, » ut supra, etc.

Ad quartum, negatur minor quod quasi libet sui partem. Nam gratie et charitas non est idem actus primus, nec secundus. Non quidem primus quia actus primus gratiae est facere hominem gratum Deo, vel charum; actus autem primus charitatis non est facere hominem gratum vel charum Deo, sed contra, facere Deum charum homini, sicul amatum amanti. Unde sanctus Thomas, de Veritate, ubi supra (q. 27, art. 2), in solutione quinti, sic ait (x) : Quamvis prius sit divina dilectio qua Deus nos diligat, quam dilectio qua nos diligimus eum; tamen de ratione charitatis per prionis est quod Deum faciat nobis charum, quam quod nos Deo charos officiat. Primum enim pertinet ad dilectiorem inquantum est dilectio, non autem secundum. » — Hec ille. — Item, nec gratia et charitas habent cumueum actum secundum : quia gratia nullum actum secundum immediate operatur; sed tantum, mediante charitate, causae actus meritorios, sicut supra dictum est, in simili, de essentia animae et ejus potentiae. Quare autem gratia sit principium merendi principiatus per charitatem, quan per alias virtutes, vide sanctum Thomam, 1. 2. q. 14, art. 4.

Ad quintum dicitur quod, sicut prudentia excedit virtutes morales, et charitas alias virtutes, ita gratia charitate; quia utroque est proportio actus ad potentiam, et forma ad materiam, et cause ad causatum. De hoc sanctus Thomas, 3. Sentent., dist. 27, q. 2, art. 4, q. 1, in solutione secundi, ubi sic : « Inferiores vires non perficiuntur perfectione virtutis, nisi (6) per participationem perfectionis a superioribus. Cum autem superiora sint formalia respectu inferiorum, quasi perfectoria, quod participatur a superioribus in inferioribus, formale est. Unde ad perfectionem virtutis in aliqua potentia, tot formae exiguntur, quot sunt superiora respecto illius potentiei : sicut (7) ratio superior est quam (5) concupiscibilis, quasi ordinam illam, et ideo prudentia, quae est perfectio rationis, est forma temperantis, quae est virtus concupiscibilis. Similiter, voluntas est superior ratione, secundum quod actu rationis considetur ut voluntarius et meritorius; et ideo charitas est forma prudentiae et temperantis. Similiter, essentia animae est superior voluntate, inquantum ab essentia et voluntas et omnes alie vires animae fluent; et ideo gratia, quae est perfectio essentiae animae, constituentes illam in esse spirituali, est forma charitatis et prudentiae et temperantis (x); nec charitas esset virtus, si esset sine gratia; nec prudentia sine charitate, loquendo de virtutibus infusis ordinatis ad merendum; nec temperantia sine charitate et prudentia. » — Hec ille. — Ex quibus patet quod gratia est excellentior charitate. Tunc, ad dictum Augustini, dicitur quod charitas est excellentissimum donum Dei, loquendo de donis vicie ordinatis ad actum secundum meritorium immediate eliciendum, cujusmodi sunt virtutes et dona. Non autem loquuntur de donis patricie, nec de donis vicie quae non ordinantur immediate ad eliciendum actum secundum, sed ad actum primum, cujusmodi est gratia. Vel forte loquuntur de charitate increata, sicut exponit Magister Sententiarum.

Ad sextum dicitur, quod omnis forma accidentalis, quae sit aliqua subjecta, sicut ponit sanctus Thomas, 2. Sentent., dist. 26, q. 1, art. 5, in solutione secundi, ubi sic : « Gratia operans, secundum unam actionem dicitur operari in anima, non effectiva, sed formaliter, secundum quod quid libet facit esse aliquod in subjecto, sicut albedo facit album esse; unde per hunc modum gratia dicitur operans, quia formaliter hominem Deo gratum facit. Secundum vero aliament actionem, dicitur operans effective, secundum quod habitus effective causae opus : ita enim gratia motum meritorium voluntatis operatur eliciendo ipsum, licet mediante virtute, propter quod dicitur operans. » — Hec ille. — Ex quo patet quod tam gratia quam charitas dat actum primum et secundum quodammodo supernaturalem. Sed tamen gratia immediate dat ipsi essentiae esse supernaturale, et in virtute propria; charitas vero non dat tale esse esse essentiae animae, sed potentiae; nec nullum dat potentiae in propria virtute, sed in virtute gratiae, quae formatur. Et ursus, esse supernaturale quod dat charitas suj subjecto, alio modo est supernaturale quam illud quod dat gratia : quia gratia dat esse supernaturale, sicut prima forma, que est participatio divina naturae; charitas vero dat esse supernaturale, tale quae potest dare secunda forma, que est principium operandi. Exemplum hujus est : quia alius esse dat essentiae animae, et alius dat potentia. Quod modo autem gratia et virtus charitatis se habeant ad actum secundum, sepe dictum fuit. Et ideo non sequitur quod sint ident realiter, sed (x) commun ha, et coordinata, sicut essentia animae cum sua potentia.

Ad septimum dicitur quod non semper significat illud a quo imponitur ad significandum : sicut lapsis imponitur a lesione pedis, nec tamen significat lesionem illam, sed (6) quandam naturam substantiam, cujus causa vel effectus est talis lesio. Sic in proposito : gratia, dato quod impona-

(a) sic ait. — ubi sic Pr.
(b) ubi. — Ad. Pr.
(c) quia. — Ad. Pr.
(d) quam. — quid Pr.
(e) et temperantis. — Om. Pr.
(f) sed. — secundum Pr.
(g) sed. — secundum Pr.
tur vel derivetur ab hoc quod dico ζευς, non opor-
tet quod signifícet charitatem, sed (z) quod causa
gratiae sit charitas increata, vel quod effectus ejus sit
charitas creada, modo supra dicto.

Et sic patet ad argumenta Scoti, Aureoli, Du-
randi; quae omnia sententialiter sumpta sunt de
decima questione quarti Quodlibeti Henrici.

IV. Ad alia argumenta Aureoli. — Ad pri-
um corum, quae contra eandem primam conclu-
sionem secundo loco inducunt sunt, dictitur primo,
quod probabiliter posset dici quod virtutes pro-
fluent a gratia gratum faciente, sicut a causa ef-
centrica, non principali, sed instrumentali vel secun-
daria; vel potius, quod sunt ab ea presuppositae et
ordinati, sicut duorum effectuum essentialiter
ordinatorum primus dicitur esse causa efficien-
ci secundi; sicut si dicamus quod essentia animae est
causa efficiens suarum potentiarum hae de causa,
quia essentia animae est effectus primus, et sua
potentia effectus secundus; et ita generaliter de sub-
jecto et sua propria passione, quando utrumque sola
creatione produci potest. Sic dicetur in propeto: quod,
quia gratia et virtus infusa sunt duo effectus
essentialiter ordinati, in genere effectuum superna-
turalium deformativorum (6) et meritoriorum, tal-
er quod secundus supponit primum, ad hoc quod
sit in tali genere, licet non ad hoc quod sit simplici-
citer; idem, licet utrumque sit principaliter effective
a solo Deo, tamen gratia dicitur causa effectiva vir-
tutis infuse, et non e contra. — Secundo, potest
dici quod virtutes infuse profluent a gratia, non
sicut a causa efficiente, sed formalis, inquantum for-
mantur ab ea, modo superius exposito: quia, licet
ab ipsa gratia non habente quod sit simpliciter,
habent tamen ab ea quod taliter sint, putate effec-
ta in suis actibus ad finem supernaturalem, et
elicitive actum meritoriorum et proportionatorum
fini ultimo. — Tertio, dicitur ad improbationem
primo dicti hujus responisonis, quod, licet virtutes
infuse sint effective a solo Deo sicut a causa princip-
ali, possunt tamen esse a gratia sicut a causa
instrumentali; vel quod sunt ab ea ordinabili et
presupposito, eo modo quo effectus primus dicitur
causa secundui. Nec valet hujus responisonis impro-
batio ibi posita: quia dicetur quod gratia non
eficit illas virtutes creando, nec educendo, sed per
quantum naturalem resulantiam et sequam unius
ad alium; quia hic modus efficientis est equivoques
et improprius. Et per idem patet ad confirmationem
ibi postam. — Quarto, dicitur quod improbatio
secundi dicti hujus responisonis non valet. Tum quia
falsum est quod effectus formalis sit idem cum
forma, ut alias visum est. Tum quia gratia non est
forma virtutum, hoc modo quod sit pars earum, vel
eis inhareat; sed alio modo, ut supra dictum est. —
De solutione autem quam arguens recitatis, et similis-
ter Henricus, non curamus, nec illum ponimus,
sicilicet quod gratia sit causa materialis virtutum, ut
ibidem fingitur. — Hanc solutionem ponit sanctus
Thomas, 2. Sentent., dist. 26, q. 4, art. 6, in solu-
tione tertii. Argumentum enim tertium est tale in
forma: « Omnis forma multiplicatur secundum dif-
ferentiam eorum quae informat, cum diversorum
diverse sint formas. Sed gratia est forma virtutum.
Ergo videtur quod, cum virtutes sint diverse, quod
oporeat gratias esse multiplicatas. » Ecce argumen-
tum. Sequitur responsio: « Dicendum, inquit, quod
ratio illa procedit de forma quae est intrinsica rei et
constitutiva ejus. Sic autem gratia non dicitur esse
forma virtutum, sed quasi principium a quo virtu-
tes formaliter oriuntur. » — Hec ille. — Quomodo
autem gratia sit formale principium a quo virtutes
oriuntur, manifestat ibidem, in solutione quarti,
dicens: « Diversitas virtutum et donorum accipitur
tantum secundum diversitatem actuum. Conveniunt
autem actus in ratione merendi. Unde oportet quod
primum principium a quo habent rationem merendi,
sit unum; et quod diversitas eorum in genere vel
specie, sit ex diversitate actuum et objectorum. »
— Hec ille.

Ad secundum, negatur minor. Et ad probationem
ejus, dicitur quod gratia de qua loquimur, Ideo
dicitur gratia, quia facit habentem gratum et acce-
pit ad finem supernaturalem; nulla autem virtus
hoc ex se facit. Nec valet quod ibi adducitur: quia,
licet qualibet virtus, immo quodlibet bonum naturae
vel gratiae, sit Deo charum, dilectum et acceptum,
nomen haberi non in finem de quo loquimur, ut prius
visum fuit. Et ideo in argumento est fallacia conse-
quens; quia sic implicite et latenter concludit: Vir-
tus ex se et natura sua est Deo accepta; igitur est
accepta ex natura sua ad hoc.

Ad tertium dicitur quod virtutes profluent a
gratia mere naturaliter, et non libere. Nec valet hujus
improbatio. Quia, sicut dicit sanctus Thomas, 2. 2º,
q. 152, art. 3, in solutione secundi: « Connexio
virtutum accipitur secundum id quod est formale
in virtutibus, id est, secundum charitatem vel pru-
dentiam; non autem secundum id quod est mate-
riale in virtutibus. Nihil enim prohibet alii virtu-
tuos suppetere materialium unius virtutis, non autem
materiam alterius: sicut pauper habet materiam
temperantis, non autem magnificentiae. Et hoc
modo alii habenti alias virtutes, deest (z) materia
virginitatis, sicilicet predicta integritatis carnis. Tamen
potest id quod est formale in virginitate habere, ut
sicilicet in preparatione mentis habeat propitium
predictae integritatis conservandae (6), si hoc sibi

(z) sed — secundum Pr.
(6) deformativorum. — deformativorum Pr.
competeret: sicut pauper habet in praeparatione propositionum magnificos sumptus faciendi, si hoc sibi competeret; et similiter (2), ille qui est in prosperitate, habet in praeparatione animi propositionum adversa exequaminiter tolerandi. Et sine hac praeparatione non potest alius esse virtuosus. » — Hec ille. — Ex quibus patet ad argumentum. Unde, si argumentum valeret, aequum probaret quod virtutes non essent connexae cum charitate; cujus oppositiom omnes catholici sententiae. De hoc sanctus Thomas, 1* 2o, q. 65, per totum; et specialiter, 4 Sentent., dist. 33, q. 3, art. 2 (ad 6*).

Ad quantum patet per predicta. Quia, si aliquid concluatur, aequum concluseret quod potentia naturalis intellectus aut voluntatis esset gratia gratum faciendas; immo quod quaelibet viri naturalis acquisita, quia quaelibet talis a Deo acceptatur et diligatur, ut potest similitudo divinae bonitatis et perfectionis. Et ideo dicitur quod non quaelibet similitudo divinae perfectionis reddit Deo acceptum ad vitam aeternam. Hoc autem facit gratia de qua est sermo. Unde fundamentum illud vanum est.

§ 2. — Ad argumenta contra secundam conclusionem

I. Ad argumenta Scoti. — Ad primum contra secundam conclusionem dicitur primo, quod gratia et gloria idem sunt, hoc modo quo exponit sanctus Thomas, de Veritate, q. 27, art. 5, in solutione sexti, ubi sic: « Sicut charitas quae non tolitur, sed in patria remanet augmentata, proper hoc quod in sui ratione nullum defectum importat; ita et gratia, cum nullum in suis ratione defectum importet, per sui augmentum fit gloria. Nec dicitur esse diversa perfectio naturae in statu vie et patricii, quantum ad gratiam, proper diversam formam efficientem, sed proper diversam perfectionis meusuram. Si autem gratiam accipiamus cum omnibus virtutibus quas infert, sic gratia et gloria non sunt idem; quia alique virtutes in patria evacuantur, ut fides et spes. » — Hec ille. — Ex quibus patet quod, secundum mentem ejus, gratia et gloria sunt in eodem subjecto. — Secundo, dicitur quod non omnis gloria est beatitudo, qui est actus secundus: quia gloria aeterna quandoque nominat cognitionem Dei, scilicet quam Deus habet de beatitutini hominis actum beati; quandoque vero nominat ipsam beatitudinem, scilicet Dei visionem et fruitionem, informantes intellectuum et voluntatem creaturarbeatae, quandoque vero nominat principia dierum actuonum, utputa dotes animae praevisi visioni et fruitioni, quandoque vero nominat omnia pertinentia ad beatitudinem, sive sint actus secundi, sive sint principia actuum secundorum, sive sint formae deiforme ordinate ad dandum immediate actum primum, scilicet esse supernaturale. Et isto quarto modo gratia dicitur gloria. Tota autem distinctione ista potest elici ex dictis sancti Thomas, 1* 2o, q. 2, art. 3; et 4. Sentent., dist. 49, q. 4, art. 2. Et ideo, quia gloria et beatitudo tam aequivoce vel analogice accipi potest, nil mirum si aequo beatitudo vel gloria est in essentia animae; et non in potentia, alia vero est in potentia et non in essentia animae. Ex quo patet quod argumentum non concludit contra conclusionem.

Ad secundum dicitur primo, quod, si argumentum aliquid valeat, aequaliter concludit contra ponentes gratiam esse subjective in potentia anime, sicut contra ponentes eam informare essentiam. — Secundo, dicitur quod ratio non concludit hic, nec ibi. Quia, licet anima habens gratiam gratum faciendum, habeat in via et in patria eumdem actum primum qui est principium esse supernaturalis, scilicet gratiam, non tamen habet eumdem actum primum qui est principium operationis beatifica. puta lumen gloriae, et alias dotes; et ulterior, non habet eodem actus secundarios hic et ibi. Et ideo nec consequentia nec probatio consequentiae quidquam valent.

Ad tertium dicitur quod minor est falsa. Gratia enim non solun reddit meritorium actum voluntatis, immo actus aliarum potentiurias; licet reddat immediatum meritorium actum voluntatis quam aliarum potentiuriam, quia voluntas est motrix aliarum potentiurium ad suas actus. Et si inventantium quaeque, auctorialia sonantes quod omne meri-tum et demeritum est in voluntate, intelligendum est quod tali sunt in voluntate sicut in causa, non autem sicut in subjecto; sicut ostendit sanctus Thomas, 1* 2o, q. 74, art. 2.

Ad confirmationem, conceditur prima consequentia, scilicet quod actus intellectus potest esse peccatum et meritus; ut ostendit sanctus Thomas, ubi supra (1* 2o, q. 74), art. 5. Sed secunda consequentia negatur, quia infertur quod, si actus intellectus potest esse meritorius, ergo ut precedit actum voluntatis. De hoc sanctus Thomas, 1* 2o, q. 114, art. 4, sic dicit: « Humanus actus habet rationem meriti ex duobus: primo quidem et principaliter, ex divina ordinatione, secundum quod actus dicitur esse meritorius illius boni ad quod homo divinitus ordinatur; secundo vero, ex parte liberi arbitrii, inquantum scilicet homo habet proprios creaturis ut per se agat, voluntarie agens. Et quantum ad utrumque, principalitas meriti penes charitatem consistit. Primo enim considerandum est quod vita aeterna in Dei fruitione consistit. Motus autem mentis humane ad fruitionem divinum boni, est proprius actus charitatis, per quem omnes actus aliarum virtutum in hunc finem ordinatur, secundum quod aliae virtutes imperantur a chari-
tate. Et ideo meritum vitae extempore primo (2) pertinet ad charitatem; ad alias autem virtutes secundario, secundum quod carum actus a charitate imperatur. Similiter etiam manifestum est quod illud quod ex amore facimus, maxime voluntarie facimus. Unde, etiam secundum quod ad rationem meritii requiritur ut sit voluntarius, principaliter meritum charitati attribuitur. » — Hec ilt. — Item, art. 1, sic dicit: « Creatura rationalis seipsam movet ad agendum per liberum arbitrium, unde sua actio habet rationem meritii. » Ex quibus patet quod non valet consequentia: Gratia efficit meritum in qualibet potentia animae; ergo primo efficit meritum in intellectu, ante omnem actum voluntatis. Cujae nullitatis ratio est: Tum quia, licet intellectus sit prima potentia in ostendendo, non tamen in movendo, ut supra dictum fuit. Tum quia non oportet quod, si gratia reddit aliquaum actum aliqua potentia meritorium, quod reddet omnes; quia nec etiam omnes actus voluntatis habentis gratiam sunt meritorii, dato quod sint sono naturali bonitate. Et multae aliae causa navigationis illius consequentiae reddi possunt.

Ad quartum, negatur quod omne peccatum sit subjective in voluntate, ut patet ex dictis.

Ad quintum, negatur quod omnis gratia gratum facienc sit justitiae, loquendo de justitiae quae est virtus, nisi causaliter.

II. Ad argumenta Durandi. — Ad primum Durandi, negatur major. Nec valet ejus probation, cum peccet per fallacies consequentiae. Ex hoc enim quod intellectus est immediator esse animae quam voluntas, bene sequitur quod habitus qui est in essentia animae, si quis sit, immediator imprimit intellectui quam voluntari. Non tamen sequitur quod, cessante habebo informante essentiam animae, immediator cesset habitus intellectus, et prius, quam habitus voluntatis. Cujae ratio est: Tum quia, cum habitus voluntatis, qui est charitatis, sit perfector quam habitus intellectus, qui est fides, plura supponit et requirit ad sui esse et fieri, et facilius destructur. Tum quia charitas et gratia non ita dependent in sui conservatione a suo subjecto, sicut fides: nam gratia et charitas ita et tanta dependet ex influxo Dei, tam in suo fieri quam in suo conservari, sicut lumen in aere a corpore lucido; fides autem non solum a Deo, sed a suo subjecto conservator. Tum quia cadem sunt contraria gratiae et charitatis; non sic fidei vel spei: nam gratiae et charitatis quodlibet mortale contrariatur, non autem fidei aut spei.

De predictis dicit sanctus Thomas, 2a 2o, q. 24, art. 12: « Unumquodque contrarium per aliud superveniens tollitur, Quilibet autem actus peccati mortalis contrariatur charitati, secundum propriam rationem, quae consistit in hoc quod Deus diligatur super omnia, et quod homo totaliter se illi subjeciat, omnia sua referendo in ipsum. Est igitur de ratione charitatis ut sic diligat Deum, quod in omnibus velit se ei subjicere, et praeceperit ejus regulam in omnibus sequi. Quaerendum contrariatur praeceptis ejus, manifeste contrariatur charitati; unde de se habet quod charitatem excludere possit. Et si quidem charitas esset habitus acquisitus, ex virtute subjecti dependens, non oportet quod statim per unum actum contrarium tolleretur: actus enim non directe contrariatur habitus, sed actus (2); conservatio autem habitus in subjecto, non requirit cum se statim acquisitum excludit. Sed charitas, cum sit habitus insus, dependet ex actione Dei infundentis, qui (3) sic se habet in infusione et conservazione charitatis, sicut sol in illuminacione aeris. Et ideo, sicut lumen statim cessaret esse in aere, quod aliquod obstaculum poneretur illuminationi solis; ita etiam charitas statim deficit esse in anima, quod aliquod obstaculum ponitur intellectu charitatis a Deo in anima. Manifestum est autem quod per quodlibet peccatum mortale, quod divinis preceptis contrariatur, ponitur praecele infusioni obstruunt: quia ex hoc ipso quod homo praefert peccatum divinae amicitiae, quae requirit ut Dei voluntatem sequamur, consequentis est ut statim per unum actum peccati mortalis habitus charitatis perdatur. » — Hec ilt. — Item, in solutione quinti, sic dicit: « Charitas importat unionem quandam ad Deum; non autem fides, neque spe. Omne autem peccatum mortale consistit in aversione a Deo. Et ideo omne peccatum mortale contrariatur charitati; non autem fidei, nec spei; sed quodam determinata peccat, per quae habitus fidei vel spei tollitur, sicut et per omne peccatum mortale habitus charitatis. Unde patet quod charitas non potest remanere informis, cum sit ultima forma virtutum, 'ex hoc quod respicit Deum in ratione finissimuli. » — Hec ilt. — Item, 3. Sentent., dist. 27, q. 2, art. 4, q. 4: « Charitas, inquit, nonunquam potest esse informis; et in hoc omnes concordant. Hoc autem contingit, secundum quosdam, ex hoc quod charitas nihil aliud est quam Spiritus Sanctus. Sed hoc in primo libre destruatur est. Secundum alios vero, charitas est idem quod gratia; quod in secundo libro repostrum est. Et ideo oportet alias rationes assignare. Potest autem hujus ratio duplex haberi. Prima ratio acceptavit ex effectu charitatis: quia, cum charitas sit amicitia quaedam, quae requirit conve-
ctum (z) inter amatos, non potest esse charitas, nisi sit participatio divinae vitae; quod est per gratiam; et ideo charitas sine gratia esse non potest. Secunda vero ratio potest assignari ex hoc quod ipsa est motor omnium virtutum, et forma; unde omne peccatum charitatem tollit, inquantum oppositor actui alicujus virtutis; et quia gratia non potest tolli nisi per peccatum, ideo charitas tollitur ab alta gratia. » — Hec ille.

Ad secomnum, negatur major, nisi intelligatur de habitu qui ordinatur ad eliciendum actum immediate; et ad hoc oportet addere quod actus illius habitus sint principaliter meritorii, sicut est charitas; alter falsa est, quia actus sibi potest esse meritorius, et similiiter concupiscibilis et irascibilis, quorum nullus est in voluntate. Gratia autem, ut dictum fuit, non immediate ordinatur ad actum secundum.

Ad tertium dicitur quod gratia perfect actus omnium potentiaram, qui possent esse subjectum vitii et virtutis. Nec tamen oportet quod primo perfect actum intellectus quan voluntatis; quia voluntas prior est intellectu in movendo, secundum quod supra dictum fuit.

Ad quartum dicitur quod, sicut essentia animae est connexa cum potentis invariabiliter, sic gratia cum virtutibus, ad hunc sensum, quod nec gratia potest esse, secundum cursum communem, sine virtutibus, nec virtutes in esse virtutis perfectae possunt esse sine gratia. Nullus enim habitus habet proprie et perfecte rationem virtutis sine charitate, et multo minus sine gratia, ut ostendit sanctus Thomas, 1a 2ae, q. 65, art. 2; et 2a 2ae, q. 23, art. 7.

Ad quintum, negatur antecedens. Nec valet probatio; quia, sicut dictum fuit in solutione primit Scoti (5), essentia animae prior glorificatur quam potentia, accipiendo gloriem non pro actu secundo, sed pro primo.

Ad sextum dicitur primo, quod gratia, proprie loquendo, non est habitus de quo philosophi sunt loventi, prout superius dictum fuit. — Secundo, dicitur quod, posito quod sit habitus, nil prohibet illum informare immediate essentialiam anime. Nec valet probatio in oppositum adducta: quia procedit ex insufficienti divisione habitus. Nam plures (γ) sunt differentiae vel species habitum, et non solum ducet, ut arguens asserit. Est enim tertius modus habitus, preter duos quos ille ponit, qui non ordinatur ad opus, nec disponit naturam ad intra, scificat unam partem in ordine ad aliam, sed potius disponit essentiam animae ad naturam superiorem. Unde beatus Thomas, 1a 2ae, q. 50, art. 2, sic dicit: « Habitus dispositionem quandam importat in ordine ad naturam, vel operationem. Si igitur accipiatur habitus secundum quod habet ordinem ad natum, sic non potest esse in anima, si tamen de natura humana loquamur: quia ipsa anima est forma completa humana; unde, secundum hoc, magis potest esse habitus aliquis vel dispositio in corpore per ordinem ad animam, quam in anima per ordinem ad corpus. Sed si loquamur de aliqua superiori natura, cujus homo potest esse participes, secundum illud 2. Petri, 1 (v. 4), ut simus consortes divinae naturae, sic nihil prohibet in anima secundum suam essentiam esse aliquem (z) habitum, scificet gratiam, ut infra dicetur. » — Hec ille. — Ex quibus patet quod omnia quae arguens dicit, sunt inania et nullius efficacae.

Ex predictis patet solutio ad argumentum pro prima parte questionis affirmativa factum.

Et huc de questione, Benedictus Deus. Amen.

---

**DISTINCTIO XXVII.**

**QUÆSTIO I.**

**UTRUM HABENS GRATIAM POSSIT DE CONDIGNO MERERI GLORIAM**

Virga vigesimamseptimam distinctionem 2. Sententiarum, quaeritur: Utrum habens gratiam possit de condigno mereri gloriem.

Et arguitur quod sic. Sicut se habet peccatum ad gehemman, sic opus meritorium ad gloriem. Sed perpeccatum meremurex condigno penam gehemn. Ergo per bonum opus cum gratia meremur ex condigno gloriem.

In oppositum arguitur sic. Inter opera meritoria maxime videntur esse meritoriae Sanctorum passions; et tamen ille non sunt meritoriae de condigno: dicit enim Apostolus, Rom. 8 (v. 18): Non sunt condignæ passiones hujus temporis ad futurum gloriem, quæ revelabitur in nobis. Ergo, etc.

In hac questione erunt tres articuli. In quorum primo ponentur conclusiones. In secundo objectiones. In tertio solutiones.

(z) aliquem. — aliquid Pr.
ARTICULUS I.

PONUNTUR CONCLUSIONES

Quantum ad primum articulum, sit

Prima conclusio: Quod existens in gratia potest per illum mereri gloriis de condigno.

Illec conclusionem probat beatus Thomas, 4o 2o, q. 114, ar. 3, ubi sic dicit: «Opus hominis meritorium potest dupliciter considerari: uno modo, secundum quod procedit a libero arbitrio; et modo, secundum quod procedit ex gratia Spiritus Sancti. Si consideretur secundum substantiam operis et secundum quod procedit ex libero arbitrio, sic non potest esse ibi condignitas, propter maximam inaequalitatem; sed est ibi congruitas, propter (x) quandam eaequalitatem proportionis: videatur enim congruum ut homo operantis secundum suam virtutem, Deus recompense secundum excellentiam sua virtutis. Si autem loquantur de operis meritorio secundum quod procedit ex gratia Spiritus Sancti, sic est meritorium vitae aeterna ex condigno. Sic enim valor meriti attenditur secundum virtutem Spiritus Sancti moventem nos in vitam aeternam, secundum illum Joannis, 4 (v. 14): Fiet in eo fons aquae salientis in vitam aeternam. Attenditur etiam pretium operis secundum dignitatem gratiae, per (6) quan homo factus consors divinae nature adoptatur in filium Dei, cui debetur haereditas ex ipso jure adoptionis, secundum illum, Rom. 8 (v. 17): Si filii, et hæredes.» — Hec ille.

Item, ibidem, in solutione tertii, sic dicit: «Gratia Spiritus Sancti quam in præsentii haberemus, etsi non sit aequalis gloriae in actu, est tamen aequalis in virtute; sicut et semen arboris, in quo est virtus ad totam aurorem. Et similiter, per gratuitatem hominem Spiritus Sancti qui est sufficientis causa vitae aeternae; unde et dicatur esse pignus hæreditatis nostræ, 2. Corinth. 1 (v. 22, et ad Ephes., 1, v. 14).» — Hac ille.

Ex quibus potest formari talis ratio: Omne opus procedens ex speciali motione Spiritus Sancti et habuit deiformativo (y), condignum est fini ad quem ordinatur a Spiritu Sancto habitus deiformativus (z), et actus per eum cicitus. Sed omne opus meritorium in habente gratiam est hujusmodi, quod scilicet procedit a Spiritu et a gratia deiformativa (x), et ordinatur, sicut ad finem, ad gloriam. Igitur est condignum ipsi gloriae.

Eamdem conclusionem tenet, 2. Sentent., dist. 27, q. 1, art. 3, ubi sic dicit: «Circa hoc, inquit, sunt due opiniones. Quiddam enim dicunt quod aliquis non potest mereri vitam aeternam ex condigno, sed ex congruo. Alii vero dicunt quod etiam ex condigno potest quis mereri vitam aeternam per actum virtutis. Dicitur autem aliquis mereri ex condigno, quando inventur eaequalitas inter meritorum et præmium secundum rectam estimationem. Ex congruo autem tantum, quando talis eaequalitas non inventur, sed solum per liberalitatem dantis manus tribuitur quod damnum decret. Videntur autem utrique quantum ad aliqulum verum dicere. Cum enim sit duplex eaequalitas, scilicet quantitatis et eaequalitas proportionis, secundum eaequalitatem ex actibus virtutum vitam aeternam ex condigno non meremur: non enim tantum bonum est in quantity actus virtutis quantum est præmium gloriae quod est finis ejus. Secundum autem eaequalitatem proportionis, etiam ex condigno meremur vitam aeternam. Attenditur enim eaequalitas proportionis, quando eaequaliter hoc se habet ad illud, sicut aliud (x) ad alterum. Non autem majus est Deo vitam aeternam tribuere, quam nobis actum virtutis exhibere; sed sicut hoc congruit luice, ita illud ilii. Et ideo quaedam proportionis eaequalitas inventur inter Deum premiante et hominem merente, dum tamen præmium referatur ad idem genus in quo est meritorium, ut si præmium est quod omnem facultatem humane naturæ excedat, sicut vita aeterna, meritorium est per talum actum in quo fulget bonum illius habitus qui divinissimus infundit, Deus nos consignans. Illi tamen qui dicunt nos ex condigno posse mereri vitam aeternam, verius dicere videntur. Cum enim sit duplex species justitiae, ut in 5. Ethicerum (cap. 2) dicit Philosophus, distributiva scilicet, et commutativa que est in contractibus, ut in venditione et emptione, justitia commutativa respecit eaequalitatem arithmeticam que tendit in eaequalitatem quantitatis; justitia vero distributiva respecit eaequalitatem geometricam, que est eaequalitas proportionis. In redditione autem præmii ad merita magis servatur forma distributionis, cum ipse Deus reddat unicaque secundum opera sua, quam commutationis, cum Deus a nobis niliui accipiat; quamvis quandoque inveniat a Sanctis metaphysice et dicitum, quod bonis operibus regnum celorum enuitur, inquantum Deus accipit opera nostra, ut acceptans ea. Et ideo verius dicitur quod ex condigno meremur quam quod ex congruo.» — Hac ille.

Ex quibus potest formari talis ratio. Ubi est eaequalitas proportionis inter meritorum et præmium, etsi potest esse meritem de condigno. Sed inter etsi informentum gratia et gloria est eaequalitas propor-

(x) propter. — per Pr.
(6) per. — pro Pr.
(y) deiformativo. — difformativo Pr.
(z) deiformatus. — difformatus Pr.
(e) deiformata. — difformativa Pr.

(x) aliud. — Om. Pr.

IV. — 18
ARTICULUS II.

PONUNTUR OBJECTIONES

Argumenta Durandi. — Quantum ad secundum articulum, arguitur contra predicta. Et quidem Durandus (dist. 27, q. 2) arguit primo contra hoc quod dictum est, quod reddito premii pro merito pertinet ad justitiam distributivam. Nam, si alicui qui servit communitati, retribuatur merces pro servitio impenso, non esset hoc justitiae distributivae, sed commutativae (2); quia considerare habitudinem rei ad rem, vel actionis ad passiorem, non habito respecto principaliter personae ad personam, pertinet ad justitiam commutatavam, et non ad distributivam. Justitia enim distributiva, per quam bona communia dantur personis privatis, inquantum sunt partes civitatis, primo respici ad proportionem personarum, ex qua concludit proportionem rerum distribuendarum, ut quanto persona majorem principalitatem habet in civitate, tanto plura de bonis communiibus recipit. Sed commutativa justitia e contrario primo respicit ad habitudinem rei ad rem, sicut in commutationibus, puta in emptione et venditione; vel ad habitudinem actionis ad passionem, ut in injuriis vindicandis vel puniendis. Ad conditionem autem personae nunquam (5), nisi ex consequenti, inquantum conditionem poenae facit ad quantitatem rei vel injuriæ: sicut major est injuria, si percutiatur princeps, quam si percutiatur (7) privata persona. Sic igitur considerare habitudinem rei ad rem, vel actionis ad passionem (5), sive in bonis, sive in malis, non habito principaliter respecto ad habitudinem personae ad personam, pertinet ad justitiam commutatavam et non distributivam. Sed in reditioine praemiorum et paenarum pro meritis et culpis attenditur principaliter habitudo actionum, ut cujus actio fuit melior, plus premietur, cujus autem fuit deterior, plus puniatur; nec habetur respecto ad conditionem personarum, nisi quatenus faceret differentiam actionum. Igitur, etc.

Secundo arguit proboando quod male accipiat æqualitas proportionis, quæ pertinet ad justitiam distributivam. Nam in justitia distributiva non attenditur proportio rerum secundum proportionem dantis et accipientis, sed secundum proportionem per-

sonarum accipientium, ut quanto quis majorem principalitatem habet in communitate, tanto plus de bonis communiibus accipiat. In proposito autem non servatur iste modus proportionis; sed servatur proportio meriti ad premii, secundum proportionem merentis et praemiantis, seu dantis et accipientis; quod non convenit distributivae justitiae; alioquin, si princeps distribueret bona communitatem alijus civitatis civibus, plus acciperet unusquisque quam si ea distribueret proconsul; et si proportio meriti de condigno ad premium sic attendetur, illi qui locant operas suas plus mererentur ex condigno coiendo agros divitis quam pauperis, et operando in opere regis quam civis; quod est falsum. Patet ergo quod reddere premium pro merito non pertinet ad distributivam justitiam, sed ad commutativam, quæ respicit æqualitatem quantitatis, quæ nullo modo est inter opus nostrum quantumcumque gratia informatum et gloriem; propter quod nonnum appareat qualiter possimus gloriem mereri ex condigno.

Tertio. Quia illud quod dictur de motione Spiritus Sancti non valet; quia valor actus nunquam est a motore, nisi ratione alijus existentis formaliter in actu, vel in potentia elicitiva: agens enim non perfect passum secundum seipsum, sed secundum aliquid immissum sibi. Similiter, Spiritus Sanctus movet ad actus qui non sunt meritorii, ut propheteare, ut apparat de Balaam, Numer. 23 et 24.

Quarto. Quia illud quod dictur de gratia, quod equatur gloriae in virtute, quia est ejus seminarium, patef quod metaphoricæ dictur. Non enim est semen, nisi respectu eorum que educuntur de naturali potentia creature; quod non convenit glorie, sicut nec gratia. Igitur, etc.

Quinto. Quia meritem de condigno dupliciter potest accipi. Quia quoddam est meritem de condigno large sumpto (2) pro quadam dignitate quam Deus requirit in operibus nostris, ex sua ordinacione, ad hoc ut remuneremur vita exerna; et hæc dignitas est in nos per gratiam et charitatem habitualem. Aliud est meritem de condigno stricte et proprie accepto; et tale meritem est actio voluntaria, propter quom alios debetur merces ex justitia, sicut quod, si non redderetur, ille ad quem pertinet reddere, injusta facit, et est simpliciter et proprie injustus. Et tale meritem de condigno inventur inter homines; sed non est hominum ad Deum. Quod patet. Quia quod redditur (5) potius ex liberalitate dantis quam ex debito operis, non cadit sub merito de condigno stricte et proprie accepto, ut expositum est. Sed quidquid a Deo accipimus, sive sit gratia, sive gloria, bonum temporale vel spiritualem, pro quocumque bono opere precedente in nobis, potius et

(a) commutativa. — concomitativa Pr.
(b) sic. — Ad. Pr.
(5) a verbo nisi usque ad percutiatur, om. Pr.
(d) passionem. — actionem Pr.

(a) sumpto. — sumptum Pr.
(b) redditur. — reddi Pr.
principalium accipimus ex liberalitate Dei, quam rediit ex debito operis. Ergo nihil petitus cadit sub merito de condigno. Major patet ex ratione meriti de condigno prius posita. Minor probatur. Quia faciunt et minus est reddere æquivalentes ejus quod quis accepit ab alio, quam eum constituere debitoriore; quia ad constituentium eum debitoriorem, requiritur quod plus reedat quam receperit, ut sic ratione (a) pluris alius efficaciter debitor. Sed nullus potest reddere Deo æquivalentem, dicente Philosopho, 8. Ethicorum (cap. 14), quod in his quae sunt ad deos et parentes, imposibile est æquivalentem reddere. Ergo multo minus est possibile quod de quoquum opere nostro Deus fiat nobis debitor, ita quod si non redderet debitum, esset injustus.

Sexto. Quia et illud quod sumus, et quod habemus, sive sint boni habitus, sive sint boni actus, seu usus, totum est in nobis ex liberalitate gratis dante et conservante. Et quia ex dono gratuito nullus obligatur ad dandum amplius, sed potius recipiens obligatur danti; ideo ex bonis habitibus et ex bonis actibus usibus nobis ab Deo datis Deus non obligat nobis ex aliquo debito justificatur ad aliquid amplius dandum, ita quod si non dederit, sit injustus; sed potius nos sumus Deo obligati. Et sentire suum dicere oppositionem est temerarium et blasphemiam. 

Septimo. Quia si decedenti in gratia Dei non daret gloriari, nihil injustum faceret, et si habenti gloriari eam afferre, non esset injustus; quinimmo si quis conquereretur de hoc, possit ei Deus dicer e illud Evangelii (Matth., 20, v. 15) : An non licet mihi quod volo facere, an oculus tuus nequam est, quia ego bonus sum. Et ille qui hoc pateretur, deberet dicere illud Job 1 (v. 21): Dominus dedit, Dominus abstatulit, sicut Dominus placuit, ita factum est; sit nomen Domini benedictum.

Octavo. Quia, cum omne bonum sit ex dono gratiae Dei, ex hoc quod Deus dat quodam, non obligatur ad dandum alia, ita ut non danto sit injustus. Et si quid pro bonis operibus nobis Deus redderet vel redderetur, potius est et principalium ex liberalitate Dei dantis quam ex debito nostri operis.

Nono. Quia, si Deus constituitur nobis debitor: aut hoc est ex nostro operes; aut ex suam promissam, quam exprimit Scriptura, Jacobii 1 (v. 12): Beatus vir qui suffert tentationem, etc.; sequitur, accipiet coronam vitæ, quam repromisit Deus diligenterus se (6). Si dicatur primum, hunc procedunt argumenta praecedentia. Si dicatur secundum, non valet, propter duo. Primo, quia divina promissio in Scripturis non sonat in aliquam obligationem, sed insinuat meram dispositionem divinae liberalitatis (γ). Secundo, quia quod non redderit ex debito praecedentis operis, sed ex promissione praecedente, non redditur ex merito operis de condigno, sed solum et principaliter ex promisso; et ita non est ibi illud debitum de quo loquimur. Et sic patet quod meritus de condigno stricte et proprie suplementum, videcit pro actione voluntaria propter quum operatur debetur merces ex justitia, sic quod, si non reddatur, ille ad quem pertinet reddere, injuste facit, et est simpliciter et proprie injustus, non est hominis ad Deum.

Decimo. Quia propter tale meritum, cum sit homini simpliciter impossibile, non est necessario ponere in nobis gratiam vel charitatem habitualem; et si poneretur, frustra poneretur. Sed solum per gratiam est in nobis illud meritum de condigno, quando Deus ex sua gratuita ordinatio requirit in operibus nostris, ad hoc ut remunerem vitam æternam. Et hoc meritum est medium, inter meritum quod est simpliciter de congruo et ante gratiam, et meritum quod est simpliciter de condigno. Et ideo comparatum ad utrumque, potest dici utrumque: quia comparatum ad meritum ante gratiam, potest dici de condigno; et comparatum ad meritum simpliciter de condigno, potest dici de congruo.

Undecimo. Quia huic sententia concordat communis doctrina sancti Thomae, 1a 2ae, q. 114, art. 1, quod, sicut reddere justum pretium pro re accepta ab aliquo, est actus (a) justitie; ita recompensare mercedem vel praemium laboris nostri operis (6), est actus justitiae. Et ideo in illis in quibus est simpliciter justum, est etiam simpliciter ratio meriti et premii seu mercedis. In quibus autem non est simpliciter justum, sed secundum quid, in his non est simpliciter ratio meriti, sed secundum quid. Inter hominem autem et Deum non potest esse justum simpliciter, sicut nec æquale, sed solum justum secundum quid, scilicet dominativum: quia totum bonum quod est hominis, est Dei et a Deo, multo amplius quam actions servi sint domini sui in humanis; propter quod meritus hominis apud Deum non potest esse simpliciter meritum de condigno, sed solum secundum presuppositionem divinae ordinacionis: ita scilicet ut homo id consecutatur a Deo per suam operationem quasi praemium vel mercedem, ad quod ei virtute operandi depunitur. Quee virtus operandi ad merendum beatitudinem, est non solum potentia voluntatis, sed habitus gratiae vel charitatis.

Duodecimo. Quia, si oppositum dicatur, hoc erit potissimum propter duo. Primum est, quia per pecatum quis potest mereri poenam de condigno; et ideo videtur quod simuler per opus bonum quis possit mereri gloriari de condigno. Secundum est propter auctoritatem Apostoli (2. ad Timoth., 4, 2).
ARTICULUS III.

PONUNTUR SOLUTIONES

Ad argumenta Durandi. — Quantum ad tertium articulum, respondendum est objectionibus prelibatis. Et

Ad primum siquiem, dicitur primo, quod probationem conclusionis de 2. Sententiam assumptam non oporet necessario hic sustinere; quia recta est in Summa. Si quis tamen vellet eam sustinere, posset dicere ad argumentum istud primum, quod major est falsa. Nam tam justitia commutativa quam distributiva, utraque respicit habitudinem rei ad rem, vel actionis ad actionem vel passionem; sed diversimodo. Quia justitia distributiva respicit habitudinem duarum actionum a diversis suppositis procedentium: ita quod aliquando non respicit supposita ut supposta sunt, sed ut sunt agentia; et consequenter secundum proportionem actionis ad actionem constituit proportionem passionis ad passionem, ut majori actioni reddatur major passio in bono vel in malo. Justitia vero commutativa non respicit habitudinem duarum actionum a duobus suppositis procedentium; sed respicit habitudinem unius actionis ad passionem sibi correspondentem, vel rei acceptae ad rem redendam. Et hoc videtur dicere sanctus Thomas, 2n. 20n. q. 61, art. 3, ubi sic dicit: «Justitia est circa quasdam operationes exteros, scilicet distributionem et commutationem, quae tamen sunt usus quorundam exteriorum, vel rerum, vel personarum, vel etiam operum: rerum quidem, sicut cum quis afferet vel restituit alteri rem suam; personarum autem, sicut cum aliquis in ipsam per-

sonam hominis injuriam facit, puta conviciendo, vel percutiendo, aut etiam cum reverentiam exhibet; operum autem, sicut cum quis justa ab alio exigat, vel alteri (2) reddit aliquod opus. Si igitur accipiamus ut materiam utriusque justitiae ea quorum operationes sunt usus, eadem est materia commutativa et distributiva justitiae: nam et res distribuunt possunt a communi in singulos, et commutari de uno in aliun; et etiam quodam distributio laboriosorum operum, et recompensatio. Si autem accipiamus ut materiam utriusque justitiae actiones ipsas principales, quibus utinam personis, rebus, et operationibus, sic inventitur utroque alia materia: nam justitia distributiva est directiva distributionis; commutativa vero justitia est directiva commutativa ut quae attendi possunt inter duas personas. » — Hec ille.

Ex quibis patet quod utraque justitia considerat habitudinem rei ad rem aliquo modo. Et sic in red- ditione premiorum et paenarum potest attendi justitia distributiva, inquantum primo consideravit actiones duorum suppositorum, et postea recompensat eis duas passiones similim proportionem habentes qualam habebant ad invicem actiones. Verumtamen in tali redizione potest habere locum justitia commutativa, inquantum adequant unam passionem uni actioni. Et hoc intendebat sanctus Thomas, 2n. 21n. ubi supra, art. 4, ubi sic dicit, in fine principalis solutionis: «Contrapassum est commutativa justum. In distributiva autem justitia locum non habet: quia in distributiva justitia non attenditur aequalitas secundum proportionem rei ad rem, vel passionis ad actionem, unde dicitur contrapassum; sed secundum proportionabilitatem rerum ad personas. » Item, ibidem, in solutione primi, sic dicit: «Ilia forma divini jucunditatis secundum rationem commutativa justitiae, pro quibus recensent præmia meritis et suppleri recte legis. » — Hec ille.

Et intelligit non quod sit ibi proprium (5) justitia commutativa, sed solum quidam (γ) modum vel similitudo, si loquamur de actibus quantum ad eorum substantiam; secus est si consideratur actus meritorius præstum est a Spiritu sancto, ut dicetur postea. Item, in solutione secundi, sic dicit: «Si aliqui qui communitati servisset retribueretur aliquid pro servitio impenso, non esset hoc distributive justitiae, sed commutativa. In distributiva enim justitia non attenditur æqualitas ejus quod aliquis accipit, ad illud quod ipse impondit, sed ad illud quod alius accipit, secundum modum utriusque personae. » — Hec ille. — Et intelligit quod in tali redinitione, si fiat secundum æqualitatem quantitatis absolutae, non habet locum justitia distributiva, sed potius

(2) bonos. — beatos Pr.

(a) alteri. — Om. Pr.

(6) ibi proprium. — improprie Pr.

(γ) quidam. — quidem Pr.
commutativa; secus est si solum fiat secundum aequalitatem proportionis.

Item, 4. Sententiarum, dist. 46, q. 1, art. 1, qn 1, ostendit diffusius quomodo Deus in retribuione premiorum vel suppltcionum potius servat modum justitiae distributiae quam commutativa. Dicit enim sic: « Justitia proprie dicta constituit aequalitatem in actionibus et donationibus, ut patet per Philosophum, 5. Ethicorum (cap. 3). Hoc autem contigit dupliciter. Uno modo, secundum quod constitutur aequalitas inter dantem et accipientem, ut scilicet accipiens tantum accipiat a dante quantum accipere debet; et in hoc consistit justitia distributiva, utpote quae medium ponit in eumptionibus et distributionibus. Aio modo, secundum quod constituitur aequalitas inter duos recipientes; quod contingit ex hoc quod uterque aequaliter recipit pro meritis; et in hoc consistit justitia commutativa. In prima ergo justitia, scilicet commutativa, requiritur aequalitas quantitatis, ut scilicet tantum quivis accipiat quantum dedit secundum valorem. Et ideo in obsequiis quibus non potest esse aequalitas quantitatis, non potest proprie esse commutativa justitia, sicut est in illis quorum unus non potest recompensare alicuius aequalitatis beneficis acceptis ab alio. Sicut filius non potest recompensare alicuius aequalitatis beneficis patris, a quo esse et nutrimentum et disciplinam accept: et ideo quantumcumque retribuat patri in obsequiis, non fit perfecta aequalitas: unde nec ibi salvatur proprie ratio justitiae commutativa; quidam tamen modus justitiae commutativa ibi salvati potest, inquantum filius retribuit secundum modum suum, sicut pater dedit secundum modum suum. Sed justitia distributiva non requirit aequitatem quantitatis, sed proportionis tantum. Nec enim oportet ut distribuens omnius aequaliter distribuat, sed unicumque proportionabiliter secundum modum suum. Sic ergo ratio distributiva justitiae Deo proprie convenire potest, inquantum scilicet aequalitatem proportionis servat in communicatione honorem suorum, dans unicumque proportionabili secundum modum suum; unde Dionysius dicit in 8. cap. de Divinis Nominibus, quod justitia laudatur in Deo inquantum omnibus secundum dignitatem distribuit. Sed justitia commutativa, per quam aequalitas constituitur inter Deum dantem et creaturam accipientem, Deo competere non potest secundum propria accipientem;quia beneficia Dei semper excedunt merum creaturae. Sed tamen servatur ibi quaedam proportionis aequalitas inter Deum dantem et creaturam recipiendam, inquantum scilicet ita se habet Deus ad suam superabundantiam, sicut creatura ad id quod competit ei secundum suam parvitatem; et sic etiam quidam modus justitiae commutativa in Deo inventur respectu creaturae, sicut inventur inter patrem et filium. Et secundum hoc assignatur duo modi divinae justitiae. Unus, inquantum reddit pro meritis; hoc enim ad justitiam distributivam pertinet, cujus est distribuere omnibus proportionaliter quod secundum suam dignitatem. Alius modus, secundum quod facit id quod decet suam bonitatem: sicut est justus in eo quod pecatoribus parit, quia decet eum; et hoc pertinet ad modum commutativa justitiae: non quidem secundum aequalitatem quantitatis servat, quod requirit in commutativa justitiae proprie dicta; sed servat secundum aequalitatem proportionis, quia scilicet ita quod Deus ad id quod superabundanter facit, sicut creatura ad id in quo deficit. Et secundum hoc superabundare in beneficis dicitur ei (e) justum, inquantum est ei proportionatum. » — Hece ille.

Ex quibus apparat — primo, quod justitia distributiva quandoque respicit habitudinem actionis ad actionem, et rei ad rem, et non solum habitudinem personae ad personam; nec semper prius respicit habitudinem duarum personarum quam habitudinem duarum actionum. Conceditur tamen quod justitia distributiva non principaliiter respicit habitudinem unius actionis ad passionem ei correspondentem, nec rei acceptae ad rem reddendam. — Secundo patet ex dictis, quod justitia commutativa non semper habet proprium locum, ubi attenditur habitudo actionis ad actionem, vel rei ad rem; sed solum tunc cum duae res eadem personae attribuuntur, utputa quia unam illarum accept et aliace reddidit. Si enim duae res attribuuntur diversis personis, vel duae passiones in recompensationem duarum actionum ad eis proceduntem, ibi habet locum potius distributiva quam commutativa. — Tertio apparat quod ad commutativam proprie dictam non suficitqualisqucumque reddito rei pro re, vel passionis pro actione, nisi inter talia sit aequalitas secundum quantitatem (ξ), et non solum secundum proportionem. — Quarto apparat quod Deus in reditioin premiorum et poenarum, magis servat modum justitiae distributivae quam commutatiae. Et hoc intellige, si consideremus actus meritorius secundum eorum substantiam solum; qua forte, si actus meritorius consideretur prout procedet ex gratia et motione Dei, sic (γ) in ejus premiatione servatur justitia commutativa, quia ut sic redditar aequal pro aequali. — Quinto apparat quod argumentum non valet, cum tam major, quam minor, si directe sumatur sub majore, sint false. Nam, si major sit talis : ubicumque attenditur principaliter

(a) proportionaliter. — aequaliter Pr.
(b) et. — Om. Pr.
(c) ita. — ista Pr.
(d) Et secundum. — secundum sensum Pr.
(e) ei. — Om. Pr.
(f) quantitatem. — qualitatem Pr.
(g) sic. — scilicet Pr.
habitu oei ad rem, vel actionis ad actionem, ibi habet locum commutativa, et non distributiva; et sub tali magiore sumatur directe minor, scilicet quod sic est in retributione quae Deus reddid poenas et premia, — tunc major est falsa, et minor vera. Si autem arguitur sic: ubicunque attenditur proportio actionis ad passionem, et non personae ad personam, ibi habet locum commutativa et non distributiva; sed sic est in retributione Dei, etc., — tunc major est vera, et minor falsa. Si autem arguitur sic: ubicunque attenditur proportio actionis ad passionem, ibi habet locum commutativa; sed in retributione Dei attenditur proportio unius actionis ad aliqam actionem; igitur, etc., — tunc arguiturus est quod in argumento Durandi. Ex quo patet quod nihil penitus valet ad infringendum conclusionem nece ejus probacionem sumptam de 2. Sentent.; licet non sit necesse sustinere illam probacionem, quia alia sumpta de 1o 2o melior est et efficacior. Scindum enim quod beatus Thomas in 2. Sentent., et similiter in 4, consideravit actus meritorios, quantum ad eorum valorem quem habent ex substanclia sui; et ideo, cum illa non sit æqualis premio secundo quantitatem absolutam, dixit quod in retributione et premiatione actus meritorii servatur proprie justitia distributiva, non autem proprie commutativa, nisi secundum quid. In Summa vero, puta in 1o 2o et 2o 2o, consideravit actum meritorium prout est exmotionis Spiritus Sancti et ex gratia: et visdter velle quod valor actus, ex illa parte, æquatur premio, etiam secundum æqualitatem quantitatis absolute; ideo dicit quod in premiatione actus meritorii servatur justitia commutativa, non solum secundum quid, sed simpliciter. Et secundum hoc solvitur illa repugnantia, quod vide- tur esse in dictis ejus in scriptis, et in Summa; et hoc visdter mihi satis notandum ad evadendum repugnantiam. De peccatis autem visdter mihi quod in eorum punitione magis proprius servatur justitia distributiva quam commutativa.

Ad secundum argumentum dicitur primo, quod æqualitas proportionis quae pertinet ad justitiam distributivam, non attenditur principaliter inter dantem et accipientem, nec attenditur proprie rerum secundum proportionem dantis et accipientis, ut bene prolat argumentum. Secundo dicitur quod talis justitia non semper attendit proportionem actionis unius ad actionem alterius, ut secundum proportionem actionum sit proportio passionum. Tertio dicitur quod in retributione quae Deus reddid poenas et premia, est proprie justitia distributiva, si actus consideretur quantum ad substantiam absolute, ut dictum est; et ideo attenditur ibi proportio actionis ad actionem, et æqualitas proportionis, ut scilicet quae est proportio actionum, sit proportio passionum. Est autem ibi quidam modus justitiae commutativa, licet non proprijs justitiae commutativa, ut supra dictum est. Et ideo servatur ibi æqualitas proportionis, non solum quae dicta est, sed etiam alia de qua procedit argumentum, scilicet ut talis sit proportio rei ad rem, quales est dantis ad accipientem. Et ideo quia utraque justitia aliquo modo concurrit ibi, sanctus Thomas loquitur de utraque proportione. Non tamen intendit quod secunda æqualitas proportionis sufficit ad justitiam distributivam: et hoc manifeste patet per dicta ejus, allegata de 4. Sentent. Est ergo mens ejus, quod in talia retributione non est æqualitas quantitatis meriti ad premium, sed æqualitas proportionis inter duo merila et duo premia. Ideo potius servatur ibi modus et forma justitiae distributivae quam commutativa; et licet ibi sit proportio meriti ad premium, similis proportioni Dei ad creaturam, illa tamen (a) æqualitas proportionis non sufficit ad propriam justitiam distributivam, sed ad quendam modum eunus, et quodammodo declinant in distributivam.

Ad tertium dicitur primo quod, si actus voluntatis nullo modo immediate esset a Spiritu Sancto productus, sed a sola voluntate creatae, antecedens ibidem assumptum haberet quaelcumque color. Sed oppositum hujus est verum; quia actus meritorius non solum est a voluntate creatae, immo immediate a Spiritu Sancto; nam Spiritus Sanctus non solum movet voluntatem ad actum primum, immo immediate producit omnes ejus actus secundos. Et ideo antecedens illud est falsum, si loquimur de motore immediate causeante motum mobilis; nam talis motus non solum habet valorem ratione mobilis, immo ratione motoris, ut in proposito: nam actus meritorius procedit ex infinita charitate et bonitate Dei. Secundo dicitur quod Spiritus Sanctus non solum movet voluntatem, immo imprimit gratiam in essentia animae, et charitate in voluntate quae elicit actum meritorium, vel subtem imperat illum. Tertio dicitur quod, licet Spiritus Sanctus moveat ad actus non meritorios, tamen hoc est aliter quam ad actus meritorios: tum quia, dum movet ad non meritorios, non ordinat eos sicut in finem ad beatitudinem creatam pro eis reddendam; tum quia non imprimit aliquid gratificans animam vel potentias elicitivas talium actuum: ideo tales actus non sunt digni vita externa; secus est de actibus meritorios.

Ad quartum dicitur quod ista propositionis, Gratia est seminarius glorie, non est metaphorica ex toto, sic quod nullam proprietatem habeat. Aliquid enim potest dici seminarius alterius dupliciter: prima, quia est illus causa materialis, vel effectiva conjuncta; secundo modo, quia est ejus quoddam

(a) tamen. — Om. Pr.
inchoatio, sicut est forma remissa formae intensc: et hoc modo gratia est seminariiunm gloriae, cum gloria uno modo accepta, nihil aliud sit quam gratia consummata, ut dictum fuit in precedenti questione.

Ad quinimum dicitur quod opus virtutis elicitum ex gratia et ex speciali motione Spiritus Sancti ordinantis illum in finem beatitudinis, est meritorium glorie de condigno, non solum accipiendo condignum, inmo stricte et prorie. Et ad hujius improbationem, negatur minor, scilicet quod gloria, vel beatitudine, nullo modo ex debito operis reddatur; quia sic oportet quod intelligatur major, scilicet quod illud non cadit sub merito de condigno stricte sumpto, quod nullo modo reddetur ex debito operis. Sic ergo intellecta majore, negatur minor; quia opus meritorium prout elicitur ex gratia et ex speciali influxu Spiritus Sancti, et cum tali ordinatione ejus ad vitam aeternam, habet sufficientem dignitatem, ut sibi debeatur vita aeterna; licet non ita sit, considerando actum, secundum substantiam suam, et secundum quod refertur ad voluntatem creatum ipsum elici entem. Et ad probationem minoris, dicitur quod ille qui meritetur non propri constituit Deum sibi deborem; sed Deus, movens voluntatem ad opus meritorium gratiae et charitatis informatum (z), et volens quod tali actui reddatur Vita aeterna, debitor est sibimet, ut scilicet compleat opere et executione, quod sua justa voluntas voluit et adhue vult, et factit quod decet suum, habet et (z) quod suam bonitatatem manifestat; et secundum hoc justitia Dei respiciit decentiam ejus, secundum quam reddit sibi quod debetur sibi. Debuit etiam est aliquid socii creare, quod habeat illud quod ad ipsum (6) ordinatur, sicut homini quod habeat manus et quod ei alia animalia serviant; et sic Deus justitiam operatur, quando dat unicuique quod ei debetur secundum rationem sua naturae et conditionis. Sed hoc debitum dependet ex primo; quia unicuique hoc debetur, quod est ordinatum ad ipsum secundum ordinem divinam sapientiae. Licet autem Deus hoc modo debitum aliani det, non tamen ipse est debitor; quia ipse ad alia non ordinatur, sed potius alia ad ipsum. » — Hec ille. — Item, 2. Sentent. dist. 27, q. 1, art. 3, in solutione quarti, sic dicit: « Deus non efficitur nobis debitor, nisi forte ex promisse, quia ipse honum operantium premium promisit; et ideo non est inconveniens, si ab ipso quis mereri possit, ex quo aliquo modo debitor est. Vel dicendum quod in justitia commutativa, ille apud quem quis meretur, efficitur debitor ei qui meritetur, ut patet in illis qui operas suas locant in servitium aliorum; sed in justitia distributiva, non requirit ratio debiti ex parte ejus qui distribuit: potest enim ex liberalitate aliqua distribuere; in quorum tamen distributione justitia exigit, secundum quom diversis, prout eorum gradus exigit, proportionabiliter distribuit. » — Hec ille. Item, 1st 2nd, q. 114, art. 1, in solutione tertii, sic dicit: « Actio nostra non habet rationem meriti, nisi ex suppositione divinæ ordinacionis; et ideo non sequitur quod Deus efficitur simpliciter debitor nobis, sed sibiipsi, inquantum debitum est ut sua ordinatio implantet. » — Hec ille. — Ex quibus patet quod bene stat quod opus creatum sit meritorium de condigno gloriae; et tamen quod Deus non constituit debitor creatum, sed sibiipsi; nec potest facere injustum creatum, dato quod eam non praemiet.

Ad sextum patet ex precedenti solutione: quia solum conceditur quod Deus non obligatur nobis, nec efficitur nobis proprius debitor; quod conceditur. Sed cum hoc stat, quod opus nostrum potest esse meritorium de condigno; quia nos vocamus illud meritorium de condigno, cui debetur merces ex justitia, sic quod, si non rederetur, stante ordinatione que nunc est, ille ad quem pertinet reddere, faceret contra justitiam, et injustum, non quidem creaturam, sed sibi, ut sepe dictum est: faceret enim contra voluntatem suam et sapientiam, quae est lex justiciae. De hoc sanctus Thomas, 1 p., ubi supra (q. 21, art. 1), in solutione secundi, sic dicit: « Cum bonum intellectum sit objectum voluntatis, impossibile est Deum velle, nisi suam

(z) informatum. — formatum Pr.
(6) inquit. — enim Pr.
(y) In nomine. — innocentii Pr.
(2) illud. — illius Pr.
Ad septimum dicitur quod, si per impossibile istud antececdens esset settem, selicit Deus dedit gratiam gratam faciendam ipse Socrates, et ordinavit quod actus virtuosus Socratis elicto ex gratia et influv speciali Spiritus Sancti, et continuato usque in finem, reddatur gloria, et Socrates ex gratia et influv Spiritus Sancti elicit et continuavit actus virtuosus usque in finem, et in gratia deessit, et tamen Deus non reddidit, nec reddet, nec reddit sibi gloriam, — si, inquit, hoc antececdens esset possibile, conceditur quod istud consequens esset possibile : Deus facit contra justitiam, et facit injustum, non Socrates, sed Deus ; quia non implet justum ejus voluntatem et ordinationem. Verumtamen, si non supponatur talis ordinatio divina voluntatis, conceditur quod, si decendi in gratia non daret gloria, Deus nullum injustum faceret, nec sibi, nec creature; sed supponita talis ordinatio injustum faceret. Siue enim dicit sanctus Thomas, 1a 2ae, q. 114, art. 1 : « Meritum hominis apud Deum non potest esse nisi sequentium suppositione divinae ordinazione, etc. » — Unde ita imaginor : quia, sicut actus exterior sine actu interior non est meritorius, ita nec alius actus interior est meritorius, nisi pro quanto procedit ad divina volitione, qua selicit Deus vult illum actu premii prae eterna.

Ad octavum patet ex predictum. Nam procedit ex false intellectu meriti de condigno, selicit quod illud dicitur meritum de condigno, cui reddirur gloria vel premium ex justitia, taliter quod, si non redderetur, fieret injustitia creaturae quae actum illum operatur, et quod per tale actum Deus efficitur nobis debitor, et obligatur nobis. Tali enim descriptione falsa est. Nam meritum de condigno proprium sumptum non requirit talia; sed sufficit quod tali operi reddatur merces secundum aliquam legem justam, quam illud facit sit violare vel transgressi ; et quod actus, secundum valorem quem habet ab intrinsico, vel ab aliquo extrinsic, opus et premio secundum quantitatem absolutum aliquo modo, et non solum secundum proportionem, vel proportionalitate.

Ad nonum dicitur primo, quod Deus non effectur nobis proprium debitor, nec ex promissione sua, nec ex operis nostro; et similiter, non obligatur nobis ullo modo. Secundo dicitur quod, si premium nullo modo redderetur ex valore operis, nec ex debito precedentis operis, sed ex sola promissione Dei, tunc tale opus nullo modo esset meritorium premii quod reddirur de condigno. Nunc autem non sic est in proposito; quia premium aeternum reddir ex debito et valore precedentis operis, valore et debito dico quae habet opus ex substantia sua, tum ex circumstantiis, tum ex gratia et charitate quibus informatur, tum (z) ex motione et volitione Spiritus Sancti, quia divina volition, licet non sit meritoria, est tamen quasi ratio et forma merendi omnibus operibus meritorius quae ab ipsa in beatitudinem ordinantur et ab ipsa producuntur; ad quod etiam facti illa generalis lex, et ordinatio Dei, quia ordinavit actus virtuosos ex gratia et charitate elicitos esse meritorios. Tertio dicitur quod, ad hoc quod opus humanum sit meritorium de condigno, non requiruntur illa omnia quae argument sunt ; sed sufficient ca qua dicta sunt in solutione octavi.

Ad decimum dicitur quod meritum proprium de condigno non est homini simpliciter impossibile; quia non requirit illa quae argument sunt. Cum autem distinguit de duplici condigno, patet, ex predictis, quod distinctio non valet. Quia veraciter, proprie, et stricte sumendo condignum, sic dixit et justum est divinam ordinacionem generali et speciali, et ex lege divina justitiae et divinam voluntatem et voluntatem divinam executione mandari. Constat autem meritis nostris reddi premium ex divina ordinatione generali et speciali, et ex lege divina justitiae et ex divina voluntate; nec aliqua redditor vel recompenatio hominis ab homine justior esse potest, nec dignior quam sit recompenatio hominis a Deo; et oppositum dicere est tenerarium. De hoc vide beatum Thomam, 4. Sententiarum, dist. 40, q. 1, art. 2. Nam in solutione prima questione, dicit quod toto ordo justitiae originaliter ad divinam voluntatem reducitur : quia ex hoc aliquis est justum, quia est debitor alius rei creaturae secundum ordinem naturae, et alius creaturae creaturae ad creaturam ; nihil enim (b) potest esse debitor alius rei, nisi ratione sui naturae vel conditionis : naturae autem et proprietatis causa est divina voluntate. Item, in solutione secunda, sic dicit : « Luto non est magis debitor, quod ex eo formetur vasa nobilia quam ignobilia ; sed, si ex luto formatum est vas nobile, nobilitati illius vasis est debitor, ut ad usus convenientes deputetur. Similiter, quod Deus talem creaturam producit qualem valuerit, indifferentes est ad rationem justitiae; sed quod producta aliqua natura, ei (c) attribuitur quod illa natura competit, hoc ad ejus justitiam pertinet, et (z) contrarium ejus justitiae repugnare et. Similiter, indifferentes est quantum ad ejus justitiam, ut det gratiam vel non det, cum donum gratiae non sit naturae debitor; sed postquam gratiam contulit,
Deus ei virtutem operandi deputavit: sicut etiam res naturales hoc consequuntur per proprios motus et operationes, ad quod sunt a Deo ordinatae; differenter tamen: quia creatura rationalis seipsum movet ad agendum per liberum arbitrium; unde sua actio habet rationem meriti; quod non est in alii creaturis. — Hoc ille in forma. — In quo patet quod non contradicit alii dictis suis in sequenti articulo tertio, ubi ponit quod homo in gratia constitutus potest mereri de condigno vitam æternam, inquantum opus suum procedit ex gratia et motione Spiritus Sancti. Item, articulo ultimo illius questionis, sic dicit: «Vita æterna est simpliciter aequitatis opera justitiae, per relationem ad motionem divinam.» Item, articulo sexto, sic dicit: «Opus nostrum habet rationem meritii ex duobus. Primo quidem, ex vi divinae motionis; et sic meretur aliquis ex condigno. Alio modo habet rationem meritii, secundum quod procedit ex libero arbitrio, inquantum voluntarum aliquid factum est; et ex hac parte est meritum congruum: quia congruum est ut dum homo bene utitur sua virtute, Deus secundum supremexcellentem virtutem excellentius operetur, etc.»

Ad undecimum dicitur quod sanctus Thomas adducerit illas duas rationes, 2. Sentent., dist. 27, q. 1, art. 3. Et sunt satis probabiles. Nec valet solutio data ad illas.

Non quidem solutione prima: quia, licet homo non possit Deum constituisse sibi debitoris, potest tamen facere quod alicuius quod sibi prius non debeatur, modo noviter sibi debetur. Item, falsum est quod ad meritum de condigno requiratur illud quod ibi assumitur. Sufficient enim ad tale meritum, quod actio sit aequalis vitae æternae quantum ad valorum quem habet ab extrinsecum, sit aequalis sua efficiens primaria, sit ad Deum et quod secundum suam substantiam et secundum gratiam et charitatem sit proportionata vitae æternae. Et hoc modo intelligi sanctum Thomam ubicumque in hac materia (z) dicit quod actio meritoria de condigno est illa quae est proportionata vitae æternae. Unde sanctus Thomas, 3. Sentent., dist. 18, q. 1, art. 2, sic dicit: «In justitia due persone requiruntur, scilicet faciens justitiam et patiens justitiam. Facientis autem justitiam propria actio est reddere unicum cuide quod suum est; patientis autem justitiam actio propria est facere sibi debitem quod est ei per justitiam reddendum: et hoc proprie est mereri; unde et il quod secundum justitiam redditur, merces dicitur. Sed quia justitia reddit unicum quod sibi debetur, et in bonis et in malis, bona autem simpliciter sunt ca que ad vitam æternam pertinent, et mala simpliciter ca que ad miseriam æternam, inde est quod, secundum Theologos, meritum dicitur proprie respe-
et tu horum: quamvis magis proprius respectu bonorum dicatur meritum; demeritum vero, respectu malorum. Ad hoc igitur quod aliquis meretur, tria sunt necessaria, scilicet agens qui meretur, actio per quam meretur, et merces quam meretur. Et ideo ad meritorum tria requiruntur. Primus est, secundum merentis comparationem ad mercedem, ut scilicet ille qui meretur, sit in statu acquirendi mercedem; et propter hoc illi qui sunt omnino in termino, nihil meretur: quia nihil possint acquirere. Secundum est, ex comparatione agentis ad actionem, ut scilicet sit dominus actionis suae, alias per actionem suam non dignificatur ad aliquid habendum, nec laudatur; et ideo qui agunt per necessitatem nature, vel etiam per violentiam, non merentur. Tertium est, secundum comparationem actionis (z) merentis ad mercedem, ut scilicet affectare mercedi, non quidem secundum equalitatem quantitatis, quia hoc requiritur in justitia commutativa, quae consistit in emptionibus et venditionibus; sed secundum equalitatem proportionis, quae requiritur in justitia distributiva, secundum quam Deus aeterna praemia partitur. Actio autem proportionata ad vitam aeternam est actio ex charitate facta; et ideo per illam ex condigno meretur quis vitam aeternam. Opera autem bona quae non sunt ex charitate facta, deficient ab ista proportione; et ideo per ea non meretur quis ex condigno vitam aeternam; sed ideoquiem his dictur aliquis mereri, secundum quod habent aliquam similitudinem cum operatione informata charitate. Et si quidem sit similitudo in substantia actus et intentione, ut cum aliquis in peccato mortali existens dat demesynam propter Deum, dicitur meritum congrui. Si vero sit similitudo in substantia actus, et non in intentione, sic dicitur meritum interpretatum; sicut cum quis dat pauperi propter inanem gloriam. » Hec sanctus Thomas. Ex quibus appareat quod solutio Durandi ad primum rationem non valet: quia male recipit rationem meriti de condigno.

Dicitur secundo quod evasio quam dat ad secundam rationem sancti Thomae non valet; quia falsa glossat Paulum. Non enim Paulus dicit quod corona glorie reddatur a justo judice per actidens, immo per se, inquantum scilicet justus. Quod patet, quia dicit: Reposita est mihi corona justitiae. Unde Glossa super illo verbo 2. Timoth., 4 cap., dicit sic: « Ipse Deus est justus judex retribuendo bona pro bonis, quia prius misericors retribuendo bona pro malis. Et ipsa tamen justitia, qua retribuuntur bona pro bonis, non est sine misericordia. Et nota quod ait, reddet. Si enim fides gratia est, et vita aeterna, quae est merces fidei, videtur quidem Deus vitam aeternam tanquam debitam reddere. Cui debita? Fidei qui proueruit illam per fideum. Sed quia fides gratia est, et vita aeterna est pro gratia, etc. » Hec Glossa. Et accipit gratiam pro dono gratuito, non stricte pro gratia gratum faciente, quia illa nec est fides, nec vita aeterna formaliter, sed causali.

Sic igitur patet ad argumenta Durandi.

Ad argumentum in oppositum quaesitionis, respondent sanctus Thomas, 1. 2, q. 114, art. 3, in solutione primi, dicens quod « Apostolus loquitur de passionibus Sanctorum secundum eorum substratia. » Sed, 2. Sententiarum, ubi supra (dist. 27, q. 1, art. 3, ad 1. 16), dicit quod « Apostolus per dictum suum intendit exclusivae equalitatem quantitatis; quia non est tanta acerbitas presentium passionum, quantum est gaudium futurum glorie ». Hec ille.


DISTINCTIO XXVIII.

QUÆSTIO I.

UTRUM HOMO SINE GRATIA POSSIT PRÆCEPTA LEGIS IMPIERE

IRCA vigesimaoctavam distinctionem 2. Sententiarum queritur: Utrum homo sine gratia possit præcepta legis impiere.

Et arguitur quod sic. Dicit enim Apostolus, Rom. 2 (v. 14) quod gentes (z), qua legem non habent, naturaliter qua legis sunt factim. Sed illud quod naturaliter homo facit, potest per seipsum facere absque gratia. Ergo homo potest præcepta legis facere absque gratia.

In oppositum arguitur. Quia Augustinus dicit in libro de Haeresibus (88), hoc pertinere ad haeresim Pelagianorum, ut credunt sine gratia hominem possit facere omnia divina mandata.


ARTICULUS I.

PONUNTUR CONCLUSIONES

Quantum ad primum articulum, sit

Prima conclusio: Quod homo potest multas
veritates cognoscere sine gratia habituali gratum faciente.

Hanc ponit sanctus Thomas, 1a 2ae, q. 109, art. 1, ubi sic: «Cognoscere veritatem est usus quidam vel actus intellectualis luminis; quia, secundum Apostololum, Ephes. 5 (v. 13), Omne quod manifestatur lumen est. Usus autem quibet motum quendam importat, largi accipiendo motum, secundum quod intelligere et velle dicuntur quidam motus, ut patet per Philosophum, 3. de Anima (t. c. 28). Videmus autem (z) in corporalibus quod ad motum non solum requiritur ipsa forma, quae est principium actionis, sed etiam requiritur motio prind moventis. Primum autem movens, in ordine corporalium, est corpus celestis. Unde, quantumcumque ignis habeat perfectum calorem, non alteraret nisi per motionem celestis corporis. Manifestum est autem quod, sicut omnes motus corporales reducuntur in motum corporis celestis sicut in primum movens corporale; ita omnes motus, tam corporales quam spirituales, reducuntur in primum (5) movens simpliciter quod est Deus. Et ideo, quantumcumque aliqua natura spiritualis et corporalis ponatur perfecta, non potest in suum actum procedere, nisi moveatur a Deo: quae quidem motio est secundum suae providentiae rationem, non secundum necessitatem naturali, sicut motio corporis celestis. Non solum autem a Deo est omnis motio sicut a primo movente; sed etiam ab ipso est omnis formalis perfectio sicut a primo actu. Sic igitur actio intellectus et cujuscumque entis creati dependet a Deo quantum ad duo. Uno modo, inquantum habet ab ipso formam per quam agit. Alio modo, inquantum movetur ab ipso ad agendum. Unaque autem forma creatis rebus invidia a Deo, habet efficaciam respectu aliquidus actum, in quem secundum suum proprietatem; ultra autem non potest, nisi per aliam formam superadditam: sicut aqua non potest calefacere, nisi calefacta ab igne. Sic igitur intellectus humanus habet aliquam formam, sicutel lumen intelligibile, quod est de se sufficiens ad quendam intelligibilia cognoscenda, ad ea scilicet in quorum notitiam per sensibilia possimus devenire. Altiora vero intelligibilia intellectus humanus cognoscere non potest, nisi fortiori lumine perheciatur, sicut lumine fidei, vel prophetiae, quod (7) dictur lumen gratiae, inquantum est naturae superadditum. Sic ergo dicendum est quod ad cognitionem cujuscumque veri indiget homo auxilio divino ut intellectus a Deo movetur ad suum actum. Non autem indiget ad cognoscendum veritatem in omni- bus, nova illustratione superaddita naturali illustra- tioni; sed in aliquibus, quae excedunt naturalem cognitionem. Et tamen Deus quandoque miraculose per suam gratiam instruit aliquos de his quae per naturalem rationem cognosci possunt, sicut et quant- doque miraculose facit quodam quae natura facere potest. »— Hae ille.

Ex quibus potest formari talis ratio. Ad ea in quae potest homo per lumen naturalis cum motione primum moventis, non est necessaria gratia habitualis. Sed in cognitionem veritatem naturaliter ex sensibus deducibilium, potest homo per lumen naturalis intel- lectus, supposita motione Dei. Igitur. Et sic patet prima pars conclusionis: — Pro secunda arguitur sic. Nullum agens perfecte et virtuose potest in effectum exciduntem suam naturalem facultatem, nisi per formas iibi superadditam. Sed intellectus perfecte potest in aliquas veritates excedentes suam naturalen facultatem, puta non deducibilis ex sensibus. Igitur ad talia indiget forma superaddita, quam dicimus gratiam gratis datam.

Eodem conclusionem ponit, 2. Sentent., dist. 28, q. 1, art. 5, ubi sic: «Verorum quodam sunt naturali rationi proportionata; quodam vero naturalen rationem excidunt. Illa naturalem rationem excedunt, quae non possunt concludi ex primis principiis per se notis. Cum enim prima principiis sint instrumenta intellectus agentis, ut dicit Commenta- tor, 3. de Anima (comm. 36), oportet ea esse proportionata virtutibus ejus, sicut organa corporalis sunt proportionata virtuti motiva. Unde quae ex primis principiis concludi non possunt, naturale lumen intellectus excedunt. Hujusmodi autem sunt ea quae sunt fidei, et futura contingencia, et hujusmodi. Et ideo horum verorum cognitio sine lumine gratiae gratis date haber non (z) potest, sicut est lumen fidei vel prophetiae, vel aliquid hujusmodi. Si autem loquatur de illis veris que naturali rationi proportionata sunt, scendum est quod circa hoc est duplex opinio. Quidam enim dicunt quod intellectus agens est unus omnium, intellectum agentem Deus esse dicentes. Et cum intellectus agens se habet hoc modo ad intelligibilia sicut lucidum ad visibilia, volunt quod, sicut non potest videri aliquod visibile nisi per emissionem radii corporalis, ita non possit intelligi aliquod intelligibile sive nova emissione radii spiritualis, qui est gratia gratis data. Sed haec positio non est conveniens. Non enim intellectus agens est aliqua substantia separata, vel Deus, ut quidam theologorum; vel intelligibilia, ut pluris philosophorum; sed est naturalis virtus ipsius animae rationalis. Nec tamen oportet, habt positione suppos- sita, ut semper fieret nova infusion gratiae in cujus- libet veri cognitione, eo quod infusion vel emanatio spiritualium donorum non est successiva per modum motus, sed est fixa et permanens. Unde, secundum

(a) autem. — enim Pr.
(b) primum. — ipsum Pr.
(c) quod. — quia Pr.
Secunda conclusio est quod, licet homo absque gratia habituali posset in aliquas bonas volitiones et actiones naturae sicut proportionatas, non tamen in omnès; nec potest sine gratia habituali in aliquod bonum velle aut agere supernaturaliter, scilicet meritorium; nec potest sine auxilio Dei speciali in aliquod bonum velle aut agere, sive sit naturale, sive supernaturale.

Hanc conclusionem, quod quatuor sui partes, ponit sanctus Thomas, 1a 2ae, q. 109, art. 2, ubi sic dicit: «Natura hominis potest dupliciter considerari. Uno modo, in sui integritate, sicut fuit in primo parente ante peccatum. Alio modo, secundum quod est corrupta in nobis post peccatum primi parentis. Secundum autem utrumque statum, natura humana indiget auxilio divino, ad faciendum vel volendum quodcumque bonum, sicut primo novente, ut dictum est. Sed in statu naturae integrae, quantum ad sufficientiam operativa virtutis, poterat homo per sua naturalia velle et operari bonum sicut naturae proportionatum, quale est bonum virtutis acquisita; non autem bonum superexcedens, quale est bonum virtutis infusa. Sed in statu naturae corruptae, etiam deficit homo ab hoc quod secundum naturam suam potest, ut non posset totum hujusmodi bonum implere per sua naturalia. Quia tamen natura humana per peccatum non est totaliter corrupta, ut scilicet toto bono naturae privatur, potest quidem, etiam in statu naturae corruptae, per virtutem suæ naturæ aliquod bonum particular agere, sicut edificare domos, plantare vineas et alia hujusmodi; non tamen totum bonum sibi con naturale, ita quod in nullo deficit: sicut homo infirmus potest per seipsum aliquem motum habere, non

tamen perfecte potest moveri motu hominis sani, nisi sanctur auxilio medicinae. Sic (x) igitur virtute gratuita superaddita virtuti naturæ indigebat homo, in statu naturæ integrae, quantum ad unum, scilicet ad operandum et volendum bonum supernaturalem. Sed in statu naturæ corruptæ, quantum ad duo, scilicet ut sanctur, et ulterius ut bonum supernaturalis virtutis operetur, quod est meritorium. Ulterius autem in utroque statu indiget homo auxilio divino, ut ab ipso moveatur ad bene agendum. » — Hece ille.

Ex quibus potest formari quadruplex ratio, pro quadruplici parte conclusionis. Et quidem pro ultima parte quæ talis est, scilicet: quod ad quodcumque bonum velle et agere indiget homo auxilio divino, arguitur sic. Secundum agens in quolibet actu suo indiget motione primum moventis. Sed voluntas creata se habet ad Deum sicut agens secundum ad primum. Igitur, etc. — Pro tertia vero parte, scilicet: quod ad quodcumque velle et agere meritorium requiratur gratia superaddita, arguitur sic. Nullum agens potest perfecte in actum vel effectum excedentem naturae sicut proportionem, nisi per aliquam formam sibi superaddita. Sed opus aut velle meritorium, excedit proportionem naturae rationalis. Igitur in tale quid non potest perfecte sine forma superaddita; hanc diciimus gratiam. — Pro secunda parte, scilicet: quod homo sine gratia habituali non posset in omne bonum velle et agere naturae sicut proportionatum, puta in omnem actum virtutis acquisita, arguitur sic. Nullus infirmus potest facere opera omnia hominis sani, nisi prius sanctur et accipiat formam sanitatis. Sed in statu praesenti, quilibet homo ante gratiam est spiritualiter infirmus. Igitur. — Pro prima vero (6) parte, scilicet: quod homo in statu praesenti, sine gratia habituali posset in aliquod bonum agere vel velle, arguitur sic. Natura non totaliter corrupta potest in aliquod bonum opus sibi proportionatum. Sed humana natura, in statu praesenti, per peccatum non est totaliter corrupta. Igitur potest in aliquod bonum opus sibi proportionatum, sine superadditione nunc formae; tale autem velle vel agere est actus virtutis acquisita. — Pro quinta parte quæ ibi tangitur, scilicet: quod homo in statu naturæ integre, sine gratia habituali posset in omne opus virtutis acquisita, non arguitur nunc; sed in sequenti distinctione de hoc forte erit sermo.

Tertia conclusio est hece: Quod homo pro isto statu non potest sine gratia habituali implere omnia praecedit legis divinae perfecte; potest tamen sine gratia habituali implere aliquà et

(x) positio est. — positione Pr.

(2) Sic. — si Pr.
(6) vero. — Om. Pr.
imperfecte. Nullo modo tamen perfecte, aut imperfecte potest ea impleire sine auxilio Dei.

Hanc conclusionem ponit sanctus Thomas, ubi supra (1ª 2a, q. 109), art. 4, ubi sic: « Implere mandata legis contingit dupliciter. Uno modo, quantum ad substantiam operum, prout scilicet homo operatur justa, et fortia, et alia virtutis opera. Et hoc modo homo in statu naturae integrae potuit omnia mandata legis impleere; aliqui non potuisset in statu illo non peccare, cum nihil aliud sit peccare quam transgressi divina mandata. Sed in statu naturae integrae, nec corrupte, potest homo impleere absque gratia legis mandata. Unde Augustinus, in libro de CorreCTIONe et Gratia (cap. 2), sic dicit: Sine gratia, nullum prorsus sive cognosco, sive volendo et amando, siveaginge, faciunt homines bonum: non solum ut, monstrante ipsa (6) quid faciendum sit, sciant; verum etiam ut, praet ante ipsa, faciunt cum dilectione quod sciant. Indigent insuper in utoque statu auxilio Dei movemtis, ad mandata Dei implenda. » — Hec ille.

Ex quibus potest formari quadruplex ratio pro quadruplici parte conclusionis. — Et quidem pro prima parte, scilicet: quod sine gratia habituali nemo in quocumque statu possit impleere perfecte precepta legis, arguitur sic. Nemo potest sine gratia habituali impleere precepta, quod ad substantiam precepti et quantum ad modum agendi.igitur non perfecte potest precepta legis omnia impleere et totaliter. Consequentia nota est. Antecedens paet ex dictis Augustini. — Pro secunda parte, scilicet: quod in praeentis statu nullus sine gratia habituali possit omnia impleere precepta, omnia, etiam imperfecte, id est, quantum ad substantiam operis, potest argui. Quia illud est opus hominis sani. Sed in statu isto nullus sine gratia sanitatis. Igitur. — Pro tertia parte, scilicet: quod in utroque statu homo indigent motione Dei, potest argui sicut supra. — Pro quarta parte, scilicet: quod homo in statu naturae integrae possit sine gratia habituali impleere omnia precepta imperfecte, scilicet quantum ad substantiam operis, non arguit nunc; sed alia de hoc videbitur an sit verum.

Quarta conclusio est quod nullus homo in presenti statu potest sine habituali gratia vitare omnia et singula peccata mortalia.

Hanc ponit sanctus Thomas, 1ª 2a, supra (q. 109), art. 8, ubi sic: « De homine possimus loqui dupliciter: uno modo, secundum statum naturae integrae; alio modo, secundum statum naturae corrupte. Secundum statum quidem naturae integrae, etiam sine gratia habituali poterat homo non peccare, nec mortaliter, nec venialiter: quia peccare nil aliud est quam recedere ab eo quod est secundum naturam; quod (a) sitare poterat homo in integritate. Non tamen hoc poterat sine auxilio Dei in bono conservantis: quo subtracto, etiam ipsa natura in nihilum decideret. Et in statu naturae corrupte indiget homo gratia habituali sanante naturam ad hoc quod omnino (b) a peccato abstineat. Quae quidem saenatio primo fit in presenti secundum mentem, appetitu carnali non totaliter reparato; unde Apostolus, 7. Roman. (v. 25), et in persona hominis reparati, dicit: Ego ipsa mente servio legi Dei, carne autem legi peccati. In quo quidem statu potest homo abstineare a peccato mortalii, quod in ratione consistit; non autem potest abstinere ab omni peccato veniali, propter corruptionem inferiorem appetitus: cujus motus singulos quidem ratio reprimere potest, et ex hoc habent rationem peccati et voluntarii; non autem omnes: quia dumi uni resistere nimitur, fortissim alius insurgit; et quia etiam ratio non semper potest esse pervigil ad hujusmodi motus vitandos. Simuliter etiam autem hominis ratio, in qua est peccatum mortale, reparetur per gratiam justicamentem, potest quidem singula peccata mortalia vitare, et secundum aliud tempus, quia non est necessum quod continuo peccet; sed quod diu maneat absque peccato mortali, esse non potest; unde Gregorius dicit, super Ezechielum (Homil. 11), quod peccatum quod max per posentia non deletor, suo ponderi ad aliud trahit. Et hujus ratio est: quia, sicut rationi subdi debet inferior appetitus, ita etiam ratio debet subdi Deo, et in ipso constituitur linea suae voluntatis. Per finem autem oportet quod regentur omnes actus humani, sicut per rationis judicium regulari debet motus inferiorius appetitus. Sicut igitur inferiorius appetitus non totaliter subjecto rationi, non potest esse quin contingat inordinati motus in appetitu sensu; ita etiam ratione hominis non existente subjecta Deo, consequens est ut contingat multae inordinations in actibus rationis. Cum enim homo non habet cor suum firmaturn in Deo, ut pro nullo bono conseque_MIDDLE_PUNCTUATION
Quintam conclusio est quod nullus existens in peccato mortali potest se ad gratiam habitualem sufficere praepare sine Dei auxilio.

Hanc ponit sanctus Thomas, ubi supra (4a 2o, q. 109), art. 6, ubi sic: «Duplex est preparatio voluntatis humanae ad bonum. Una quidem, qua preparatur ad bene agendum et ad Dei fruendum; et talis preparatio voluntatis non potest fieri sine habitu dono gratiae, quod est principium operis meritorii. Alio modo potest intelligi preparatio voluntatis humanae ad consequendum ipsum gratur habilitatis donum. Ad hoc autem quod prepararet se ad susceptionem hujus doni, non operetur praesupponere aliquod alium donum habituale in anima, quia sic procederetur in infinitum; sed operetur praesupponi aliquod auxilium gratiae, sive祟irantis bonum propositum; his enim duobus modis indigentem auxilium divino. Quod autem ad hoc indigere nous auxilio Dei moventis, manifestum est. Necesse est enim, cum omne agent agat propter finem, quod omnis causax convertat suos effectus ad suum finem. Et ideo, cum secundum ordinem agentium sive moventium sit ordo finium, necesse est quod ad ultimum finem homo convertatur per motionem primi moventis; ad finem autem proximum per motionem alium moventium: sicut animus militis moveretur et convertitur ad quaerendum victoriam ex motione ducis exercitus; ad sequendum autem vexillum alium alium acie, ex motione tribuni. Sic igitur, cum Deus sit primum moventem simpliciter, ex ejus motione est quod omnia convertantur in ipsum, secundum communem intentionem Boni, per quam unumquodque intendit simillimi Deo secundum suum modum; unde et Dionysius dicit in de Divinis Nominibus (cap. 4) quod Deus convertit omnia ad seipsum. Sed homines justos convertit ad seipsum, sicut ad specialem finem quem intendunt, et cuius abhinc adherere sicut proprio hono, secundum illud Psalmi (72, v. 28): Mihii autem adhuccerucero Deo bonum est. Et ideo, quod homo convertatur ad Deum, hoc non potest esse nisi Deo ipsum convertente. Hoc autem est se preparare ad gratiam, quod ad Deum converti; sicut ille qui habet oculum avertit a lumine solis, per hoc se preparat ad recipiendum lumen solis, quod oculos convertit ad solem. Unde patet quod homo (z) non potest se preparare ad lumen gratiae suspiciendum, nisi per auxilium gratiae interius officii. » — Hoc ille.

Ex quibus potest formari talis ratio. Nullus convertitur ad Deum sicut ad ultimum et specialem finem sine motione Dei gratiata. Sed quicunque se preparare ad gratiae suspiciationem, convertitur ad Deum sicut ad ultimum finem. Igitur hoc habet ex motione Dei gratiata.

Et in hoc primus articulus terminatur.

ARTICULUS II.

PONUNTUR OBJECTIONES

§ 4. — CONTRA PRIMAM CONCLUSIONEM

I. Argumenta Durandi. — Quantum ad secundum articulum, arguit contra predica. Et quidem, contra primam conclusionem arguit Durandus (dist. 28, q. 1), impugnando illam partem quae dicit quod ad assentientem veritatis supernaturalis, intellectus indiget aliquo lumine gratiae naturali superaddito. Et arguitur

Primo sic. Illi veritati potest assentire intellectus noster, ad cujus objectum habet motum, etsi non necessarium, tamen probable et persuasivum; assentimus enim multis de quibus non habemus necessarium rationem, sed valeb teneum conjecturam. Sed ad assentiendum veritati supernaturali (γ) sine quocumque habitu habemus motum probable et persuasivum; verbi gratia: cum Christus doceret se esse verum Deum, etad confirmationem sua doctrine faceret signa quae solus Deus potest facere, sicut

(a) quam. — quod Pr.
(b) homo. — Om. Pr.
(γ) supernaturali. — formal Pr.
ipse dicit (Joan., 10, v. 38): *Si mihi non vultis credere, saltem operibus credite*, talia signa poterant inclinare intellectum ad credendum ipsum esse Deum; unde et Doctores dicunt quod daemones crediderunt Christum esse Deum, non per habitum infusum, sed ex apparentia signorum. Igitur, etc.

**Secundo.** Quia credere est assentire alciui vero, non propter se, sed propter auctoritatem dicentis. Sed ad hoc non videtur necessarium aliius habitus: credo enim plumviam futuram, quia ita dicit arslogus; et credo Deum incarnatum, quia ita dicit Scriptura, quam puto, secundum auctoritatem Ecclesiae, a Deo inspiratam. Igitur, etc.

**Tertio.** Quia, si ad hoc requireretur habitus, hoc videtur ad hoc ut elevaret potentiam. Sed istud non est necessarium; quia, quamvis sit supra facultatem naturalem intellectus nostri clari intelligere veritatem articularum, tamen non est super facultatem naturalem assentire ex auctoritate aliius: multis enim assentimus ex dictis supipientem, quae non clari intelligimus.

**Quarto.** Quia, secundum Doctores, hereticus discrescent solum unum articulum, cares habitus fidei infuse, et tamen assentit aliiis articulis. Ergo non videtur necessarium ponere habitum infusum ad assentiendum veritati articularum. Et si dicitur: ergo fides superfluit, — dicendum est quod non; quia, etsi non sit necessaria propter assensum absolutum sumptum, est tamen necessaria ad hoc ut intellectus veritati articularum assentiat faciliter, contra intellectus duritiam, firmiter ac discrete, contra intellectus errorem; quia unusquisque habitus, sicut inclinat ad proprium objectum, sic facit refutare contraria vel contrarium objectum. — Hac ille.

II. **Argumenta Gregorii.** — Secundo loco, arguit Gregorius de Arimino (dist. 26, q. 1, concl. 2), probando quod non solum ad cognoscendam veritatem supernaturalem indiget homo in praesenti statu speciali Dei auxilio, immo etiam ad sufficientem cognoscendum quid volendum vel nolendum, agendum vel non agendum, in his que pertinent ad vitam moralem. Et arguit

**Primo sic.** Si homo potest absque speciali Dei auxilio sufficienter cognoscere talia, tunc: vel ipse pro damnatione prius culpae non incurrit ignorantiam agendum; vel a tali poena ipse absque Dei auxilio se sufficient liberare. Patet consequentia de se. Sed utraque pars consequentis est falsa, et contra doctrinam sanctorum. De prima, patet per Augustinum, 3. de Libero Arbitrio, cap. 18 et 19; et Enchirid., 24 et 81. Patet falsitas secunde partis, immo de utraque simul, 1. Retractionum, cap. 9, ubi ait (a) quod ad miseriam justa damnationis per-

tinent ignorantiae et difficultas quasapitut omnis homo ab exordio nativitatis suae, nec ad isto malo quiquam, nisi Dei gratia, liberatur. Confirmatur. Quia ipse, libro 6. Contra Julianum, cap. 16, praenissimo quod quilibet a nativitate ignorantiam et etiam concipiscientiam trahit, subditi: *Ignorantia minuitur veritate magis magisque lucente; concupiscencia minuitur charitate magis magisque fervente (z); nihil boni horum duorum est a nobis: non enim spiritum hujus mundi acceptum, sed Spiritum qui est ex Deo, ut sciamus quae a Deo donata sunt nobis. Et sunt verba Apostoli, 1. Corinth., (v. 12). Si ergo minuto ignorantia non est a nobis, sed a Deo, consequens est, per locum a majori, quod consumptio ejus vel expulsio non est a nobis. Item, idem, libro 2. de Baptismo parvorum et Marcellinum (cap. 17): Nobunt, inquit, homines facere quod justum est, sive quia latet an justum sit, sive quia non delectat. Et subditi: Ignorantia ergo et infirmitas vitia sunt quæ impediunt voluntatem ne moveatur ad faciendum opus bonum vel ab opere malo abstineendum. Ut autem innotescat quod latebat, et suave fiat quod non delectabat, gratia Dei est quod hominem adjurat voluntates. Confirmatur. Quia Hugo de sancto Victore, libro primo de Sacramentis, parte 7, cap. 29: Anima, inquit, rationalis corpori humano infusa nisi per gratiam adjuvem, nec cognitionem veritatis percipere, nec conscienciam carnis sue resistere potest. Et loquitur de cognitione veritatis ad salutem pertinente, sicut ipse explicit, parte 6, cap. 25. Non dubium autem est cognitionem eorum que agenda sunt vel vitanda, velenda vel nolenda, pertinere ad salutem.

**Secundo principaliter arguit sic: Sancti orabant Deum pro tali notitia habenda; igitur non poterat ex se absque auxilio Dei habere talem notitionem. Consequentia patet; quia aias sequeretur quod superflua fuisse ceterum oratio et ficta; quod non est dicendum. Patet consequentia per vim consequentiarum factarum per Concilium Ecclesiae, et Augustinum contra Pelagium et Cœlestium. Antecedens patet in pluribus locis saecu Scripturae, sicut ibi (Psalm. 142, v. 8): Notum fac mihi viam, in qua ambulem, etc. Et ibi (Psalm. 118, v. 133): Cresas meos dirige secundum eloquium tuum. Et innumerabilla talia.

**Tertio.** Quia homo non potest absque Dei auxilio ullam bonam cognitionem (6) habere; igitur non potest cognoscere, etc. Patet consequentia. Antecedens probatur auctoritate Apostoli, 2. Corinth., 3 (v. 5) dicitur: *Non sumus sufficiens cogitare aliquid ex nobis, sed sufficientia nostra ex Deo est. Ex qua auctoritate velut validissimo funda-

---

(a) fervente. — furiente Pr.
(b) cognitionem. — cognitionem Pr.
mento vel argumento utitur Augustinus contra Pelagium ad idem propositionem, libro primo de Gratia Christi et Pecatto originali, cap. 25. Item, de Vera innocentia: Divini, inquit, est munieris, cum et recta cogitatum, et pedes nostros a falsitate atque injustitia contineamur. Item, in Ecclesiastici Dogmatibus, cap. 49: Bone cogitationes semper a Deo sunt. Item, ad Paulinum Nonum episcopum scribens Augustinum, et Ioquens de filio prodigio qui ad se reversus dixit (Luc., v, 18), Surgam et ibo ad patrem meum, sit: Quam cogitationem (2) bonam, quando haberet nisi et ipsum ibi in occulto Paterni misericordissimus inspirasset; manifeste demonstras quod nonmisi inspirante Deo possumus ullam bonam cogitationem habere.

Quarto. Quia ad hoc est expressa auctoritas Augustini, in epistola ad Sixturn presbyterum sic dicentis: Nemo recte sapit, recte intelligit, recte consilio et fortitudine praevenit; nemo scietur puerus est, vel pie sciens; nemo tienne casta Deum timet, nisi accipetur spiritum sapientiam et intellectus, consilio et fortitudinem, scientiam, et pictatexit, et tinnoris Dei. Et subdit: Non quia tot siin spiritus, sed omnina hanc operatur unus atque idem Spiritus, dividens propria uniquepure, sicut vult, quia spiritus ubi vult spirat. UbI manifeste patet propositionem; quia constat quod, qui non recte sapit, nec recte intelligit, nec recte praevalens consilio, non (6) cognoscit quod agendum vel vitandum in his quod ad malem vitam spectant. -- Hec Gregorius. Quae omnin videatur esse contra Commentatorum, qui non ponit, ut videatur, necessarium Dei auxilium speciale, prore generalem influentiam et motionem qua movet omnin, ad cognoscendum veritates naturaliter cognoscibles.

§ 2. — CONTRA SECUNDAM CONCLUSIONEM

I. Argumenta quorumdam. — Contra secundam conclusionem, arguunt multi (apud Gregorium, dist. 26, q. 1, art. 3), probantes quod abesse Dei auxilio viator in presenti statu potest recte moraliter velle et agere. Et arguunt

Primo sic. Pecator existens in peccato potest ex puris naturalibus habere attractionem de peccato, omnibus circumstantiis debitis circumstantionatam, ac per hoc moraliter bonam. Igitur, etc. Assumptum probatur; quia alias oportet dicere quod peccator justificatur abesse aliqua dispositione propria sufficien de congruo ex parte ejus ad justificacionem; et difficile essei salvare quod Deus non esset acceptor personarum, cum unum justificaret per infusionem gratiae, et alium non. Vel oportet dicere quod aliqua attribuo non moraliter bona, esset

sufficiens dispositio de congruo ad justificationem; quod non videtur conveniens, neque verum.

Secundo. Homo ex puris naturalibus potest habere rectum dictamen de aliquo diligendo, verbi gratia, de diligendo Deum super omnia, et tali dictamine potest voluntas se conformare. Igitur ex puris naturalibus potest Deum diligere super omnia; ac per hoc, aliquid agere moraliter bonum.

Tertio. Omnis potestia libera potest habere aliquem actum circa objectum sibi ostensum; igitur voluntas, etc.; sed non necessario deordinationem; igitur potest ex puris naturalibus habere ordinatum, et per consequens moraliter bonum.

Quarto. Omne quod potest ex se sufficienter in actum demeritorum, potest etiam ex se sufficienter in actum meritorum. Patet: quia, cum actus meritorioris et demeritiors sint contrarii, non est major repugnantia actus meritorius ad naturam in solis naturalibus constitutam, quam actus demeritorius ad eamdem. Sed voluntas poest ex se in actum demeritum. Igitur potest ex se in meritorium: non tamen erit actus ille meritorius ex puris naturalibus, sed ex acceptatione divina; erit autem ordinatum et bonus moraliter. Et hoc sufficit ad propositionem. Unde aliter potest argui sic: Voluntas potest ex se in actum vitiosum; igitur, et in actum virtuosum.

Quinto sic. Idem actus secundum speciem potest elici a voluntate habitudata et a voluntate non habitudata; et hoc multa magis videtur verum de habitudibus infusis, quam de acquisitis, qui minus cadunt sub expetentia nostra. Sed voluntas, mediante charitate, potest in actum bonum ex genere, quia meritorium, seicit dictationem Dei propter se. Igitur absque charitate, in puris naturalibus existens, potest in actum bonum eujusdem speciei.

Sexto. In voluntate, ex frequentia actum bonorum elicitur mediante charitate potest generari unus habitus ordinarius inclinatus in actus similes. Et, ita si subtrahetur charitas infusa, adhibe voluntas posset mediante habitu acquisito elici actus similes prioribus, et per consequens moraliter bonos.

Septimo sic. Ex puris naturalibus homo potest, stante Dei influentia generali, parentes honorare, indigenti subvenire, pro patria fortiter et constanter pugnare, et multa alia justa judicium recte rationes agere, in quibus nullus diceret eum pecare vel male agere, sed bene et laudabiliter. Igitur potest absque Dei auxilio bene agere moraliter. Assumptum patet; quoniam etiam de pluribus infidelibus legitimam quod frequentor talia egerunt, et ex his laudantur, nec vituperantur.

Octavo. Ex puris naturalibus potest quis agere actum remuneratione seu praemio dignum, etiam non extra, tamen temporaliter. Igitur, et actum moraliter bonum. Consequentia est evidens: quia nullus
actus, nisi sit rectus et moraliter bonus, est aliquid premio dignus. Assumptum prolatum, tunc per illud quod habetur, Exod. 4, de obtestricibus aegyptiacisque timentes Deum servabant pueros Hbreorum contra praexceptum Pharaonis; et ibidem (v. 20) dicitur: Bene ergo fecit Deus obstetricibus; et iterum (z) (v. 21): quia moverunt Deum, addicit: cedit illis domos. Non autem premiasset eae Deus illo premio, nisi actus ille fuisse praeiunctans, aut si fuisse vitiosus, vel alter moraliter malus; quod oporteret dicere, si dicatur quod non fuit moraliter bonus, cum fuerit actus deliberate vel libere eliciens. Idem patet de antiquis moralibus Romanis, qui suis strenue actibus meruerunt gloriam imperii. Unde de eis dicit Augustinus, 5. de Civitate Dei, cap. 15: Quibus ergo non erat datum Deus vitam exteram cum sanctis angelis suis, si neque hanc eis terraeam gloriam excellentissimam imperii concederet (z), non redederetur merces boni actus eorum et virtutibus, quibus ad tantam gloriam pervenerint nientebeat. Et paulo post subdit: Non est quod de summi et veri Dei justitia concurrunt: perseverant mercedem suam. Ubi manifeste inuit quod eorum laudabilia et actibus, juste merces illa temporalis reddita sit a Deo. Et quod plus est, etiam dicit quod suis virtutibus et bonis actibus. Ex quo asserit eos exercuisse actus virtuosos et bonus moraliter.

Nono. Si sine speciali Dei gratia, etc., sequitur quod quilibet infidelis, immo etiam fidelis existens in peccato mortali quoqueque actu suo deliberate facto peccaret; quod nimis (γ) durum videtur. Sic enim sequitur quod dando eleemosynam, et orando Deum, et testificando verum, et defendendo justum oppressum, et multa alia faciendo de genere hominum, quae homines peccaturos quotidianum operantur, peccarent; quod non videtur bene et catholico dictum, cum eos ad talia opera prelati et praedicatores Ecclesiae quotidie exhortentur. Unde etiam ex hoc sequitur quod nec infidelibus esset prescriptum, ut converterentur ad fidem, aut ut exercerent justitiam aut exhiberent aliquod opus misericordiae et pietatis; et simili, nec christianis peccatoribus, qui non sunt in charitate; quia nulli suadendum est ut faciat aliquid, quod faciendo peccaret. Patent omnes consequentiae illate: quia quilibet talis caret gratia Dei.

Decimo. Secundum hoc sequitur quod homo non possit uti sua voluntate et libero arbitrio nisi male, contra Augustinum, 2. de Libero Arbitrio, cap. 19, ubi inter media bona quibus homo bene et male ut potest computat voluntatem.

Undecimo. Homo in solis naturalibus constitutus tenetur bene velle; igitur potest ex solis naturalibus bene velle. Antecedens patet: quia alias non pec- caret, nunquam bene velendo; quod non est dicendum. Prolatum consequentia: quia in nullo statu quis tenetur ad aliquid, quod pro tunc est sibi impossible.

Duodecimo. Quia quero de isto speciali modo juvandi ad bonum actum. Aut enim Deus juvatus causando aliquod honorem habitudine, seu gratiam gratum facientem, seu gratiam gratis datam, quae potest inexistere etiam non actualiter operanti nec actualiter volenti; et tunc sequitur quod solum propter pectus homo indigens illo adjutorio speciali; cujus oppositum dicunt sancti. Aut juvatus efficiendo immediate ipsum actum volendi. Et si sì, Aut ipsum actum efficit solus Deus, et voluntas tantummodo recipit; et tunc sequitur quod ille actus non est in potestate hominis, nec ei imputandus ad ponam vel premium, nec meritori, nec demeritori; quod non est dicendum. Aut non solus Deus causat illam sed simul ipse cum volente: ita quod Deus sit tantummodo parteque. Et cum isto modo etiam concasset omne effectum cujuslibet creati agentis, sive naturalis sive liberis, et omnem actum liberum, sive sit bonus, sive sit malus moraliter, et hoc dicatur generalis influentia Dei, sequitur quod ultra generalis influentiam Dei non indiget speciali Dei auxilio ad bene velendum.


Decimoquarto. Quia ad hoc sunt multae auctoritates Augustini. Quod patet, primo. Nam ipse, in de Spiritu et littera, super illo verbo Apostoli, ad Romanos, 2 (v. 14), Dum enim gentes (γ), quae...

Confirmandur quinto. Quia idem, ad Simplicianum, lib. 2, q. 1, dicit (z): Quamvis sit in potestate cujuscumque quid velit, non est tamen in cujuscumque potestate quid possit, vel facere cuiquam vel a quocumque pati.

Confirmandur sexto. Quia in multis locis librorum de Libero Arbitrio et Retractionatione, dicit quod nihil tam est in potestate nostra quam ipsum velle. Sed non est dicendum quod solum malum velle sit in potestate nostra, aliquin libertas arbitrii non nisi ad malum nobis data esse videtur; quod non est dicendum. Igitur et bonum velle est in potestate nostra. Et per consequens, ex nobis possimus bene velle.

Decimoquinto arguitur. Quia, si homo non potest ex suis naturalibus bona opera agere, tunc nullus ea non agendo peccaret. Ut enim ait Augustinus in libro de Duabus animalibus (cap. 12): Dicerere pec- cati renum teneri quemquam (z), quia non fecit quod facere non (y) potuit, sinum est iniquitas et insanitas. Sed consequens illud est erroneum; quia, secundum illud, nullus peccaret, non implendo divina praecessa. — Forte dicitur quod homo potest talia facere, sed non sine auxilio Dei. Sed contra hoc arguitur. Quia, cum non sit in hominis potestate, ut eum Deus juvet, nam Deus libere et contingenter juvet quemcumque juvant, si homo non potest bonum agere nisi auxilium, sequitur quod non est in hominis potestate facere bonum. Ex quod sequitur, ut prius, quod ipse, non faciendo bonum, non peccat. — Forte dicitur quod prima consequentia neganda est. Nam omnes conscientia quid Veritatem, quod ad omnem actum voluntarium hominis, necessarium est adjutorium generalis influentialitie Dei. Et constat quod non plus est in potestate creaturae ut Deus eam juvet illo generali modo, quam sit in ejus potestate ut eam juvet illo speciali modo, quo juvat ad bene agendum. Sicut ergo ex indignentia adjutorii generalis influentialitie non potest inferri quod actus voluntatis non sit in potestate hominis, sic nec ex indignentia adjutorii specialis. — Sed hoc non videatur solvere. Nam, saltem, secundum dicta, oportet concedere quod non est in potestate hominis agere bonum sine illo speciali adjutorio, sicut nec sine adjutorio generalis influentialitie. Ergo, si aliqui hominum Deus non auxiliaretur illo speciali modo ad bene agendum, ipse non possit bene agere; et per consequens, talis non bene agendo, non peccaret: sicut etiam, si Deus non congeret ad aliquem actum, seu non auxiliaretur per influentialitatem generalem, ipse

(2) a vita externa. — ad vitam externam Pr.
(3) sicut. — instantibus Pr.
(4) dicere. — Om. Pr.
(5) non. — Om. Pr.
(6) recta. — et causa Pr.
nullum actum ageret, nec non agendo in tali caso peccaret. Sed primum consequens non videtur dum- 
dum; igitur.

II. Argumentum Durandi. — Ad idem arguit Durandus (x) (dist. 28, q. 2). Ubicunque sunt 
principia sufficientia aliquis operationis (y), ibi potest esse et illa operatio. Sed in homine, absque 
quacunque gratia, sunt principia sufficientia bona 
operationis moralis. Igitur, etc. Major nota est. Sed 
minor probatur : quia recta ratio agilibum et volun-
tas per eam regulata sufficient ad bonam operationem 
moralem; hoc autem, sunt in homine sine quacum-
que gratia et speciali auxilio; igitur.

§ 3. — Contra tertiam conclusionem

Argumentum ex dictis sancti Thomæ. — 
Contra tertiam conclusionem potest argui. Nam san-
cius Thomas, 2 Sentent., dist. 28, q. 1, art. 3, 
oppositione illius tenet. Ibi namque sic dicit : « Pre-
cepta legis, quantum ad id quod directe cadit sub 
precepto, potest aliquis impelere per liberum arbitrium 
sine gratia data, vel gratum faciente, si tamen 
gratia accipiat pro aliquo habitu infuso. Sed qua-
tum ad intentionem legislatoris, sine gratia impleri 
non possunt ; quia donum charitatis non est ex 
nobis, sed a Deo infusion. » — Hec ille. — Ex quo 
patet quod, secundum eum, homo pro presenti 
statu potest sine gratia habitualis inimple divina 
mandata omnia et singula, quantum ad id quod 
directe cadit sub precepto ; hoc autem est substantia 
operis. Cujus oppositum ponit illa conclusio. Igi-
tur, etc.

§ 4. — Contra quartam conclusionem

I. Argumenta Durandi. — Contra quartam 
conclusionem arguit Durandus (dist. 28, q. 3).

Primo, impugnando probationem, et in parte 
conclusione, quod hoc quod dicit sine gratia habi-
tualis non posse vitari omnia peccata. Quia, secun-
dum omnes, in statu naturae integre homo poterat 
vitare omne peccatum mortale. Quae autem pertin-
ent ad naturam, per peccatum (y) non amittuntur, 
litet forté habilitas minuatur. Et ideo libera electio 
boni, et fuga mali, quæ ad naturam liberi arbitrii 
pertinent, nullo modo per peccatum subtrahuntur. 
Simile etiam quod adducit probatio conclusionis, 
non valet. Est enim duplex genus peccati venalis. 
Est enim quoddam veniale ex genere, ut est me-
dacium jocosum dictum ex deliberatione, vel ver-

(x) Ad idem arguit Durandus. — Arguitur sic Pr.
(y) operationis. — operis Pr.
(y) per peccatum. — Om. Pr.
Tortio, arguit quod talis potest vitare non solum singula, in modo omnia peccata que sunt contra praecepta juris naturalis. Quia, si talia peccata non possent sine gratia vitari, hoc esset: vel propter delectum gratiae; vel ratione peccati precedentis. Non propter primum; quia talis defectus fuisset in statu innocentiae, si homo fuisset creatus sine gratia, in quo omnia peccata talia poterant vitari, etiam facili

ter. Nee ratione peccati precedentis quia quia ex uno peccato non necessitatur ad alium, nec volto uno necessitatar ad volendum alium, nisi ponat actum suum circa utrumque, aliqui vel eligendo, vel refugiendo; sicut intellectus non necessitatatur ad assentientem uni propter alterum, nisi ponat actum suum circa utrumque, affirmando, vel negando. Sed voluntas hominis existentis in peccato solum secundum reatum et non secundum actum, nullum actum (a) habet circa illud (b) peccatum; quia, si aliquem actum volendi haberet circa illud complaciendo sibi in peccati commissione, jam esset in pecc
cato secundum actum, et non solum secundum reatum. Ergo ex solo reatu unius peccati nullus necessitat
itur ad alium committendum. — Confirmatur. Quia bonitas moralis non stat cum peccato quod est contra dictamen juris naturalis. Sed homo sine gratia potest in omne opus bonum bonitate moralis, que est ex objecto et circumstantiis. Ergo homo sine gratia potest vitare quodcumque peccatum quod est contra dictamen solus juris naturalis.

Quarto. Quia, si homo sine gratia non possit vitare quodlibet tale peccatum: aut hoc esset propter carentiam gratiae; vel propter inclinationem derelectam ex peccato precedente. — Non propter carentiam gratiae. Tum quia in statu naturae integre homo hoc poterat sine gratia. Tum quia non plus tollit privatio quam ponat habitus; sed per gratiam non ponit in anima nisi efficacia ad merendum, supportit autem libertatem in voluntate ad bonum vel malum eligendum vel fugiendum; ergo per carent
tiam gratiae hac libertas totaliter relinquitur, sed efficacia merendi tollitur. — Item, nec propter inclinationem derelectam ex peccato precedente. Tum quia inclinatione derelecta ex bono actu non necessitat voluntatem, quin libere possit a bono deviare; ergo nec inclinatione derelecta ex mala actu necessitatur eam, quin libere possit malum vitare. Tum secundo, quia disperito derelecta ex aliquo acti solum inlinat per se ad similum actum: et ita peccans semper necessitatetur ad postea committendum similis peccatum: quod non videmus.
Per idem arguitur (a) contra primam responsionem. Quia ponamus quod aliquis non disponat se ad gratiam, si tunc stat culpæ, non potest se servare a culpa. Igitur pro tunc est sibi impossibile se servare a culpa; quod est falsum, quia omnis culpa est voluntaria. Si autem pro tunc potest se servare, quod saltem videtur manifestum quantum ad genus operis praecipi,redit argumentum prius ad excusandum cum a peccato mortali.

Secundo principaliter arguit sic. Si peccator existens sine gratia in hoc tempore potest cavere ab hoc peccato mortali, et cum cavet hoc peccatum mortale, cavet omnia, et similiter de tempore consequente, et sic sequer; igitur, si potest cavere hoc et illud, potest simul cavere omnia. Assumption, etsi licet quod possit cavere hoc et illud peccatum mortale, patet: quia voluntas non potest habere simul distinctos sensus qui requiruntur ad peccatum mortale et ad resistendum peccato mortali (6). Et ita dum distincte habet actum resistendi huic peccato mortali, nihil velle aliud habet pro tunc quo peccat mortaliter. — Item, quia preservando se ab uno peccato mortali fil fortior ad resistendum alius; igitur, si potest hoc peccatum mortale cavere, de quo tentatio (γ), multo magis potest illud aliud cavere, vel alia, et sic de omnibus.

III. Argumenta Gregorii. — Ad idem (2) arguit Gregorius de Ariminio (dist. 26, q. 2, art. 1, concl. 2) sic.

Primo. Aliquid peccat non diligendo Deum propter se ultimatum, et diligendo creaturam non propter Deum finaliter; ergo aliquod sumum peccatum non potest sine huius speciali Dei auxilio vivere. Antecedens certum est. Probatur consequentia. Quia tale peccatum non potest vitari nisi Deus diligatur propter se. Sed sic (α) diligere Deum, in præsenti statu nemo potest sine speciali Dei auxilio. Quod probatur per Augustinum, quinto libro Contra Julianum, cap. 3, ubi sic ait: Quare Deo donante ex vera vivitur fide, ipse Deus adest, et menti illuminandae (ξ), et concupiscientiae superande, et molestiæ perferendae; hoc enim totum recte fit, quando fit propter ipsum, id est, quando gratia amatur ipse; quæsì amor obis esse non potest, nisi ex ipso. Ecce hic habes quod amor quod Deus gratia amat, qui utique est illa tantum quo Deus diligatur propter se, non potest esse in nobis, nisi sit ab ipso.

Secundo arguit sic. Si quodlibet peccatum suum potest homo vel potuit sine speciali auxilio Dei vitare, igitur audientes sibi predicari fideum Christi, potest sine alio adjutorio credere quae sibi proponuntur credenda. Tenet consequentia; quia talis si non credat, utique peccat. Nam qui non crediderit, condemnabitur, Marci ultimo (v. 16). Et Ioannis 16 (v. 8 et 9), ait Salvator: Cam venerit ille, argetum mundum de peccato, et de justitia, et de judicio: de peccato quidem, quia non crediderunt in me. Augustinus quoque in epistola ad Vitalem: Neque enim dicturus es inquit, nihil malo eum facere, qui non credit (z) in Christum, aut qui fide desiderit Christi. Sed consequens est erroneum, testante Augustino se in eo alii quando erasse, et propter id ipsum retractasse in de Predestinatione sancorum circa principium (cap. 3), ubi sic ait: Neque enim fidem putabam Dei gratia præveniri, ut per illam nobis daretur quod utiliter posse merueramus, nisi quia credere non possemus, si non precederet preconium veritatis; ut autem prædicto Evangelio consentiernus, nostrum esse proprium, et nobis ex nobis esse arbitrabar: quem meum errorem nonnulla opuscula mea satis indicant, ante episcopatam meum scripta. Et deinde commenrarat se hoc in libro suarum Retractionation revocasse, prophectica quod fides inter dona Dei ab Apostolo numeratur (6). Et ita est, sicut patet, 1 libro, cap. 23; seque in hoc erasse, ubi numeratur sunt verba ejus, dicit et se convictumuisse ex illo apostolico testimonio (1. Corinth. 4, v. 7): Quis (ν) enim te discernit? quid habes quod non accepi? Quod testimonium, ut non multo post subit, non sinit quenquam fideli dicere, Habeo fidem quam non accepist. Reprimitur enim omnino his apostolicis verbis tota hujusmodi responsionis elatio. Sed ne hoc quidem dicit potest, quamvis non habeat perfectam fidem, habeo tamen ejus initiun, quo in Christum penitus credisti? Et hic respondetur: Quod autem habes, quod non accepi? Si autem et accepi, quid gloriari, quasi (z) non accepi? Et infra (cap. 5), concludendo: Proinde, inquit, posse habere fideum, sicut et posse habere charitatem, naturae est, habere autem, gratiae est fidelium. Et multa alia ibidem dicit, reprobans quendam illius temporis errorem dicentium quod initium fidei erat in nobis ex nobis. Item, istic fuit error Vitalis, sicut idem (z) Augustinus in epistola ad eumdem, recitari, eodem inquieni (ς), juxta principium epistole: Quomodo igitur quid te audire dicere, ut recte credamus in Deum et Evangelio consentiernus, non esse donum Dei, sed hoc esse

(a) arguitur. — argui Pr.
(b) et ad resistendum peccato mortali. — Om. Pr.
(γ) tentatur. — timetur Pr.
(δ) Ad idem. — Om. Pr.
(ε) sic. — sicut Pr.
(ζ) menti illuminandae. — multi illuminandi Pr.
a nobis, id est, ex propria voluntate, quam in corde nostro non operatus est ipse? Et ad hoc (a), cun audiieris, quid est ergo quod Apostolu- us ait: Deus operatur in nobis velle, Respondere: Per legem suam, per Scripturam suas Deum operari ut velim us, quas vel legimus, vel audimus. Sed ei consentire, vel non consentire, ita nostrum est, ut si velimus fiat, si autem nolimus, nihil in nobis operationem Dei valere faciamus. Hic patet quod iste Vitalis opinabatur hominem posse, predicato sibi Christi Evangelio, ex propria libertate absum Dei adiutorio, credendo consentire; sicut signat consequens illatum. Hoc autem tamquam erroneum Augustinum proboat triplici ratione. Qua- rum prima est: quia tunc (b) sequeretur quod non esset orandum pro infidelibus ut crederent; sed tantummodo foret eis Evangelium predicandum. Unde ait: Quae si dicis, profecto nostris orationibus contradiciis. Dic ergo apertissime (c) nos pro his quibus Evangelium predicamus, non debere ovare ut credant, sed eis tantummodo predicere. Denique ostendit hoc esse contra piaen consuetudinem Ecclesiae, et doctrinam apostolicam, ac beati Cyriani. Secunda ratio est: quia tunc non de- nesus Deo gratias agere ex hoc quod aliqui tali pra- dicatione credendo consentirent: quia sic fice agere- mus et non vere; quod non est dicendum, cum hoc pie teneat ritus Ecclesiae. Unde ait infra: Inaniter et perfunctorie potiusquam reverentar, magnas eum exultatione agimus Deus gratias, quando aliqui infidelium credunt, si hoc in eis ipse non facit. Et subdit: Prorsus non Deo gratias agimus, sed nos agere fingimus, si unde (d) illi gratias agimus, ipsum facere (e) non putamus. Tertia ratio ejus est: quoniam, ut dicit, hoc incidit in sententiam damnatam Pelagii, quia dieciam gratiam Dei non ad singulos actus dari. Et patet consequen- tia; quia, secundum hoc dictum, non daretur ad talem actum credendi.

Tertio arguit. Quia, si quodlibet peccatum, etc.; igitur quacunque et quantumcumque noxia quis tentationem tentetur, ipse potest proelia voluntate sine speciali Dei auxilio illi tentationi resistere. Tenet consequentia; quia quilibet non resistens talibus tentationibus peccat. Sed consequens non potest catholice dari, sicut patet ex multis saecv Scripture testimoniiis. Sic est illud (Psalm. 117, v. 13 et 14) : Impulsus eversus sum ut caderem, et Dominus suscepit me. Fortitudine mea et laus mea Dominus, etc. Et illud (Psalm. 17, v. 30) : In te scripiar a tentatione, Glossa, in te, id est, per te. Apostolus quoque magnis tentationibus memoratis, quibus tamen sancti non possunt divelli a charitate Christi, ad Roman., 8 (v. 37), ait: In his omni- bus superamus propter eum qui dilexit nos: et littera Augustini habet: Per eum qui dilexit nos. Super quo verbo ipse ait in de Gratia et libero arbitrio (cap. 7): Non ergo per nos, sed per eum qui dilexit nos. Quid plura adducamus, cum culi- bet christianus debet sufficere quod tota Ecclesia Dei et Christi capite institueta orat ne induciatur in tentationem, id est, ne in tentatione deficiat, omnesque sancti de superatione tentationum Deo tanquam auctor referant gratias. Confirmatur per expressam determinationem Concilii Milevitanis, in quo sic habetur: Quicunque dixerit gratiam Dei, qua justificatur per Jesum Christum Dominum nostrum, ad solani remissionem peccatorum valere quejam com- missa sunt, non etiam ad adjutorium ut non committantur, anathema sit. Aut enim intelligenidunt est illud tantummodo esse dictum quia (x) nullus potest omnin peccata vitare, ita ut nullum ommin committat sine adiutorio gratiae, ut (y) aliqui volunt exponere; vel quianullum peccatum potest homo vitare aequo auxilio gratiae. Primum non potest dici: quia tunc sequitur quod gratia Dei nulli valet ad vitandum peccata; cjuis oppositum Concilium clamat. Tenet consequentia; quia nullus est potens peccare, qui nullum penituit committat peccatum. Reulinquit ergo secundum; et habetur propositionem. 

Quarto arguit (ibid., art. 2, concl. 2) sic. Exis- stens in gratia non quodlibet peccatum potest vitare sine alio speciali Dei auxilio; ergo multo minus existens extra gratiam. Consequentia nota est. Antecedens probatur. Primo: quia non quomlibet tentationem potest sine speciali Dei auxilio superare; igitur. Probatur assumptum: quia, si quolibet, igitur in nulla quantanque tentatione positio nisi uti debent divinum auxilium impolare, neque de alieius victoria deberent se magis quam prius Deo obligatos cogiscere, et tanquam de novo munere illi gratias agere. Consequentia patet ex dictis. Fal- sitas consequentis patet, quantum ad primam par- ten, ex rescripto Innocentii ad Carthaginense Con- cilium, ubi dictur: Necessit esse ut quo auxiliante vincentis, eo iterum non adjuvante vincamur; ac per hoc etiam post praeteritas victorias justorum de peccatis, in supervenientibus tentationibus habent iterum ejus auxilium impolare. Quantum etiam ad secundam partem, quilibet, ut puto, contesbitur esse falsum. Quis enim justorum de magna tentationis periculo liberatus non reputet se in eo magnum Dei beneficium recepisse, et Deo amplius ad gra- tias agendum obligatum, et tanquam pro novo munere, gratias et sacrificium confessionis seu lau-
dist exsolvat? Unde beatus Joannes, Apoc., c. 4 (v. 10) dicit quod seniores, per quos utique sancti viri significantur, adorabant Viventem in secula seculorum, mittentes coronas suas ante thronum. Quae verba exponens Gregoriius, 22. Moral., ait: Coronas suas ante thronum mittere, est certaminum suorum victoriam non sibi, sed actori tribuere, ut ad illum referant gloriarm laudis, a quo se scient vires accipisse certaminis. Secundo probatur principale antecedens: quia, si homo existens in gratia potest sine speciali Dei auxilio vitare quodlibet peccatum, igitur: vel non ad singulos actus gratia Dei atque adjutorium datur; vel ad alios, quos frustra et importune datur. Prima pars consequentis fuit unus de erroribus damnatis Pelagi. Secundo vero pars blasphemia quaedam est. Consequenta vero est clara. Unde ad illud velle vel nolle quo resistitur tentationis, non dare adjutorium Dei, aut si daretur, superflue daretur, et quos sine hujusmodi adjutorio homo poterat pravare. Si dicitur quod non datur superflue, quia faciliter per illud adjutorium resistitur tentationis, appropinuat ad illam damnamat sententiam Pelagi, quia dixit ideo dari gratiam ut per illam facilius impelletur quod praeciput est. Tertio ad idem: quia, si sic, ergo non quemlibet bonum actum, qui fit ab homine, Deus facit ut faciat illum, sive non ad quemlibet bonum actum hominis Deus movet voluntatem hominis, faciens eam velle id quod ipsa vult. Patet consequentia de actu quod vult resistere pravac tentationis, qui utique bonus est, immo et meritorius in habente gratiam. Si enim homo per habitum gratiae et liberum arbitrium resistit, seu vult non consentire, cum habitus non moveat potentiam, licet  coadjuvet coagendo, non poterit dixer quod Deus movet voluntatem ad agendum, nisi alio modo speciali concurratur gratis et misericorditer. Conse- quens patet esse falsum ex predictis. 

(Dist. 26, q. 1) Forte dicitur ad (z) omnia predicta, quod dicere rationes et auctoritates non cogunt, ut dicitur nobis esse necessarium alius adjutorium Dei ab influenza generali. Omnis enim salvantur, si dicitur quod non possimus aliquid facere nisi Deo juvante per suam influentialiam generali. — Sed ista responsio excluditur primo ex dictis Augustini in epistola ad Vivalem hareticum, ubi sic dicit: Quoniam propitio Christo christiani catholicìi sumus, scimus nondum natos, etc., scimus gratiam Dei, nec parvulis, nec majoribus secundum merita dario, scimus majoribus ad singulos actus dari, sed non omnibus. Igitur est adjutorium speciali. Secundo. Nam nec malos actus possimus agere subtracta Dei influenza generali, et tamen (e) non sic ad malos actus dicit Scriptura nos indigere juvare a Deo, sicut ad bonos. Alias, sicut dicit Sapiens (Sapientiae, 8, v. 21): Non possum esse continens, nisi Deus det, igitur et nos nisi Deus det. Et sicut Apostolus ait (ad Ephesios, 2, v. 10): Ipsi sumus facta in operibus bonis creati in Christo, ita possumus alii dicer: Ipsi (z) sumus facta in Christo creati in operibus malis. Et ita dicendum esse, quod Deus operatur (z) velle et perfercere pro mala voluntate, sicut Apostolus dicit (ad Philippenses, 2, v. 13), Deus operatur in nobis velle et perfercere pro voluntate bona; quae verba tanquam plena blasphemia omnis fidelium auris abhorret. Confirmatur. Quia, secunda Concilium Milevitanum, cum Christus ait (Joan., 15, v. 5): Sine me nihil potestis facere, de fructibus mandatorium specialiter loquitur. Et, ut dicit Augustinus, de Verbis Apostoli, sermon. 13 (Serm. 156): Cum tibi dicitur. Sine adjutorio Dei nihil potest facere, nihil subintellige boni; nam, illo non adjuvante, utique agis male. Igitur, praeter influentiam generali, specialiter juvat nos Deum ad bene agendum, sine quo adjutorio speciali nihil possimus agere.

Forte aliter dicitur quod tales auctoritates non sunt intelligende de quibuslibet bonis operibus possibilibus ab homine fieri, sed de bonis meritorios tantum. — Sed haec responsio excluditur primo per illud Apostoli, 1. Corinth., 4 (v. 7): Quid habes quod non acceperisti, etc. Super quo Augustinus, in de Prædestinatione sanctorum, non multo post principium (cap. 3, 4 et 5), proelxe probat quod tota intentio Apostoli tendit ad probandum neminem posse adversus alterum extolliti, aut de aliqo super alterum in seipso, aut in alio homine, sed tantum in Domino gloriari. Unde Apostolus (ibid., v. 6 et 7): Hoc (r), inquit, transfiguravi in me, et Apollo, ut in nobis discatis ne supra quan scripturn est inflectur unus pro alio adversus alterum. Quis (z) enim te discernit? Quid autem habes quod non acceperisti? Si autem et acceperisti, quid gloriaris quasi non acceperis, scilicet ad Deo. Operi- tet ergo intelligere dictum Apostoli de quibus bono, quo homo (z) ab homine discerni potest et (z) adversus alterum extolliti. Igitur non solum de bono merito- torio, sed de bonis moralibus non meritoriis; alios cathコミnus, aut etiam christianorum existentia in peccato mortali, agens aliquos actus bonos moraliter, et de illis se extollent adversus alterum, posset Apostolo (r) querenti respondere: discernit me.
Justitiae tuae, manuactudo tuae, et sic de aliis; sed et hoc non accepti, sed habui a meipsi. Et ibidem (cap. 7) subhit Augustinus: Quidquid et antequam in Christum crederet, et cum credidisset, bene operatus est Cornelius, totum dandum est Deo, ne forte quis excelsit, bona autem que antequam in Christum crederet operatus est Cornelius, constat non fusse meritoria merito vite eterna. Hoc idem expresse patet per eundem, libro primo ad Simplicianum, in responsione ad secundam questionem: Incipit, inquit, homo percipere gratiam, ex quo incipit credere Deo, vel interna vel externa admonitione motus ad fides. Sed in quibusdam tanta est gratia fidei, quantum non sufficit ad obtingendum regnum caelorum, sicut in catechumenis, sicut in ipso Centuriante antequam sacramentorum participatione incorporaretur Ecclesia. In quibusdam vero tanta est gratia, ut jam corpori Christi et sancto Dei templo deputetur. Et sequitur: Finim ergo inchoationes quae dam (z) fidei conceptionibus similes. Non tamen solum consci, sed etiam nasi opus est, ut ad vitam perenniatur eterna. Nihil tamen horum sine gratia misericordiae Dei; quia etiam opera, si qua boni sunt, consequantur gratiam illum, non procedunt. — Hec Augustinus. — Ilic apparat manifeste quod non solum opera vite externa meritoria, quae sunt corum tantum qui jam participatione sacramentorum incorporati sunt Ecclesiæ et facti templo Dei, sed etiam alia bona non meritoria vite eterna, quae sunt in catechumenis, non finit sine gratia Dei. Ideo dicit de bonis operibus hereticorum et schismaticorum, in sermone de Patientia Dei (cap. 27 et 28), ubi ait (5): Sed merito quivi potest: Utrum et ista patientia donum Dei sit, an vivus tribuendum sit voluntatis humanae, qua quique ab Ecclesia separatus, non pro errore qui eum separat, sed pro veritate sacramenti seu verbi quod apud eum remansit, timore ponarum externarum, patitur temporales poenas? Cavendum est, ne forte, si donum Dei istam patientiam dicerimus, ii (7) quibus insist, etiam (6) ad regnum Dei credantur pertinent; si autem illam donum Dei neguerimus, coquam fateri sine adjutorio et munere Dei in voluntate hominis esse posse aliquad boni: neque enim hoc non est bonum, ut credat homo exerno supplicio se esse puniendum, ne negaverit Christum, et pro ista fide qualcumque suppletionem perferat, et contemptat humanum. Proposita autem hoc quaestione et facitis argumentis ad utramque parte, nullo interposito, determinat eam sic: Proinde, sicut negandum non est hoc esse donum Dei, ita

Intelligendum est alia esse dona filiorum illius Hierusalem quæ sursum est libera mater nostra: hæc sunt enim quodammodo hereditaria, in quibus sumus hæredes, cohæredes autem Christi; alia vero quæ possunt accipere etiam concubinariun filii, quibus judæi carnales, et schismatici, vel heretici comparantur. Quanquid enim scriptum sit (Genes., 21, v. 10): Ejus ancillam et filium ejus, neque enim hæres erit filius ancillæ cum filio meo Isaac; et Abraha dixerit Deus (ibid., v. 12): In Isæo vocabitur tibi semem, quod sic est Apostolus (ad Roman., 9, v. 8) interpretatus, ut diceret, id est, non qui filii carnis, hi sunt filii Dei, sed qui filii Dei deputantur in semine, ut intelligerimus semem Abraham secundum Isæo propter Christum ad filios Dei pertinere qui sunt corpus Christi et membra, id est, Ecclesie Dei, una, vera (z), germana, catholica, tenens piam fidem, non eam quæ per elationem vel tumorem, sed eam quæ per dictionem operatur, tamen (5) She filios concubinarum quando a filio suo Isaac dimisit Abraham nonnulli sis largius est una, ne relinquentur omnino inanes, non ut tenentur hæredes. Sic enim legitumus (Genes., 25, v. 5 et 6): Dedit autem Abraham omnem substantiam suam Isaac filio suo, et filii concubinarum dedit Abraham munera. Si ergo filii sumus libere Hierusalem, alia dona chairedeorum, alia intelligentium (z) heredum. — Hec Augustinus. — Ex quibus patet manifeste propositum: quoniam patientia hereticorum vel schismaticorum, qua sustinet mortem propter Christum, non utique est actus meritorius; et tamen illam dicit esse donum Dei. Et idem sentiendum est de cujudibet alterius virtutis actu; et universali de quolibet actu moraliter bono, quamvis non sit meritorius.

§ 5. — Contra quintam conclusionem

Argumenta Durandi. — Contra quintam conclusionem arguit Durandus (dist. 29, q. 5), improbando probationem ejus.

Primo. Quia, licet supremo agenti conveniat ad ultimum finem perducere (3), nihil tamen prohibet illum finem agentis ad ultimum finem disponere; sicut videmus in generatione hominis, in qua, licet Deus introducat formam ultimum, natura tamen ex propria virtute disponit materia. Similiter, licet ad consecutionem gratiae requiratur specialis motio Dei gratiam infundentis, si tamen gratia sit habitudine donum, tamen ad eam potest se homo disponere

(a) quidam. — quidem Pr.
(b) ubi ait. — Om. Pr.
(c) ub. — in Pr.
(d) etiam. — et Pr.
pure, ut videtur, per liberum arbitrium absque tali motione speciali.

Secundo. Quia illud bonum quod habet ad gratiam immediatum ordinem, videtur esse preparatorium ad illam. Sed bonum morale est hujusmodi. Cum ergo in tale bonum possit homo sine immediate motu voluntatis a Deo, patet quod absque tali adjutorio potest se homo ad gratiam preparare.

Et in hoc secundus articulus terminatur.

ARTICULUS III.

PONUNTUR SOLUTIONES

§ 1. — AD ARGUMENTA CONTRA PRIMAM CONCLUSIONEM

I. Ad argumenta Durandi. — Quantum ad tertium articulum, restat predictio objectionibus respondere. Et

Ad omnia argumenta Durandi contra primam conclusionem, dicitur quod utique recte concluunt quod nullus habitus est necessarius ad hoc ut intellectus articulis fidei assentiat absolute qualiquemque assensu; quia sine tali habito potest talibus assentire. Est tanem necessarius habitus ad hoc ut assentiat faciliter et discrete, sicut idem argueus dicit. De hoc beatus Thomas, 3. Sentent., dist. 23, q. 3, art. 3, in solutione secunde questiuncula, sic dicit: «Habitus fidei infusus, in duobus nos adu- vat, scilicet ut credamus quae credenda sunt, et ut eis quae non sunt credenda nullo modo assentiamus. Primum autem potest homo sine habitu infuso ex ipsa estimatione. Sed secundum, ut scilicet disserere in hac (2) et non in illa inclinetur, habet ex habi- tuto infuso tantum. Quae quidem discretionis est, secundum quam non credimus omni spiritui. Quae (5), quia in haereticis non est, constat quod habitus fidei in eo non manet. Et si aliqua credenda credat, hoc est ex ratione humana. Si enim habitus fidei ad hoc cre- denda inclinaretur, contraria fidei refutaret, sicut omnis habitus renitetur eis quae contra illum habi- tum sunt. » — Hec ille. — Item, in solutione primi, dicit sic: «Quanvis haereticus credant aliquid quod est supra naturam, tamen non credunt illud per habitum infusum, quo dirigantur, sed per esti- mationem humanam. » Item, art. 2, in solutione principali, sic dicit: «Habitus ad hoc sunt necessarii, ut potentiae quae per naturam non sunt determ- inatae ad actum perfectum, determinantur per habitum. Contingit autem quandoque, quod inferior potentia non est determinata ad illum actum perfe- ctum, sed superior potentia determinatur ad illum:

sicut concupiscibilis non est determinata ad tenendum medium in delectatione ex propria natura, sed ratio determinatur ex propria natura ad illud; et ideo habitus temperantie acquiritur in concupisci- bili ex vi superioris potentiae. Nulla autem potestia secundum naturam suam determinatur ad illud quae sunt supra naturam rationis nostrae, quorum est fides; et ideo ad hunc actum indigens habitum qui non est acquisitus. Qui quidem in duobus nos adju- vat: scilicet quod intellectum facit facilem ad cre- dendum credenda, contra duritiam; et discretum ad refutandum non credenda, contra errorem. » —

Hec ille. — Similia dicit, 2. 2. q. 5, art. 3. Item, de Veritate, q. 14, art. 10, in solutione decimi. —

Ex quibus patet quod argumenta Durandi non pro- cedunt contra intellectum conclusionis, sed solum contra verba.

II. Ad argumenta Gregorii. — Ad argumenta Gregorii secundo loco contra eamdem primam conclusionem posita, dicitur quod recte concluunt quod ad perfecte cognoscendum in materia moralis quid volendum aut agendum sit, requiritur, post peccatum, in statu vive, specialis illustratio rationis a Deo: non quidem illustratio habitualis, sed actuali- 

s. Et hoc concepitur. De hoc beatus Thomas, 1. 2. q. 100, art. 9, sic dicit: «Homo ad rectum vivendum dupliciter indigeret auxilio Dei (i). Uno modo, quantum ad habituales donum, per quod natura corrupit sanctur, et etiam sanata elevertur ad operandum opera meritoria vite eternae quae excedunt proportionem nature. Alio modo indigeret homo auxilio gracie, ut a Deo movatur ad agendum. Quantum igitur ad primum auxili modum, homo in gratia existens non indiget auxilio gracie, quasi aliquo alio habitu infuso. Quod tamen auxilio gracie secundum alias modum, ut scilicet moveatur a Deo ad rectum agendum. Et hoc propter duo. Primo quidem, ratione generali, propter hoc quod nulla res creata potest in quemcumque actum prodire, nisi virte divinæ motionis. Secundo, ratione spe- ciali, propter conditionem status naturæ humanae: quae quidem, licet per gratiam sanctur quantum ad mentem, remanet tamen in ea corruptione et infectio, per quam servat legi peccati, ut dicitur, Rom. 7 (v. 25). Remanet etiam quasdam obscuritas in intellectu, secundum quam etiam, ut dicitur, Rom. 8 (v. 20), quid omen sicut aportet nescimus. Pro- pter varios enim rerum eventus, et quia etiam nos ipsos non perfecte cognoscimus, non possimus ad plenum scire quid nobis expediat, secundum illud Sap. 9 (v. 14): Cogitationes mortuam timide, et incerta providentia nostra. Et ideo necesse est nobis ut a Deo dirigamur et protegamur, qui omnia nobis et omnia potest. Et propter hoc etiam renatis

(a) Dei. — Om. Pr.
in filios Dei per gratiam convenit dicere: *Et ne nos inducas in tentationem*, et, *Fiat voluntas tua sicut in coelo et in terra*, etc., quæ in oratione dominica continentur ad hæc pertinentiam. » — Hec ille. — Item, art. 1, in solutio tertii, sic dicit: «Semper indigens divino auxilio ad cogitandum quodcumque, inquantum ipse movet intellectum ad agendum. Actu enim intelligit aliquid, est cogitare, ut patet per Augustinum, 14. de Trinitate (cap. 7). » — Hec ille. — Ex quibus sequuntur duo. Primum est, quod, secundum sanctum Thomam, habens gratiam habituali singulato spiritu divina ad bene et moraliter cogitandum. Ergo multo plus carens habituali gratia. Secundum est, quod illa motio ad bene cogitandum non est sola generalis Dei influentia, immo est specialis Dei directio ad recte cogitandum. Ex quibus sequitur quod mens sancti Thomæ non discordat a Gregorio, quod hoc quod uterque intendit quod nullus in statu praesenti constitutus, pośite, sine speciali Dei auxilio, perfecte cognoscere quid velendum sit aut nolendum, quid agendum sit aut antem in materia morali, non solum quod omnia agilibia collective sumpta, immo nec quod (x) aliquod agibile scorsum et in particulari sumptum. — Et hæc ad argumenta Gregorii sufficiunt.

§ 2. — AD ARGUMENTA CONTRA SECUNDAM CONCLUSIONEM

illud videre. Nam illa tantum dicitur acceptor personarum (a), qui in dando munera vel premia attendit genus vel nationem, statum vel conditionem, aut aliquam prærogativam personalem, quæ una persona praecipit dignitatem meritorum (b) aliæm excellit. Unde verbam Jacobi dictum est contra eos qui divites, divitiarum intuitu, pauperibus prehonorabant, ut patet in principi dicti capitii; et per Augustinum, in epistola ad Hieronymum de verbis Jacobi (2, v. 10): Qui totum legis servaverit, offendat autem in una, Deo est omnium reum. Verbum quoque Pauli dictum est ad docendum quod Deus in judicando non attenitet nationem vel genus, sed tam gentilii quam judaeo retribuit secundum merita. Similiter et Petrus, Act. 10 (v. 34), dicit: Non est personarum acceptio opud Deum: quia non acceptit personas intuitu generis seu nationis; sed, ut ait (v. 35), in omni gente, qui timet Deum et operatur justitiam, acceptus est illi. Nunc autem patet quod Deus, dum precise gratis et ex sua mera liberalitate huic dat gratiam et illi non dat, hunc vocat et illum non vocat, non attendit in ipsis aliquam talem prærogativam personalem. Et ideo nequaquam dici potest acceptor personarum ad illum sensum. Si vero accipieretur acceptio personarum simpliciter pro dilectione, qua unum alteri omnino similis procelligit seu prediliget, eique gratias et dona largitut, quæ reliquo denegat, non debemus conari ipsum a Deo excludeo, sed simpliciter cum Apostolo (ad Romanos, 9, v. 18) confiteri, quod cujus vult misericordiam, et quem vult induratum. — Hec Gregorius et valde bene. — Cui concordat sanctus Thomas, 1 p., q. 23, art. 5, per totum articulum. Item, 1 Sentent., dist. 41, q. 1, art. 3. Item, 3. Contra Gentiles, cap. 160, 161, Item, 1* 2*, q. 109, art. 6 et seq.

Ad secundum dicit Gregorius, quod « prima pars antecedentis, accipie rectum dictam pro dictamine quo dictat quid et quemadmodum, secundum scilicet (γ) omnes debitas circumstantias quibus aliquod est diligendum vel volendum, est simpliciter falsa. Similiter secunda pars antecedentis falsa est, si intelligat quod voluntas ex se potest se conformare recto dictamin tali, ut oportet intelligi ad hoc quod valeat consequentia ». — Hec ille, et bene, et conformitor sancto Thomae, 1* 2*, in questione 100, unde sumpte sunt conclusiones priími artificii.

Ad tertium dicit Gregorius, quod « voluntas circa nullum objectum sibi ostensum potest ex se tantum habere actum moraliter bonum, unde, si aliquem circa aliquod habeat non adjuta divino auxilio, necessario ille crer deornatus propter caren-
tiam alicujus debite circumstantiae ». — Hec ille, et bene.

Ad quartum dicit quod « minor est simpliciter neganda sicut ex loto emi negaret Augustinus ». Et videtur sibi quod non debet bene sonare (z) in auribus aliquius fideliis, « cum omnino excludat necessitatem auxilii divini ad omne actum bonum. Nam constat quod quæmlibet actum malum possimus ex nobis, nec ad aliqum talem juvat nos Deus specialiter, Si autem quicunque potest ex se in actum malum, potest ex se in actum bonum oppositum, sequitur quod quemlibet actum bonum possimus ex nobis absque speciali auxilio Dei. Probatio autem minoris nulla est; quia, quamvis contraria sint susceptibilita in eodem, et neutrum sit subjecto repugnant, et per consequens tam bonus actus quam malus ei oppositus suscipi possit in voluntate, quod tantummodo probatur per illum assumptum; non tamen sequitur quod, si voluntas potest in se efficere actum malum, quod possit in bonum: sicut non sequitur quod, si homo potest ex se habere errorem aliquius veritatis, quod possit ex se habere scientiam illius; alioquin hominem possit se naturaliter scire omne veritatem; et aliam quemlibet nobis revelatum, et scire determinato quod astra sunt in celo, et sic de multis veritabilibus, quas nos ex nobis naturaliter scire non possimus: nam circa quemlibet illorum possimus ex nobis errare. » — Hec ille, et bene.

Ad quintum et sextum, secundum eundem, dicendum quod, « esto quod concedetur illum assumptum, non tamen probatur propositum; quia, ultra quemlibet habitum, necessarium est nobis, ad bonum velle, quod Deus movat specialiter voluntatem nostram ». — Hec ille, et bene. — Tamen pro solutione notandum est quoddam (d) dictum sancti Thomae, de Virtutibus, q. 1, art. 10, in solutione decimoni argumenti : « Actus, inquit, virtutis infusus non causant aliquem habitum, sed per eos acuetur habitus praecox existens; quia nec ex actibus virtutis acquisitae alius habitus generatur, alius multiplicandur habitus in infinitum. » — Hec ille. — Ex quibus patet quod antecedentis sexti argumenti falsum est simpliciter et negandum.

Ad septimum dicit Gregorius quod, « licet homo in suis solis naturalibus constitutus possit sine speciali auxilio Dei honorare parentes et subvenire indigenti, et alia multa agere de genere honorum, nullum tamen bonum potest agere propter quod oportet, et quemadmodum oportet, secundum omnes circumstantias requisitas ad bonitatem moralem actus. Saltem enim deficiet circumstantia ultimo debiti finis qui est Deus. Ac her Nec nec potest agere actum moraliter bonum, ut in proposito habetur

(a) a verbo immo usque ad personarum, Om. Pr.
(b) meritorum. — Om. Pr.
(γ) secundum scilicet. — et secundum Pr.

(z) sonare. — substantiare Pr.
(d) quoddam. — quod Pr.
sermo de ipso. Et ideo de gentilibus (a) et simpliciter infidelibus qui dicuntur tali exercuisse, dicendum quod, licet talia egerint quae erant bona ex genere vel ex officio, juxta modum loquendi Augustini, non tamen ulla egerunt ultimam proper Deum, ac per hoc nec propter illud finaliter proper quod debuerunt; et ideo non virtuose, sed male et vitiose egerunt; quare nec actus eorum fuerunt moraliter boni. Et hic tota solutio habetur ab Augustino, lib. 4. Contra Julianum, cap. 13. — Hae Gregorii. — Tamen apparat mihi quod in hoc quod dicit omnes actus infidei in esse vitiosos, et quod in eis nulla est vera virtus, falsum dicit. Nam, ut dicat beatus Thomas, 2. Sentent., dist. 41, q. 1, art. 2, oppositum illius copulativo est verum; sed de hoc alias.

Ad octavum negat antecedens Gregorius. Et ad primam probationem, quae est de obstetricibus, dicit quod « Illum timorem Dei, proper quem dictur illis Deus edificasse donos, non habuerunt ex se tantum, sed Deo misericorditer inspiciente; et satis verisimile est, ut dicat quidam doctor, quod illa obstetrices ex informatione Hebræorum fuerint conversae ad veri Dei cultum, licet non forte conversione perfecta; unde jam timorem veri Dei habeant, ut dicit Scriptura (Exod., 1, v. 17 et 21). Qualitercumque tamen illum se habuerit, dicendum est quod nec sic timuerunt Deum, nec ejus timore pueros servaverunt, nisi Deo specialiter adjuvante. Et idem dicat ex eis liber. 4 Contra Julianum, ubi, cap. 3, contra se argumentum Juliani recitit, at: Sed acerbissimi gratiae hujus inimici exempla nobis oppositis (γ) impio- rum, quos dicimus aliquos a fide abundare virtutibus, in quibus sine adjunctio gratiae solum est naturae bonum, licet superstitiose manipulatim, qui, solius libertatis ingenio virtus est, et misericordes crebro, et modesti, et casti inveniamur, et sobrii, etc. Et contra hoc argumentum, quasi respondens, statin in codem capitulum: Quanto, inquit, tolerabilia illas, quas dicis in impis esse virtutes, divino maneri potius quam eorum tribuere tantummodo voluntati, licet ipsis hoc nesciant, donec, si ex illo predestinatorum sunt numero, accipiant Spiritum qui ex Deo est, ut sciant quae a Deo donata sunt eis. Verum, quia, ut patet per Augustinum, 5. de Civitate Dei, cap. 12, et pluribus sequentibus, illi Romani, de quibus arguitur, illos actus qui reputantur esse virtus, pro obtinenda mundi gloria ultimae finaliter exercebant, dicendum est illos nequaquam exercisse actus vere virtuosos seu moraliter bonos, nec ullo premio externo, seu temporali, sed potius pena et sufficio dignos. Quod autem Augustinus dicit redditum esse mercedem bonis eorum actibus, dicendum quod non ideo dicitur merces illis redditia, quia pro praemio suorum actuum eis Deus illam conficere; sed quia pro illa obtinenda ipsius suos actus agerant. Et ideo, cap. 15, dicit Augustinus quod eorum intentioni merces quam querebant est reddita; sicut etiam de hypocritis dicit Salvator (Matth., 6., v. 2): Receperunt mercedem suam, id est, quam queruerunt; quorum tamen actus utique contra esse vitiosos, nec ulla remuneratione nisi paenali dignos. Artes etiam illorum non dicuntur bonae, nec virtutes, nisi per quandam similitudinem, et hominum estimationem. Unde, cap. 19: Ista, inquit Augustinus, laudis aviditas et cupido glorie multa alia miranda fercit, laudabilia scilicet atque gloria secundum hominum estimationem. Et, cap. 19: Quamobrem, quamvis ut potui satis exposuerim qua causa Deus unus verus et justus Romanos secundum quandam formam terrense civitatis bonos adjuverit ad tanti imperii gloriara consequendarum, potest tamen et aliquam alta causa esse laetitiae propter diversa merita generis humani Deo magis quam nobis nota, dum illud constet inter omnes veracriter pios, nomenque sine vera pietate et veri Dei vero cultu, veram posse habere virtutem, nec eam veram esse quando gloriae servit humanæ. Et idem dicit, lib. 4. Contra Julianum, cap. 3. Quod etiam dicit Augustinus (5. de Civitate Dei, cap. 15) (γ) non est quod de summi veri Dei justitia conqueruntur, percep- rentur mercedem suam, non est dictum quasi (γ) si illam non recepissent, Deus injuste cum eis exsisset, non eis scilicet conferendo quod illorum operum justitia exsisset; sed ideo dictum est, ut excludatur querela, quae, liceat (γ) non secundum veritatem, tamen secundum hominum estimationem falsam, qui hujusmodi actus potabant esse virtuosos, et per hoc premio dignos, contra Deum fieri potuisse, si mercedem illis non reddidisset. Illa enim eis reddita, omnis omnino querela, etiam secundum falsam opinionem posse contra Dei justitiam, exclusa est». — Hae Gregorius. — Ex quibus patet quod, secundum eum, quilibet actus infidelis, potissime non relatus in Deum finaliter, est peccatum. Secundo, quod nullus infidelis habeat aliquam veram virtutem. Tertio, quod nullus actus infidelis est aliquo premio dignus, nec meritorius.

(a) gentilibus. — gentibus Pr.
(b) arguitur. — agitur Pr.
(γ) oppositis. — opposentis Pr.
(β) a verbis in quibus usque ad viribus, om. Pr.
De primo, sanctus Thomas, Sentent., dist. 41, q. 1, art. 2, sic dicit: «Sic in rebus naturalibus una perfectio alteri superadditum, sic ut quaedam res habeat unam illaram et quaedam duas, et sic deinceps; ita et in moribus contingit in acto considerare aliquam perfectionem aliis superadditam, ex quorum unaquaque dictur actus bonus, et si aliqua illaram perfectionem desit, deecrit bonitas que est secundum perfectionem illam; verbi gratia: omnis actus, inquantum est actus, habet quamdam bonitatem essentiales, secundum quod omne ens bonum est; sed in aliquis actibus superadditum quaedam bonitas ex proportione actus ad debitum objectum, et secundum hoc dicitur actus bonus ex genere; et ulterius ex debita commensuratione circumstantiarum, dictur bonus ex circumstantia; et sic deinceps, quonques perveniatur ad ultimam bonitatem cujus humanus actus est suscepsiuis, que est ex ordine in finem ultimum per habitum gratiae vel charitatis: et ideo actus illorum qui gratiam vel charitatem non habent, hoc modo bonus esse non potest; et haec est bonitas, secundum quan actus dictur meritorius. Sed subtrato posteriori, iniquo minus remanet pritus, ut dictur in libror de Causis. Unde, quamvis ab infidelium actibus subtrahatur ista bonitas, secundum quan actus dictur meritorius, remain tamen alia bonitas vel virtutis politicoe, vel ex circumstantia, vel ex genere. Et ideo non oportet quod omnis eorum actus sit malus; sed solum quod sit defectibus bonitatis: sicut equus, quamvis deiciat a rationalitate quam homo habet, non tamen ideo malus est, sed tamen habet bonitatem defectuam a bonitate hominis ». — Hec ille. Et simile ponit, 2. 2o, q. 10, art. 4.

Pro secundo (z) dicit Gregorii dicit beatus Thomas, 1o 2o, q. 65, art. 2: « Virtutes, inquit, morales, prout sunt operativae boni in ordine ad finem quod non excidit facultatem naturalis hominis, possunt per humana opera acquiri; et sic acquisita, sine charitate esse possunt, sicut fuerunt in multis gentilibus. Secundum autem quod sunt operativae boni in ordine ad ultimum finem supernaturalem, sic perfecte et vere habent rationem virtutis; et non possunt humanis actibus acquiri, sed a Deo infunduntur; et hujusmodi virtutes morales sine charitate esse non possunt. Dictum est enim quod aliae virtutes morales non possunt esse sine prudencia. Prudentia autem non potest esse sine virtutibus moralis, inquantum virtutes morales faciunt bene se habere ad quosdam fines, quibus procedit ratio prudentiae. Ad rectam autem rationem prudentia, multo magis requiritur quod homo bene se habeat circa ultimum finem, quod fit per charitatem, quam circa alios fines, quod fit per virtutes morales: sicut recta ratio in speculativis maxime

Indiget primo principio indeemonstrabili, quod est contradictoria non esse simul. Unde manifestum fit quod prudentia infusa non potest esse sine charitate, nec alia virtutes morales consequenter (z), quae sine prudentia esse non possunt. Patet igitur, ex dictis, quod sole virtutes infusa sunt perfecte et simpliciter dicendae virtutes; quia bene ordinant hominem ad ultimum finem simpliciter. Aliae vero virtutes, sic ulla cquisitione, sunt secundum quid virtutes, non autem simpliciter; ordinant enim bene hominem respectu finis ultimi in alioqu genere, non autem respectu finis ultimi simpliciter; unde, Roman. 14, super illud (v. 23): Omne quod non est extinde, peccatum est, dicit glossa Augustini: Ubi deest agnitor veritis, falsa est virtus etiam in bonis moribus. — Hec ille. — Idem completius ponit, 2o 2o, q. 23, art. 7, ubi sic: « Virtus ordinatur ad homon. Bonum autem principaliter est finis. Nam ca quae sunt ad finem, non dicuntur bona, nisi in ordine ad finem. Sicut autem duplex est finis, unus ultimus, et alius proximus; ita etiam est duplex bonum, unum quidem ultimum, aliud proximum et particulare. Ultimum quidem et principalis bonum hominis est Dei fructus, secundum illud Psalmi (72, v. 28): Mihi autem adhaerere Deo bonum est; et ad hoc ordinatur homo per charitatem. Bonum autem secundarium et quasi particulare hominis potest esse duplex. Unum quidem, quod est vere bonum, utpote ordinabile, quantum in se est, ad principale bonum quod est ultimus finis. Aliud autem est bonum apparens; et non verum: quia autem aeternae vero et finales. Sic igitur patet quod virtus vera simpliciter, est illa que ordinat ad principale bonum hominis; sicut etiam Philosophus in 7. Physicorum (t. c. 17), dicit quod virtus est dispositio perfecti ad optimum. Et sic nulla vera virtus potest esse sine charitate. Sed si accipiatur virtus secundum quod est in ordine ad aliquem finem particularem, sicut potest aliqua vera virtus dici et esse sine charitate, inquantum ordinatur ad aliquid particulare bonum. Sed si illud particulare bonum non sit verum bonum, sed apparens, virtus etiam que est in ordine ad hoc bonum, non erit vera virtus, sed falsa similitudo virtutis: sicut non est vera virtus avorum prudentia, qua excedunt diversa generis locorum; et avorum justitia, qua gravium damnorum metus contemnutur farta alienorum honorum; et avarorum fortitudine, qua, ut ait Horatius (1. Epistol.: Per mare pauperiem fugiunt, per saxa, per ignes; et avarorum temperantia, qua luxuriae quae visnum sumptuosa est, colibet appetitum, ut Augustinus dicit, 4. Contra Julianum (cap. 3). Si vero illud bonum sit verum bonum, puta conservatio civilis, vel aliquid hujusmodi, est quodam

(z) sequenter. — conveniunt Pr.
vera virtus, sed imperfecta, nisi referatur ad ultimum (a) finem, et perfectum bonum. Et secundum hoc, simpliciter vera virtus sine charitate esse non potest. » — Hec ille.

De tertio (β) vero dicto Gregorii, dictat beatus Thomas, 1a 2ae, quest. ult., art. ult.: « Id quod cadit sub merito, est premium vel merces, quod habet rationem aliquus boni. Bonus autem hominis est duplex: unum simpliciter; et alium secundum quid. Simpliciter quidem bonum hominis est utinem finis ejus, secundum illud Psalmi (72, v. 28): Mihii autem adhucere Deo bonum est; et per consequens, omnia illa que ordinantur ut ducantia ad hunc finem. Et tali simpliciter cadunt sub merito. Bonus autem secundum quid et non simpliciter hominis, est quod est ei bonum ut nunc; vel quod est ei bonum secundum aliquod tempus. Et hujusmodi non cadunt sub merito simpliciter, sed secundum quid. Secundum hoc ergo dicendum est quod, si temporalia bona consideratur prout sunt utilia ad opera virtutum quibus perdurantur in vitam æternam, secundum hoc directe et simpliciter cadunt sub merito, sicut et augmentum gratiae, et omnia illa quibus homo adjutatur ad pervenientiam in beatitudinem post primam gratiam. Tantum enim dat Deus viris justis de bonis temporibus, et etiam de malis, quantum eis expediat ad pervenientiam ad vitam æternam: et in tantum sunt simpliciter bona hujusmodi temporalia; unde dicitur in Psalmo (33, v. 11): Timentes autem Dominum non minuentur omni bone; et alibi (Psalm 36, v. 25): Non vidi justum devletium. Si autem consideretur hujusmodi temporalia secundum se, sic non sunt simpliciter bona hominis, sed secundum quid; et ita non cadunt sub merito simpliciter, sed secundum quid, in quantum scilicet homines moventur a Deo ad aliqua temporaliiter agenda, in quibus suum propositum consequuntur, Deo favente; ut, sicut vita æterna est simpliciter premium operationis justitiae per relationem ad motionem divinam, ita temporalia bona in se considerata habent rationem mercedis habito respectu ad motionem divinam, per quam voluntates hominum moventur ad hoc prosequenda, licet interdum in his non habent rectam intentionem. » — Hec ille.


(a) ultimum. — Om. Pr.
(β) tertio. — secundo Pr.
(γ) potuit. — potuerit Pr.

(α) crit. — Om. Pr.
(β) inquirit. — inquit Pr.
(γ) omnino. — animo Pr.
(δ) enim. — nisi Pr.
(ε) valutimus. — volumus Pr.
distinctione xxviii. — question 1.

item, ad omnes auctoritates Augustini, dicitur quod, cum dicit omnes virtutes quae non operantur propter Deum, esse vitia, etc., hoc potest exponi tripliciter. — primo, sic quod tales habitus sunt vitiosi, id est, non habentes perfectam rationem virtutis; et similem exponendum est cum dicit omnem actum non relatum in Deum, esse peccatum. Unde sanctus Thomas (2. sentent. dist. 41, q. 1, art. 2), ubi supra, in solutione secundii, sic dicit: «Fides dirigat intentionem in finem ultimum; sed ratio naturalis vel prudentia potest dirigere in aliquem finem proximum: et quia illud finis proximus est ordinabilis in finem ultimum (z), etiamsi actus non ordinetur, ideo in infidelibus (g), quorum actus per vim rationis in talem finem diriguntur, possunt aliqui actus esses boni, sed deficientes a perfecta bonitate, secundum quam actus erit meritorius. » — secundo, potest exponi quod tales habitus sunt vitia, id est, cum vilo, et tales actus sunt peccata, id est, cum peccato; quia similis modo glossat sanctus Thomas illud quod habetur in glossa Roman. 14: Omnis vita infidelium peccatum est. Unde, ubi supra, in solutione prii, sic dicit: «Cum dicitur quod omnis vita infidelium peccatum est, non est intelligendum hoc modo, quod omnibus actus eorum peccatum sit; sed quia semper cum peccatis vivunt: quia infidelitas est tale peccatum, quod retenton, nullum alium dimititur. Vel dicendum quod intelligitur de illis actibus ad quos ex sua infidelitate impelluntur, ut est admirare idola, vel abstiner in cibus in lege prohibitis, quasi (g) non sit fictum vesti eis, et hoc videtur intendere Apostolus. » — Hec ille. — tertio, potest exponi, quod tales actus et habitus sunt vitiosi, quando non referuntur in Deum non solum negativa, immo contrarie, quia scilicet referuntur in finem contrarium recta rationi. De hoc sanctus Thomas, ibidem, in solutione quinti, sic dicit: «Infideles non semper ex infidelitatis errore finem sibi praestitunt (z); sed aliquando ex vero et recto judicio rationis. Et ideo non operentur in quod quolibet actus peccatum; sed tunc solum quando ex errore finem sibi praestitunt (z). » — Hec ille. — simile dicit, 2 2*, q. 10, art. 4: «Peccatum inquit, mortale tollit gratiam gratum facientem; non autem totaliter corruptum bonum nature. Unde, cum infidelitas sit quodam mortale peccatum, infideles quidem gratia carent; remanet tamen in eis aliquod bonum nature. Unde manifestum est quod infideles non possunt operari opera bona ex gratia, scilicet opera meritoria; possunt tamen operari opera bona ad quae sufficit bonum nature. Unde non oportet quod in omni actu suo

(a) a verbo finis usque ad est, om. pr.
(b) in hominibus, Deo serviant, om. pr.
(c) Dei — om. pr.
(d) per — propter pr.
(e) a — om. pr.
(f) a verbo nisi usque ad referri, om. pr.
peccent; sed quandocumque aliquod opus operantur ex infidelitate, tune peccant. Sicut enim habemus fidem potest aliquod peccatum committere in actu quem non refert ad finem fidei, venialiter vel mortaliter peccando; etiam infidelis potest aliquem bonum actum facere in eo quod non refert ad finem infidelitatis. — Hec ille.

Dictur igitur ad argumentum octavum principalium, quod utique probat quod sine gratia habitualis potest quis operari actum moralius bonum et dignum praecepto temporaliter; non tamen sine gratia quae sit gratulata Dei motio.

Ad nonum respondet Gregorius (dist. 26, q. 1, art. 3), negando consequentiam. «Nec valet probatio; quia, licet quilibet talium careat gratia gratum faciente, seu charitate, que est habitus infusus, non tamen careat omni gratia Dei gratia data, et omni gratia Dei motione ad actum bonum; quinnam multis talibus Deus specialiter auxiliatur ad bene agendum. Non tamen negandum est multis hominum ejusmodi (a) actus ex officio seu genere bonus agendo, pecare; peccant enim cum non propter illud et sic faciant proper quod et quemadmodum agere debent, sive sint infideles, sive christiani. Nec tamen peccae prudentiores momentes eos ad illos actus recte et debito fine exercendos, si et ipsi actum sue praedicationis quemadmodum et quo fine debent exercerant. Unde, sicut dicit Augustinus, libro primo Contra Cresconium, circa principio (cap. 5): Sicut malignus susor peccati, etiam non persueverser, merito passam deceptoris incurr; ita fidelis justitiae predicator, etiam ab omnibus respuatur, abit ut apud Deum sui officii inercede fraudetur. Si igitur predicet quis alius, ut ejusmodi auctor agat propter Deum, sive illi non agant, sive agant non propter Deum, aut cum omissione alterius debite circumspectaet, non solum ipse non peccat, sed etiam meretur, dum tamen officium praedicationis quemadmodum debet, exercet. » — Hec ille, et bene; nisi quod hoc quod dicit omnem actum non relation Deum esse peccatum: hoc enim falsum est, nisi, ut dicit sanctus Thomas, loquamur de actibus ad quos quis obligatur, et pro tempore pro quo obligatur.

Ad decimum dicit Gregorius quod « voluntate per nos ipsos male uti possumus; bene vero (5) nequaquam, nisi Dei intus adjutus auxilio. Et ideo ipse sert Augustinus, 1. Retractionum, cap. 9, ubi hanc sententiam recollit, ait quod ex Deo est etiam bonus usus liberae voluntatis, et quia nisi voluntas divinitus adjuvat, a mortalibus recte viti non potest ». — Hec ille et bene.

Ad undecimum respondet negando consequentiam. Et ad probationem, dicit quod « utique verum est quod pro nullo statu quis tenetur ad aliquid quod pro tunc sibi est impossible. Et verum est etiam quod quod pro isto (a) statu non est homini impossible bene agere; nam potest cum adjutorio gratiae bene agere. Sed bene est sibi impossible ex se tantum bene agere, et utique homo pro isto statu tenetur ad alienum quod per se ipsum solum non potest. Hec responsio confirmatur per responsum Augustini, datam ad argumentum Celestii in de Perfectione justitiae, cap. 3. Arguebat siquidem ille sic: Homo debet esse sine peccato, et constat eum non alium debere quam potest; igitur homo potest esse sine peccato. Ad quod Augustinus respondet, dicens: Respondetur inquit, eadem similitudine qua superius respondinus. Cum enim videmus claudum qui (b) sanari potest, recte utique dicimus: debet esse iste homo sine claudicationem; et si debet, potest; nec tamen (c) eum vult, continuo potest: sed cum fuerit adhibita curazione sanatus (d) et medicina adjuverit voluntatem. Hoc fit in interiori homine, quod ad peccatum attinet tamquam ejus claudicationem, per ejus gratiam qui venit non vocare justos, sed peccatores, quia non est opus sanis medicus sed male habentibus (Matth., 9, v. 13 et 12). Ex his colligitur quod utique homo pro isto statu debet et tenetur esse sine peccato; nec tamen potest per se tantum, sine adjutorio divinae gratiae, esse sine peccato. Sic in proposito dicendum est. Possit etiam dici quod, licet homo in solis naturalibus constitutus pro statu isto teneatur bene agere, non tamen tenetur ex solis naturalibus bene agere. Et ideo non sequitur quod possit ex solis naturalibus bene agere. » — Hec ille, et bene, et concorditer beato Thome, 1a 2ae, q. 109, art. 4, in solutione secundi, ubi (d) sic dicit: « Illud quod possimus cum auxilio divino, non est nobis omnino impossible, secundum illud Philosophi in 3. Ethicorum (cap. 3): Quae per amicos possimus, aliqualiter per nos possimus. Unde et Hieronymus in Exp 1012 sione catholicae fidei: Sic confitemur nostrum esse liberum arbitrium, ut dicamus nos semper Dei auxilio indigere. »

Ad duodecimum dicit Gregorius quod, « licet Deus frequenter juvet hominem ad bene agendum per aliquod habituale donum quod causat in anima, non tamen tantummodo sic juvat; sed etiam juvat, ipsum actum immediate causando, et ad ipsum immediate movendo potentiam. Unde homo habens etiam gratiam gratum facientem, et alii quodcumque donum Dei habituale, adhuc tamen ad bene operandum indiget alio speciali Dei auxilio, secundum doctrinam beat Augustini in de Natura et

(2) ejusmodi. — ejus moveri Pr.
(5) bene vero. — unde primo Pr.
Gratia, cap. 26, sic dicentis: Mala nostra non ad hoc solum supernum medicus sanat, ut illa jam non sint, sed ut de cetero recte ambulare possimus; quod quideni etiam sani non nisi illo adjuvante poterimus. Et infra: Sicut, inquit, oculus corporis, etiam plenissime sanus, nisi candore lucis adjutus, non potest eamnere, sic et homo, etiam plenissime justificatus (2), nisi externa luce justitiae divinitus adjuraverit, non potest recte vivere. Constat autem nullum non habentem gratiam gratam facientem esse plenissime justificatum. Sic ergo ad argumentum dico quod Deus iustitiam non immediata ipsum actum efficiendo, et quod non ipsa solus efficit actum, sed etiam voluntas substantia. Sed, ut jam posui, non solum juvat Deus ad bonum velle, partialiter efficiendo, qui est modus communis quo concurrunt ad cujuslibet agentis creati effectum quenlibet, ut in argumento dixi: sed etiam quodam modo speciali, videlicet faciendo ipsum voluntatem partialiter concassare (3), ita quod ipsa voluntas voluntary concassat applicata et quasi instrumentali metu a Deo ad sic partialiter concassandum. In qua tamen motione, ipsa non necessitatur, sed, instrumentum liberum existens, in cujus potestate est sequi motione agentis, juvatur uta ita agat ea qua non sive adjuta nequaquam agere potuisset. Ad productionem vero actus mali, solum primo modo concurrat Deus; quia non facit voluntatem agere actum malum, sicut fact eam agere actum bonum. Et hoc est illud adjutorium Dei specialiter, sinea quo dicimus nos nihil bene velle aut facere. Ista clare docet beatus Augustinus in de Gratia et libero arbitrio, ultra medium (cap. 16), dicens sic: Certum est nos velle, cum volumus; sed ille facit ut velimus bonum, de quo dictum est (Prover. 8): Preparatur voluntas in Domino, de quo dictum est (adh. Philipp., 2, v. 13): qui operatur in nobis velle. Certum est nos facere, cum facimus; sed ille facit ut faciamus, præbendo vires efficacissimas voluntati, qui dicit (Ezech., 36, v. 27): faciam ut in justificationibus meis ambuletis, et judicia mea observetis et faciat. Item, jam post (cap. 17): Ipsa ut velimur operatur incipiens, qui volentibus cooperatur pericen: propter quod ait Apostolus (ad Philipp., 1, v. 6): Certus sum, quomiam qui operatur in nobis (opus bonum, perfecter usque in diem Jesu Christi. Ut ergo velimur, sine nobis operatur: cum autem volumus, et sic volumus ut faciamus, nobiscum operatur. Tamen (3) sine illo vel operante ut velimur, vel cooperante cum volumus, ad bona pietatis opera nil vale-

(2) justificatus. — institutus Pr.
(3) concassare. — concurrere Pr.
(vobis. — nobis Pr.
(2) Tamen. — Cum Pr.

(2) 2) valens. — valens Pr.
(3) concordat. — concorditer Pr.

IV. — 20
peccantes (z), quod homines sine fide, non ad eum finem ista opera retulerunt, ad quem referre debuerunt. Minus enim Fabricius quam Catilina punitur, non quia iste bonus, sed quia ille magis malus, et minus impius quam Catilina Fabricius, non veras virtutes habendo, sed a veris virtutibus non plurimum deviando. Si tamen aliq uid taliter factum, scilicet debito fine et alii debitis circumstantiis, reaperatur ab infidelibus, diecendum est eum illud fecisse non sine speciali Dei adutorio. Nec oppositum dicit Augustinus; immo propositum magis subdit, ibi (de Spiritu et littera). Unde statim ipsa subdit (cap. 28): Sicut ipsa imago Dei renovatur in corde credentium per Testamentum Novum, quam non penitus impieta aboleverat, nam remanserat illud quod anima hominis nisi (ë) rationalis esse non potest; ita etiam ibi (γ), in corde scilicet non credentium, lex Dei non ex omni parte delete (z) per injustitiam, profecto (z) scribunt renovata per gratiam. Ex quibus patet auctoritate illam Augustini nullatenus esse contra. Nec etiam quod ulterior dicitur probat ilam glossam esse de intentione Augustini. Quod patet. Tum quia, cum frequentior in precedentibus proxime capitulis (z), Augustinus dixerit talia infidelium opera, quae virtuosa et laudabilia videntur, vere quos peccata et punienda, nulli dubium esse potest, quin intellexerit illa non esse moraliter bona, sed esse vitiosa et mala moraliter. Si autem ubi allegatur vellet concedere illa esse moraliter bona, quamvis non meritoria, contradiceret sibiipsi; quod nullus sane mentis concederet. Tum quia, si subliter considerarentur verba allegata pro parte opposita, magis confirmatur propositum quam inmuratur. Dicit enim se de illo locui bono, per quod homo potest ad externum Dei donum regnumque perduci, sive, quod idem valet, quod est a Deo praemiable (y) premio vitae æternae. Constat autem tale esse quod est vere bonum moraliter, ut in proposito accipio, scilicet quod est bonum ex genere et ex omnibus circumstantiis requisitius ad hoc quod actus sit vere virtuosus. Quilibet enim talis actus, si (θ) fieret ab homine habente gratiam gratum facientem, et in talia gratia postmodum decedente, utique æternae vitae premio praemiamaretur. Igitor quilibet est tali premio praemia bilius, licet, cum sit a non habente predictam gratiam, nequaquam ad tale premium acceptetur. Cum ergo tale bonum dicatur ab Augustino non fieri ab infidel, nec fieri posse, absque Dei speciali

(x) Et. — Etiam Pr.
adjetorio, quamvis alia bona ex genere fieri possint, manifeste nostrum propositum ex illius dicto declaratur et confirmatur. — Hec ille. — Apparet autem mihi quod in hac responsione nimis stricte accipit actum moralern. Secundo, quod falsum dicit, in hoc quod omne actum non relatum finaliter in Deum assert esse peccatum. Et de his satius dictum est in solutione octavi. Dicetur ideo ad auctoritates Augustini, quod infideles et alii non habentes gratiam gratum facientem, utique possunt facere aliqua opera bona tripli bonitate, de qua supra (in solut. octav.) dicitum est: quae quidem opera nullo modo sunt peccata (x), nec punitione digna. Illa tamen non sunt sine speciali Dei auxilio, non quidem habitual, sed se habente per modum motionis, et cujusdam passionis. Et hoc sufficit ad salvandum mentem Augustini.

Ad primam confirmationem dicit sic: «Dicendum est, ad hoc juxta responsionem quam ipsa Augustinus dat 1. Retractationum, cap. 15. Quo censens enim verba predicta, inquit: Potest quxer, cur natura et non gratia possimus, dixerim. Sed contra Manichaeos de natura questio (quod) versaetur. Et utique id agit gratia, ut sancta natura, quod vittata non potest, possit per eum qui velit quere et salutem facere quod perierit. Ex quo appareat eum utique intelligere quod per naturam possimus, sed non per solam naturam.»

Ad secundam confirmationem, dicit quod «hoc solvitur secundum expositionem Augustini, 1. Retractationum, cap. 22: In potestate, inquit, hominis est voluntatem mutare; sed ea potestas nulla est, nisi a Deo detur, de quo dictum est (Joan., 1, v. 12): Dedit eis potestatem filios Dei fieri. Cum enim hoc sit in potestate, quod, cum sumus, facimus, nihil est tam in potestate quam ipsa voluntas. Sed preparatur voluntas a Domino. Eo modo ergo (γ) dat potestatem.»

«Per idem patet responsio ad tertiam, quartam, et quintam.»

Ad sextam, dicit quod «id quod Augustinus dicit frequenter, nihil esse tam in potestate voluntatis quam velle, intelligendum est sic quod non solum est in potestate nostra male velle, sed etiam bene velle; differenter tamen. Nam, absum speciali Dei (δ) adjutorio, male velle possumus; bene autem velle, nisi illo specialiter adjuvante, non possumus; sicut patet per Augustinum, in de Correptione et Gratia, et in de Verbis Apostoli, et in de Praedestinatione divina. Nec tamen, quia per solum liberrimum arbitrium nonnisi male velle possumus, ido datum est nobis ut male velimur; sed potius, quia Deo adjuvante, per liberrimum arbitrium bene velle possumus, datum est ut, illo praestante, bene velimur ejusque imploremus auxilium sine quo nihil bene velle possumus.» — Hec ille, et bene per omnia.

Ad decimum quintum dicitur quod responsio ultimo dat ibidem, est bona. Et ad imputationem, dicit Gregorius quod «non omnis impotentia bene agendi excusat hominem a peccato, si non bene agat:quia non illa quae est pena peccati; sicut nec ignorantia quae est pena peccati excusat hominem a peccato, si non agit quod debet. Nunc autem, secundum presentem statum, omnis homo est impotens ad bene agendum ex se propter culpam originalum. Nisi enim illa fuisset, cuilibet esset collatum auxilium quod bene agere posset sine alio speciali auxilio, sicut poterat primus homo ante peccatum. Quod autem nunc non potest, nec tale auxilium habet, hoc est posse peccati; et ideo, si aliecius Deus non auxilicur illo modo speciali ad bene agendum, non propter hoc excusatus a peccato, dum non agit quod agere debet. Secus autem fuisset, si, primo ante quam pecasset, tale auxilium defuisse. Unde Augustinus, in de Correptione et Gratia, cap. 11, loquens de prima gratia et dono Dei, seu auxilio collato homini et angelo, cum primo facti sunt, ait: Si hoc adjutorium homini vel angelo, cum primo facti sunt, defuisse, quoniam non talis natura facta erat (z) ut sine Dei adjutorio posset manere, ut vellet, non utique culpa sua cecidisset. Adjutorium quippe defuisse, sine quo manere non possissent. Nunc autem quibus decet tale adjutorium, jam penae peccati est. Ubi inuit quod nunc defectus illius adjutorii, et per consequens impotentia bene agendi, non excusat a culpa, cum sit peina peccati.» — Hec Gregorius. — Et concordat cum sancto Thoma, 3. Contra Gentiles, cap. 158, 159.

II. Ad argumentum Durandi. — Ad argumentum Durandi, negatur minor. Nam intellectus et voluntas non sunt sufficientia principiis actus moralis perfecor boni moraliter, nisi adjuta per gratiam, ut sepe dictum fuit. Conceditur tamen quod ad hoc non requiritur gratia gratum faciens, nec aliquod donum habituale; requiritur tamen gratuita Dei motio.

§ 3. — Ad argumenta contra tertiam conclusionem

Ad argumentum ex dictis sancti Thomae. — Ad illud quod objiciitur contra tertiam conclusionem, dicitur quod sanctus Thomas non dicit quod existens sine charitate possit implorem omnia divina mandata, potissime precepta quae dantur in lege de actibus virtutum theologiarum; sed dicit quod aliqua postest homo implere sine gratia habi-
§ 4. — Ad argumenta contra quartam conclusionem

I. Ad argumenta Durandi. — Ad primum contra quartam conclusionem, quo prolatur quod homo sine gratia posset vitare omnia et singula peccata, quia ad hoc tendit intentio argumenti, — dicitur primo, quod in nullo statu naturae, homo potuit vitare omnia et singula peccata mortalia, per vires solius liberorum arbitrii, et sine speciali auxilio Dei; quamvis in primo statu non indigaret ad hoc aliqua habitus infusus, sicut nunc eget. — Secundo dicitur quod posse vitare omne mortale peccatum, non est naturale hominum, nec pertinent ad naturam ejus absoluta sumptam, licet pertinente ad naturam ut integra est, vel ut habet donum originalis justitiae vel alium auxilion equivalentis superadditioni illi statui. Et ideo, ex hoc quod in primo statu potuit vitare omne mortale sine habitu infusus, et nunc non potest, non sequitur quod aliqua potestatis ad ejus naturam absoluta sumptam sit ablatam; sed quod integritas naturae vel donum originalis justitiae sit perdita, et sibi ablatum: quia in illo statu primo habebat aliquos habitus infusos, saltem originalem (a) justitiam. — Tertio dicitur quod simile quod adducitur ad probationem conclusionis, sufficit quantum ad propositionem referat. Nec valet improbatio, cum assumat falsum, scilicet quod in potestate liberi arbitrii in solis naturalibus considerari, sit vitare omne veniale commissum ex deliberatione, ita quod nullum omnino committat; et similiter est de omnibus mortalibus collective sumptis. Quod apparebat: quia impossibile est voluntatem adherentem perverso fini, et aversam a Deo, incitatum undique passionem, sensationem, et diabolicarum suggestionem tentamentis, in tanta sui custodia die serie, quod nihil deliberaverit secundum congruentes pravissim finis, nihil acceptet contra Deum, nihilque omittat de praepositis a Deo, sed omnia velit que Deus praeposita cum velle, omnino respat ad Deo vel recta ratione prohibita. De hoc sanctus Thomas, 3. Contra Gentiles, cap. 160: «Quod autem dicitur in potestate liberi arbitrii esse ut non praeest impedimentum gratiae, competit eis in quibus naturalis potentia integrat fuerit. Si autem per inordinationem precedentem declinaverit ad malum, omnino non erit in potestate ejus nullum impedimentum gratiae praestare. Etsi enim ad aliquo momentum
in peccato mortali potest vitare singula peccata, etsi non omnia, debet intelligi uno de tribus modis. Primum est, ut loquatur de potentia remota, et in sensu diviso, eo modo loquendi quo dicimus quod album potest esse nigrum, injustus potest esse justus: quia scilicet potest perdere dispositionem quam habet et acquire contrariam; non quod simul habeat albidem et nigredinem, aut injustitiam et justitiam. Et hoc modo verum est quod carens gratia potest vitare singula peccata, quia scilicet potest se disponere ad gratiam, quia habita, potest vitare peccata. Secundum sensus est, ut sit sermo de peccatis oppositis Decalogi praeceptis tantummodo, non autem de peccatis oppositis praeceptis datis de charitate, vel praeceptis juris supernaturalis. Tertius est, ut intelligatur de peccatis consentientis in actu exteriori, non autem de peccatis consistentiis in actibus interioribus, nec de peccatis omissionis; et multis aliis modis potest exponi. Sed mibi amplius placet secundum. De predictis loquitur sanctus Thomas, licet indirecte, 1o 2o, q. 400, art. 10, ubi sic: « Quidam dixerunt absolute modum charitatis esse sub præcepto: nec est impossibile observare hoc præceptum charitatem non habenti, quia potest se disponere ad hoc quod charitas ei infundatur a Deo; nec quandocumque aliquis non habens charitatem facit aliquis de genere honorum peccat mortaliter, quia hoc est præceptum affirmativum, ut ex charitate operetur, et non obligat ad semper, sed pro tempore illo quo aliquid habet charitatem. Alii vero dixerunt quod omnino modus charitatis non cadit sub præcepto. Utrique autem quantum ad aliquid, verum dixerunt. Actus enim charitatis potest dupliciter considerandi. Uno modo, secundum quod est quidam actus per se; et hoc modo cadit sub præcepto legis quod de hoc specialiter datur, scilicet (Deut., 6, v. 5): Diliges Dominum Deum tuum, et (Levit., 19, v. 18): Diliges proximum. Et quantum ad hoc, primi verum dixerunt. Non enim est impossibile hoc præceptum observare quod est de actu charitatis; quia homo potest se disponere ad charitatem habendam, et quando haberetur eam, potest ea uti. Alio modo potest considerandi actu charitatis, secundum quod est modus actuum (x) aliarum virtutum, hoc est, secundum quod actus aliarum virtutum ordinantur ad charitatem quæ est finis præcepti, ut dicitur, 1. Timoth. 1 (v. 5). Dictum est enimi supra, quod intentio finis est quidam modus formalis actus ordinati in finem. Et hoc modo verum est quod secundi dixerunt, quod modus charitatis non cadit sub præcepto. Hoc est dicit, quod in hoc præcepto, Honora patrem, non includitur quod pater ex charitate honoretur, sed solum quod honoretur pater. Unde qui honorat patrem, licet non habens charitatem, non efficitur transgressor hujus præcepti, etsi sit transgressor præcepti quod est de actu charitatis, propter quam transgressionem meretur poenam. » — Hec ille. — Item, in solutione secundii: « Sub mandato charitatis continetur ut diligatur Deus tota corde, ad quod pertinet ut omnia referantur in Deum. Et ideo præceptum charitatis homo non potest implere, nisi etiam omnia referantur in Deum. Sicut qui honorat parentes, tenetur ex charitate honorare, non ex vi hujus præcepti quod est honorare parentes, sed ex vi hujus præcepti: Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo. Et ad ista duum præcepta affirmativa non obligantia ad semper, possunt pro diversis temporibus obligari. Et ita contingere potest quod aliquid implens præceptum de honoratione parentum, tunc transgressiatur præceptum de omissione modi charitatis. » — Hec ille. — Item, in solutione tertii: a Observare omnia præcepta legis homo non potest nisi impleat præceptum charitatis, quod non fit sine gratia; et ideo impossibile est id quod dicit Pelagius, hominem implore legem sine gratia. » — Hec ille. — Ex quibus patet quod non est mens ejus, quod homo sine gratia possit singula peccata vitare hoc modo quod viditio illa fiat sine gratia, nisi sit sermo de peccatis oppositis præceptis Decalogi. Nam peccata directe opposita præceptis charitatis non videntur sine gratia; tamen (x) carens gratia potest illa vitare in sensu diviso, et quodam potenti remota, inquantum potest se disponere ad gratiam qua videntur. Ad tertium dicitur quod carens gratia non potest vitare omnia peccata contraria præceptis juris naturalis vel Decalogi potestia proxima et in sensu composito, licet possit potenti remota et in sensu diviso, modo praexposito. — Et cum quaeritur unde provenit illa impotentia, — dicitur quod ratione infirmitatis contractae ex peccato originali, et etiam ex dispositionibus derelictis ex peccato mortali praecedenti; unde divisi argumenti est insufficientes. — Cum etiam probatur quod non ratione peccati praecedentis, etc.; — dicitur quod major illius probationis est falsa; quia non solum ex uno peccato necessitatem homo ad aliud, quando actualiter afficitur ad peccatum praecedens, inmto pluribus aliis modis quos tangit sanctus Thomas, 1o 2o, q. 75, art. 4: a Cum peccatum, inquit, habeat causam ex parte actus, hoc modo unum peccatum potest esse causa alterius, sicut unus actus potest esse causa alterius. Contingit igitur unum peccatum esse causam alterius, secundum quatuor genera causarum. Primo quidem, secundum modum cause efficientis vel moventes, per se et per accidentis. Per accidentem quidem, sicut removens prohibens dicitur movere per accidentem. Cum enim per unum actum peccati homo amittit gratiam, vel charitatem, vel verecu-
diam, vel quodcumque aliud retrahens a peccato, incidit ex hoc in aliud (a) peccatum; et sic primum peccatum est causa secundi peccati per accidentem. Per se autem, sicut cum ex uno actu peccati homo disponitur ad hoc quod alium actum consimilem facilius committat. Ex actibus enim causantur dispositiones et habitus inclinantes in similis actus. Secundum vero genus causae materiae, unum peccatum est causa alterius, inquantum preparat ei materiam. Sicut avaritia preparat materiam litigio, quod ut plurimum est de divitiis congregatis. Secundum vero genus causae finalis unum peccatum est causa alterius, inquantum propter finem minus peccati aliquis committit aliud peccatum: sicut cum quis committit simoniam propter finem ambitionis, vel fornicationem propter futurum. Et quia finis dat fornam in moralius, ex hoc sequitur quod unum peccatum sit causa formalis alterius. In actu enim fornicationis quod propter futurum committitur, est quidem (b) fornicatio sicut materiale, futurum vero sicut formale. — Hac ille. — Ex quibus patet quod pluribus modis unum peccatum consequitur aliud quam arguius dicat. Sed quantum ad propositum pertinet, peccatum prescedens causat peccatum sequens secundum genus cause efficientis dupliciter. Primo scilicet, per accidentem, inquantum foliit gratiam et charitatem et alia Dei auxilia quibus homo retrahitur a peccato, potissime firmam adhesionem hominis ad Deum ut ad ultimum finem, qui erat principium in agenda. Secundo, per se, inquantum ex peccato prescedenti homo adhaeret actum vel habitu perverso finii. Ex istis enim duobus ex uno peccato necessitatur ad aliud. Non quidem ut hoc vel illud in speciali committat, sed ut non diu stet sine commissione vel omissione damnabili. — Ad confirmationem, dicitur quod, licet cares habituales gratia possit in singula opera bona bonitate moralis, non tamen in omnia. Et ideo potest vitare singula peccata talibus opposita, non tamen omnia. Intelligite tamen quod nec omnia nec singula potest vitare sine speciali auxilio Dei, ut supra dixit est, et sancte. Tamen tale auxilium non oportet quod sit habituales aliquis, nisi loquamur de peccatis oppositis preceptis juris supernaturalis, scilicet charitatis, aut alterius theologicae virtutis.

Ad quantum patet responsio ex dictis ad tertium. — Dicitur enim quod talis impotentia primo provenit ex carentia gratiae et firmatione adhesionis ad indebitum (c) finem ultimm. Nec valet hujus improbatio; quia natura humana post peccatum ingiget gratia ad plura quam ante peccatum, scilicet ad hoc ut sanctetur, et ad hoc ut diligat Deum super omnia; et ideo aliqua poterat homo ante peccatum sine gratia, quae nunc non potest. Falsum etiam assumit in secunda hujus improbatione, quia gratia non solum datur ad merendum, immo ad sanandum liberum arbitrium. — Dicitur secundo, quod ista impotentia provenit ex peccato originali et actuali. Nec valet prima improbatio; quia paucoerat sufficienti ad malum actum quam ad bonum. Nec secunda; quia insufficienter conicit dispositionem derelicit ex peccato preceedenti. Potest enim esse positiva et privativa; et ideo antecedens quod assumit est falsum, scilicet quod dispositio derelicita solum inclinet ad similiam.

II. Ad argumenta Scoti. — Ad primum Scoti, patet responsum per ea quae dicta sunt ad argumenta contra secundam conclusionem. Unde dicitur quod minor argumenti, scilicet : impossibile est liberum arbitrium servare divina precepta, — distinguenda est. Si enim intelligatur quod impossibile est liberum arbitrium ex se solo servare omnia divina precepta, verum est. Si autem intelligatur quod impossibile est liberum arbitrium cum divino auxilio servare omnia divina precepta, falsum est. Utterius, dicitur quod responsiones quas arguens recitat, bene intellecte bene sunt. — Unde

Ad primum improbationem secunde, dicitur quod fundatur in falso intellectu responsionis. Illi enim qui dant illam responsionem, non intendent quod Deus precipiens intendere obligare subditos legis ad observandum precepta omnia et singula ex charitate, sic quod nisi intelligerent, essent transgressores omnium et singularum mandatorum. Sed intendent quod preceptorum observatio est inutilis ad consecutionem finis intenti a legislatori, nisi fiat ex charitate, licet valeat ad vitandum reatum pene aeternum. Intendent etiam quod qui precepta affirmativa, pro tempore ad quod obligant, observant non ex charitate, sed solum secundum substantiam actus, peccat quidem, non quia facit substantiam actus precepti, sed quia onis ec actum charitatis, et quia transgreditur preceptum de acto charitatis : non autem transgreditur preceptum Decalogi, quod est de sola substantia actus. Dicunt secundo, quod qui exeget substantiam actus precepti Decalogi sine charitate, aut facit aliud homon opus tempore quo ad illud non tenetur, et non observat ex charitate, in hoc non peccat; quia preceptum de acto charitatis non obligat ad semper. Utterius, dicit quod non oportet precepta negativa observari ex charitate ad vitandum damnationem, licet oporteat ea sic observari ad obtinentium felicitatem. Ex quibus patet quod prima impugnatione secunde (d) responsionis non valet.

Ad secundam dicitur quod existens in charitate non obligatur ad faciendum omnia opera sua ex

(a) aliud. — illud Pr.
(b) quidem. — quodam Pr.
(c) indebitum. — debitum Pr.
charitate, sic quod omnia actu referat in finem charitatis. Tenetur tenem omnia referre in Deum actualiter, vel virtualiter, vel habitualiter, omnia referibilia in Deum; et tenetur carere omni acto opposito tali fini: licet non tenetur carere omni actu inhabilium ad talem finem; quod dico propter venialia. Dicitur ulterior, sicut prius, quod existens in charitate obligatur ad faciendum omnia ex charitate obligatione conditionali, scilicet quod, si per talia opera vult consequi finem principalem precepti, qui est beatitudo, oportet quod faciat ex charitate; non autem si vult solum consequi finem secundarium, qui est vitatio peccati, vel transgressionis Decalogi, vel damnatio, nisi esset tale tempus in quo tenetur ad preceptum affirmativum ex charitate faciendum.

Ad tertiam patet per idem, quia subditus legi non obligatur simpliciter, et absolute, et pro quocumque tempore, ad operandum ex charitate; sed certo tempore, et ex suppositione. Si autem illo tempore quod tenetur servare preceptum ex charitate, non sic observat, peccat: non quidem ex hoc quod facit; sed ex hoc quod omittit.

De predictis sanctus Thomas, 3. Sentent. dist. 36, q. 1, art. 6, ubi querit, Utrum modus charitatis sit in precepto, sic dicit: «Circa hoc, sunt quatuor opiniones. Prima opinio est quod modus cadit in precepto: quia tamen (a) illud preceptum est affirmativum, non obligat ad semper, quamvis obliget semper; et sic homo non tenetur implere mandata ex charitate, nisi pro tempore illo quo habet charitatem. Sed hoc dictum non videtur sufficiens: quia, si modus est de substantia precepti, simillimum obligat ad actum et ad modum; contingit autem quod erit tempus honorandi parentes, quando etiam charitatem non habet; unde videtur quod tunc tenetur implere ex charitate. Et ideo alii dicit quod modus quodammodo cadit et precepto, quod nonadmodum non. Diceatur enim ad mandata teneri dubitato. Uno modo, ita quod nisi impleamus illud ad quod tenemur, sumus omissionis vel transgressionis sui; et secundum hoc tenemur solum ad substantiam mandati, non autem ad modum. Alio modo, ita quod, si non implemus illud ad quod tenemur, non percipimus fructum mandati; et sic tenemur ad substantiam operis, et ad modum, sine quo homo quantumcumque substantiam operis exequatur, ad vitam non perveniet. Et hoc opinio videtur rationabilior. Constat enim quod preceptum potest dupliciter considerari. Uno modo, inquantum imponitur secundum quamdam necessitatem implenti; et sic nihil debet imponi aliqui, nisi quod statim est in ipso ut impelat: quod si non impelat, punitur; quia sic lex habet vim coercitam, secundum Philosophum, 10. Ethicorum (cap. 9). Alio modo, quantum ad intentionem legislatoris, qui per legis precepta intendit ad virtutem perduere, ut dicitur, 2. Ethicorum (cap. 1). Et sic quantum ad intentionem legislatoris, modus charitatis cadit sub precepto; non autem quantum ad obligationem legis. — Hac ille. — Quae omnia bene dicta sunt, loquendo de preceptis contentis in Decalogi, quia sub obligatione illorum non cadit modus charitatis, nisi sub conditione, scilicet ad participandum fructum principalem. Sed quia prater illa precepta precepitur alibi actus charitatis, ut superius dictum est in solutione secundi Durandi (2); ideo sanctoris Thomas dicta in Scripto correet in Summa.

Ex quibus eliciuntur sex corollaria. Primum est, quod precepta legis contenta in Decalogi et in prima legislatione facta immediate a Deo toti populo (6) Judaeorum, non obligant ad modum charitatis simpliciter, sed sub conditione. Secundum est, quod per alia precepta legis preceptatur actus charitatis, et quod ex charitate procedat. Tertium est, quod facere bonum opus quod in Decalogi preceptur, tempore quod ad illud non tenetur, si illud non ex charitate faciat, non ideo peccat. Quadrimum est, quod faciens bonum opus quod in Decalogi preceptur, tempore quod ad illud obligatur, si non facit illud ex charitate, peccat: non quidem ex hoc quod impet opus quod sibi preceptur; sed quia omittit actum charitatis sibi preceptum. Quintum est, quod sine charitate potest quis implere precepta Decalogi quedam, sed non omnia; et vitare pecenati illis opposita quedam, sed non omnia; et aliquantum tempore, non tamen diut. Sextum est, quod alia sunt precepta in lege, et Evangelio, et legibus per Apostolos et corum successores introducti, quae sine charitate impleri non possunt, et per consequens peccata tali-

(a) tamen. — cum Pr.
(b) impere. — expere Pr.

(6) populo. — proposito Pr.
bus preceptis opposita sine charitate vitari non possunt.

Ex quibus patet ad argumentum Scoti et ad omnes impugnationes illius secundae responsionis, licet non sit necesse illam sustinere.

Ad impugnationem vero prime responsionis, pro quanto responsio illa bene dicit, dictur quod in casu illo, impotentia vitandi culpam non excusat a culpa: tum quia est voluntaria; tum quia est pena peccati precedentis; tum quia non est impossibilitas absoluta, sed conditionata.

Ad secundum dictur primo, quod secunda pars antecedentis est falsa, scilicet quod, dum peccator cavet hoc mortale peccatum, cavet omnia peccata. Quod patet. Tum quia stat quod cavet transgressionem unius peccati, et incurrat omissionem alterius, scilicet de actu charitatis, ut predictum est. Tum quia stat quod conatur vitare luxuriam, et subrept mutus vane gloriae, quem non reprimit, et ita interpretative consentit. Dicitur secundo, quod, sicut dicimus quod singula peccata opposita rationi naturali potest vitare, non tamen omnia collective; sic dicimus quod in qualibet parte temporis potest a talibus peccatis abstinere, non tamen in omnibus collectivum sumptis. Et ita in argumento latenter arguitur a sensu diviso ad conjunctum; quae consequentia nulla est. Et ideo non sequitur: in hoc tempore sic cavere potest, et in tempore sequenti cavere potest; igitur potest cavere in omni tempore. — Ad confirmationem ibidem factam, dictur quod, licet resistendo uni peccato et cavendo illud, efficiatur sine gratia fortior ad vitandum peccata ejusdem speciei, non tamen ad peccata dispersa; immo quan doque debilior: quia attendant ad unum, non cavet alius quod primo surreptit ex inclinatione habitus vel passionis, vel extrinsecus occasionis, vel diabolicae suasionis; secundo reputatur voluntariam, et quasi deliberate acceptatum, quia non repressum (a) fuit tempore debito.

III. Ad argumenta Gregorii. — Ad primum quod est Gregorii, dictur quod solummodo conclusit quod peccata opposita preceps charitas, vel aliis a Decalogi, sine gratia vitari non possunt, vel saltem sine speciali Dei auxilio; et hoc conceditur.

Ad secundum potest dici quod ista ratio conclusit quod, sicut nullus potest perfecte assentire his quae sunt fidei sine speciali Dei auxilio; sic nec vitare peccata opposita fidei sine speciali Dei auxilio; qua concedimus. Supra namque diximus quod peccata opposita theologicis virtutibus, homo non potest perfecte vitare, nec omnia, nec singula, sine speciali Dei auxilio. De predictis beatus Thomas, 22 22, q. 6, art. 1, sic dicit: « Ad fidei due requiruntur. Quorum unum est ut credibilis homini proponitur; quod requiritur ad hoc quod homo aliquid explicite credat. Alinud autem quod ad fidem requiritur, est assensus credentis ad ea quae proponuntur. Quantum igitur ad primum hortum, necesse est quod fides sit a Deo. Et enim quae sunt fidei exspectant rationem humanam; unde non cadunt in contemplatione hominis, nisi Deo revelante. Sed quibusdam quidem revelantur a Deo immediate, sicut sunt revelata Apostolis et prophetis. Quibusdam autem proponuntur a Deo mittente fidei praedicatores, secundum illud, Roman., 10 (v. 15): Quo modo proferant nisi mittantur? Quanto vero ad secundum, scilicet assensum hominis in ea quae sunt fidei, potest considerari duplex causa. Una quidem exterior inducens, sicut miraculum visum, vel persuasio hominis inducentis ad fidelem. Quorum neutrum est causa sufficientem. Videntium enim unum et idem miraculum, et audientium eundem predicatorem quidam credunt, et quidam non credunt. Et ideo oportet ponere aliam causam interiorem, quae movet hominem ad assentendum his quae sunt fidei. Hanc autem causam Pelagiani ponent solum liberum arbitrium hominis; et propter hoc dicent quod initium fidei est a nobis, inquantum scilicet ex nobis est quod parati sumus ad assentendum his quae sunt fidei; sed consummatio fidei est a Deo, per quem (a) nobis proponuntur ea quae credere debeamus. Sed hoc est falsum; quia, cum homo, assentiendo his quae sunt fidei, elevetur supra naturam suam, oportet quod hoc insit et ex supernaturali principio interius movente, quod est Deus. Et ideo fides, quantum ad assensum, qui est principalis actus fidei, est a Deo interius movente per gratiam. » — Haec ille. — Et credo quod loquitur de assensu laudabili, scilicet prompto, firme, discreto, et propter bonus finem. Nam assensus ad ea quae sunt fidei coactus, potest haberi sine speciali gratia Dei. Quod patet per eundem, in praecedenti, q. 5, art. 2, ubi sic dicit: « Intellectus credentis assentit rei creditae, non quia ipsum videat secundum se, vel per resolutionem ad prima principia per se visa, sed propter imperium voluntatis. Quod autem voluntas movet intellectum ad assentendum, potest contingere ex duobus. Uno modo, ex ordine voluntatis ad bonum; et sicut creedere est actus laudabilis. Alio modo, quia intellectus convincit, ad hoc quod judicet esse credendum his quae dicuntur, licet non convincetur per evidentiam rei; sicut si aliquis profeta præmuniaret (b) in sermo Domini aliquid futurum, et adhiberet signum, mortuum susci tando (γ), ex hoc signo convinceretur intellectus videntis ut cognosceret manifeste hoc dici a Deo qui

(a) repressum. — expressionem Pr.
(b) præmuniaret. — præmuniret Pr.
(γ) suscitando. — suscipiendo Pr.
non mentitur, licet (a) illud futurum quod predictit (b) in se evidens non esset; unde ratio fidei non tolleretur. Dicendum est ergo quod in fideibus Christi laudatur fides secundum primum modum. Et secundum hoc non est in demonibus; sed solum secundo modo: vident enim multa manifesta indica, ex quibus perspicui doctrinam Ecclesiae esse a Deo; quamvis ipsi res ipsas quas Ecclesia docet, non videant, puta Deum esse trinum et unum, vel aliud hujusmodi. » — Hec ille. — Plura de hoc dicit sunt in solutione argumentorum contra primam conclusionem.


Sed contra hanc ultimam responsionem, arguit Gregorius (dist. 26, q. 2, art. 1) multipliciter. 

Primo, quia huc glossa non est ad mentem Patrum, qui, Pelagii damnantem errorem, predicam veritatem sine ambagibus confutandam (c) esse decreverunt. Quod manifeste patet ex verbis Innocentii Pape, rescribentis Patribus qui interfuerunt concilio Carthaginensi, ubi errores Pelagii damnati sunt. Invehens enim (d), quantum ad hunc articulum, in Pelagium et Coelestium, ait: Nescientes quod, nisi magnis precibus in nos Dei gratia implorata descendat, nequaquam terrenas labis et mundani corporis vincere conenur errores, cum pares nos ad resistendum, non liberum arbitrium, sed Dei solius solum facere possit auxilium. Et iterum, infra: Necessae est, inquit, ut quo auxiliante vincimus, eo iterum non adjun- vante vincimus. Ex his, inquit, advertant predicti glossatores, quod catholici Patres, in verbis predicatis, eum intellegerunt de tentatione habere victoriam, qui tentationi resistit, nec vincit, illa scilicet nec alia. Nam si alia tentatione fortiori superatur quis non cedat minori, sicut cum quis abstinet a fornicatione, humane laudis magore cupidine, nequaquam dicitur vincere tentationem fornicariam, sed dubius tentationibus pulsat, vel utraque vel majore vincitur, et una tentatio reliquam vincit. Item, idem Innocentius, rescribens Patribus Milevitani Concilii contra Pelagium et (e) Coelestium ibidem etiam damnatos, sic inquit: Negantes ergo auxilium Dei, inquit hominem sibi posse su- ficere, nec gratia hume (f) curre divina, qua privatus necessae est ut diaboli laqueis irretitus occum- bat (g). Et paulo post: Quippe nec aliquis diaboli machinatus, nisi eadem possimus jurante vitare. Advertant etiam hic, quod sine gratia homo non potest vitare diaboli tentamenta, sed necesse est eum illa conditum occumbere (2). Igitur non potest per seipsum resistere; eujus oppositum dicit illa responsio. 

Secundo contra responsionem. Quia certum est quod predicti Patres predictum damnantes errorem, voluerunt ipsum damnare secundum eum sensum in quo loquebatur Pelagius et in quo cognosce- bant eum errare. Sed talis sensus est, si victoria ten- tationis pro resistentia accipiat, sicut patet per Augustinum, 1 libro de Gratia Christi et peccato originali, cap. 27, ubi de Pelagio loquens: In libro, inquit, ad virginem sacram, cum dicit, « Divinam meracam gratiam, et facilius nequam spiritui, Spiritus Sancti auxilio, resistamus, » significat profecto quid sapiat. Ut quid enim hoc verbum interposuit, « et facilius »? An vero non erat integer sensus, « ut nequam spiritui, Spiritus Sancti auxilio, resistamus »? Sed quantum detrimentum hoc additamento fecerit, quis non intelligat? Volens utique credi, tantas esse humanas naturae vires, quas ostellendo precipit- at, ut etiam sine auxilio Spiritus Sancti, etsi minus facile, tamen aliquo modo nequam spiritui resistatur. Et infra, cap. 40, eisdem (c) verbis Pelagii recitatis: In quibus, inquit, verbis certe manifestum est, ita eum celi nos adjuwari gra- tiam Spiritus Sancti, non quia sine illo etiam per solam naturam possimus aut possimus resi-
stere tentationi, sed ut facilius resistatur. Ex his verbis patet quod Pelagii de resistentia loquebatur. Quod antem ipse erraret in hoc quod dicbat hominem sine adjutio Spiritus Sancti posse, licet non ita faciliter, tamen alio modo spiritui nequam resisteret, apparebat ex eo quod Augustinus, post recitata verba Pelagii, et quadem alia ex ejus libro alio, sicut de Libero arbitrio istori similia, statim addidit, cap. 29 : Tale « facilius ». et non somno plenus, verum etiam sanus est sensus. Ex quo patet quod apposito illius verbi facilis innuit sensum non sanum. Quod et ante notavit Augustinus, cum ait (cap. 27) : Sed quantum detrimentum fecerit hoc additamento, etc. Et propter aucta consequentia, cap. 30, ait : Emendat hec omnia, ne si in magnan- rum verum profunditate humana erroretur in- mitas, etiam diabolica huic accedat errori, vel fallacia, vel animositas, sive negando quod sensit, sive defendendo quod perperam sensit. Igitur damnatores errorem huysmodi voluerunt confi- ductum esse, nos nec faciliter, nec diffilicer posse tentationi resistere sine auxilio, Dei, cum simpliciter et sine ambagibus confidunt esse decreverint quod quando contra tentationes concupiscientesque illici- tas dium canmus, licet ilic habeeamus propriam voluntatem, non tamen ex illa, sed ex Dei adjutorio nostra provenit victoria.

Tertio contra responsionem. Quia hominum gratiam habemus et resistens tentationi, resistit meritorie, et vincit tentationem; et idem tentationi possit, etiam sine gratia et quocumque adjutorio speciali, resistere, ut dicit responsio. Ergo gratia non juvat tenta- tum ad resistentiam, vel vincendum tentationem, licet faciat suam resistentiam Deo acceptam esse ad premium consequendum. Et similiter sicut si rex militem aliquem resistenter et fortiter pugnante contra inimicum in veste sua robi regis, premiare vellet aliquo premio, quo tamen nollet premiare eum, si sine roba regis contra cunodem (z) pugnas- set et similiter restisset; nam vestis illa nequa- quam juvisset militem ad pugnandum, quonvis sine illa pugna illius non esset apud regem meritoria. Sed confessio catholica dicit tentatum juvari a Deo, et similiter tota doctrina sanctorum vult quod homo propter suam infirmitatem et impotentiam indiget adjutorio contra tentationes. Quare, etc. Nec potest dicy quod indiget ut facilis possit resistere, non autem simpliciter ut possit; quia tunc caditur in errorem et responsionem Pelagii jam tactam et condemnatam.

Quarto contra responsonem. Quia resistentia qua haereticus vel schismaticus quis, aut catholicus, resistit aliquis tentationi propter Deum, utique non est meritoria vitæ ætérnae. Si ergo talis sic resistit absque speciali Dei adjutio, cum sic resistere sit aliquod bonum, licet non meritum, sequitur quod in voluntate hominis sit aliquod bonum sine adjutorio et numere Dei; cuius oppositum superius est deductum.

Quinto. Quia, si absque auxilio Dei possit homo resistere tentationibus, non esset Deus regnandum, nec ejus implorandum auxilium, quo possemus illis resistere. Consequentia patet ex superius dictis. Sed consequens patet esse falsum, ex hoc quod quotidie pro hoc orat Ecclesia, sicut Christi orare docuit, cum ait in oratione dominica (Math. 6, v. 13), Et ne nos inducam in tentationem, id est, ne nos in tenta- tiones deficere permittas, juxta expositionem Augu- stini in epistola ejus et aliorem quaternor Episcopo- rum ad Innocentium Papam destinata (z). — Hec Gregorinus.

Ad omnia ista dicitur quod utique concludunt et probant quod nullus homo, nec in statu peccati mortalis, nec in statu gratiae gratae faciens, potest laudabiliter resistere tentationes sine speciali auxilio Dei. Nec sanctus Thomas in illa responsione dicit oppositum. Sed dicit quod sine gratia quis potest resistere peccato, et loquitur de gratia habituali et gratum faciente, quia sine illa quis potest tentationi laudabiliter resistere per alium auxilium Dei spe- cialem, de quod supra locuti sumus.

Et per idem patet ad quantum argumentum principal, et ad omnes confirmationes ejus et improba- tiones responsionum datarum ad illud : quia verum concludent; sed non contra nos.

Et sic patet ad omnia argumenta contra quartam conclusionem.

Sed hic sunt quaedam dubia contra predicata. Primo est, quod, si mens sancti Thomae fuit quod nullus viator sine speciali Dei auxilio potest quan- tumcumque tentationem vincere laudabiliter, aut peccato resistere, sed tamen tale adjutorium speciale non oportet quod sit semper gratia habitualis gra- tum faciens, videtur quod qua ratione sine gratia gratum faciente potest viator per alium divinum auxilium vincere unam tentationem, et resistere uni peccato, cadae ratione potest omnia peccata vitare, et ommem tentationem vincere sine gratia habituali gratam faciente; et sic falsum dicit, quod carem tali gratia potest singula peccata vitare, sed non omnia. Secundum dubium est, quod ipse, ii. Sentent., dist. 28, q. 1, art. 2, expresse tenet oppositum illius quadræ conclusionis. Ait enim sic : « Quia idem lucretici posuerunt in nobis quandam naturam esse mala, qua hominem necessario ad peccandum impellit. Hic autem error omni liberum arbitrii excludit, et naturam rationis et voluntatis; unde nec fidei, nec philosophie consonat. Alii vero nato- rum liberii arbitrii servare volentes, dicunt quidem quod homo, secundum suam naturalem virtutem,
hoc modo conditus est ut peccatum vitare possent, sed per peccatum virtus illa adeo immunita vel immutata est, ut homo in peccato existens, peccatum vitare non possit, sed in alium peccatum precipitetur, nisi per gratiam liberetur. Ne autem peccatum omnino necessarium ponere videantur, dicunt quidam quod homo in peccato mortali existens, potest quidem hoc peccatum vel illud vitare, non tanen omnia; sicut et de venialibus dicitur. Dicunt etiam quod homo in peccato mortali existens, potest ad tempus vitare ne in peccatum cadat, sed non diu. *Ista autem positio multiplicantur apparent falsa. Primo, quia, cum peccatum bona naturalia non tollat, sed diminuat, id quod ad naturam potentiae naturalis pertinet, homo per peccatum amittere non potest, etsi in illo infirmetur. Ergo, cum (a) libera electo boni vel fuga mali ad naturam liberis arbitrii pertinent (5), non potest esse ut per peccatum subtrahatur homini facilitas fugiendi peccati, sed solum quod minuatur: ita siccet quod illud peccatum quod ante homin vitae de facili polerat, postmodum difficiliter vitaret. Simile etiam quod inducere de peccato veniali, non est simile. Quod enim non possimus omnia veniali peccata vitare, sed singulari precise, propter primos motus dicitur: in quos non requiratur deliberatus consensus, sed sunt quidam subiti motus; unde, dum homo uni obstare nimitur, ex alia parte alii motus insurget. Sed peccatum mortale requirit consensus determinatun. Unde, si potest vitare hoc et illud, potest eadem ratione vitare omnia. Nec iterum postest dici quod ad tempus vitet, et non diu: quia liberum arbitrium resistens malo non efficitur infirmius ad maium vitandum, sed multo fortius; unde multo magis potest vitare peccatum quam ante. Et ideo cum alius dicendum est quod vitare peccatum potest intelligi dupliciter, aut peccatum jam commissum, aut peccatum committendum. Si intelligatur de peccato jam commissum, sic homo in peccato mortali existens, non potest vitare peccata sine gratia; quia non potest se absolvere a peccato praemoto et a reatu culpa, nisi per gratiam liberetur. Et in hoc errabit Pelagius, existimans hominem propriis operibus sine gratia posse se ipsum a peccato preteritis absolvere satisfaciendo. Peccatum autem committendum potest homo vitare etiam (γ) sine gratia, quantumcumque in peccato mortali existit: si tanen gratia intelligatur aliquis habitus infusus, et non ipsa voluntas divina, per quam omnia bona causatur, et omnia nola repelluntur. » — Hec ille ibidem. In quibus verbis apparebit, quod oppositum tenet quattuor conclusiones, et annulat probationem ejus quae erat per simile de veniali, et quod approbat omnia argumenta Durandi contra conclusionem superius inducta.

*Ad primum* horum, dicendum mihi videtur quod nullum peccatum potest viator laudabiler, id est, propter quod et quemadmodum debet, vitare sine auxilio Dei speciali, potissime liquendo de mortali, licet possit aliqua peccata non laudabiler vitare sine speciali auxilio; et idem dico de resistentia tentationum. — Secundo, dico quod aliqua peccata sunt ad quae vitanda non solum requiritur gratia gratis data, puta specialis motio Dei, vel protectione, aut preservatio, inno gratia gratum faciendis; sicut patet de peccatis oppositis charitati, et preceptis juris supernatureis, de quibus arguit Durandi. — Tertio, dico quod vitatio peccatorum et resistentia tentationum sine gratia gratum faciende habituali non est facilis, nec prompta, nec delectabilis, cum taliter vitant peccata et resistens tentationibus inclinat ad peccatum propter multa supera dicta, et retrahatur a homine, et sic vitando peccatum et faciendo bonum agit contra propriam inclinationem. — Quarto, dico quod in carente gratia gratum faciende, et existente in peccato mortali, vitatio peccati et victoria tentationum modicum est attribuenda libero arbitrio, sed quasi totaliter vel principissime divine motioi, aut protectione, vel preservatio. — Quinto, dico quod talis non diu potest ex se abstinere a multis commissionibus et omissionibus damnabilibus (z); et si talibus diu abstineat, est divina gratia singulariter deputandum, et non libero arbitrio, nisi sicut instrumento moto ab extrinseco, nulliter vel saltum exiliter se movente. — Et icta suffecerem mihi videntur ad primum dubium pro presenti.

*Ad secundum* dictur quod de concordantia dictorum sancti Thomae in hac materia, quod Scripta et Summam, non oportet quomplum sollicitari, quia inter ea plana contradicetio est. Nam in Scriptis secutae est viam magistrorum tunc currentium. In Summa vero tenetiam viam oppositam, tanquam securiorem, et dictis sanctorum concordiorem, et a Pelagiano errore remotiorem. Ideo in talibus discordiis tenendum est quod dictit ultimate, sillacet in Summa. Ad argumenta vero quae in 2. Sentent. adduct, responsum est dum ad argumenta Durandi superius diceretur; et in hoc sufficit ad illud dubium.

§ 5. — *Ad argumenta contra quinam conclusionem*

Ad argumenta Durandi. — *Ad primum* contra quinam conclusionem, dicitur quod instantia illata contra probationem conclusionis plus est ad oppositum quam ad propositum. Tum quia natura nullam dispositionem, etiam remota, ad animae

(a) cum. — Om. Pr.
(b) ad naturam liberi arbitrii pertineat. — quae ad libereum arbitrium pertineat Pr.
(ce) quiam. — et Pr.

(z) damnabilibus. — damnationibus Pr.
rationalis introductionem causat aut producit, nisi mota a Deo qui (z) ultimam formam inducit. Tum quia ultima dispositio ad animam rationalem et remanens cum ea, immediate causatur a Deo sicut ab agente principali, licet sita creatura sicut a causa instrumentalis mota a principali. Tum quia non est simile, quod natura disponat ad animam rationalem, et quod liberum arbitrium disponat ad gratiam: quia natura rationalis non est finis excedens proportionem naturae create; gratia autem per quem Spiritus Sanctorum habitat in homine, est finis vel connexa fini qui totius create: nature proportionem excedit. Et ideo similiter inducta non valet.

Ad secundum dicitur quod minor est falsa pro qualibet sui parte. Cum enim dicitur quod bonum morale est sufficiens preparatio ad gratiam, falsum est, si intelligatur de bono morali quod nihil habet de gratuito nec tendit in aliquum supernaturale. Item, cum dicitur quod in tale bonum morale potest liberum arbitrium sine quamunque gratia motione, falsum esse patuit per predicta.


---

**DISTINCTIO XXIX.**

**QUESTIO I.**

UTRUM HOMO ANTE PECCATUM, PER LIBERUM ARBITRIUM ET SUAE NATURAE VIRES PRECISE, ABSQUE ALIO AUXILIO DEI SPECIALI, FUERIT SUFICIENTIS AD AGENDUM ALIQUAM ACTUM MORALITER BONUM, SEU VERE RECTUM ET VIRTUOSUM.

Erga vigesimamnonam distinctionem 2. Sentent., queritur: Utrum homo ante peccatum, per liberum arbitrium et sue naturae vires precise, absque alio auxilio Dei speciali, fuerit sufficiens ad agendum aliquam actum moraliter bonum, seu vere rectum et virtuosum.

Et arguitur primo quod sic, auctoritate Scripturæ, Ecclesiastici 15 (v. 14 et 15), dicentis: Deus ab initio constituit hominem, et reliquit illum in manu consilli sui; adficit mandata et precepta sua, etc. Quid est autem, ut dicit Augustinus, Hypomnesticon, responsione tertia (lib. 3, cap. 2), Reliquit illum in manu consilli sui, nisi, Dimisit illum in potestate liberi arbitrii sui? In manu enim potestas intelligitur. Sed non diceretur reli-

(z) qui. — quæ Pr.

qui in potestate sui liberis arbitrii, ad faciendum silicet mandata Dei, nisi ex se, absque alio adju
torio Dei, fuisset sufficiens ad illa implenda, et per consequens ad agendum opera recta moraliter et virtuosa.

In oppositus sic arguitur, auctoritate Magistri Sentent., in hac vigesimamnona distinctione, dicentis: «Egebant itaque homo gratia, non ut liberaret voluntatem suam, quae peccati serva non fierat, sed ut prepararet ad volendum efficaciter bonum, quod per se non poterat. » Ex his patet propositum: quoniam, si per se non poterat efficaciter velle bonum, igitur per se non sufficiebat ad agendum aliquem actum moraliter bonum, cum omnis talis actus sit volitio boni, vel ex ipsa procedens.


---

**ARTICULUS I.**

**PONUNTUR CONCLUSIONES.**

Quantum ad primum articulum, ponitur talis

Prima conclusio: Quod primus homo fuit creatus in gratia gratum faciente.

tibus. Unde manifestum est quod illa prima sub
dictio, qua ratio Deo subdabatur, non erat solum secundum naturam, sed secundum supernaturalis
grafie dominum: non enim potest esse effectus potior quam causa. Unde Augustinus dicit, 13. de Civitate
Dei (cap. 13), quod posteaquam praebent transgressio facta est, confestum, gratia deserente divina, de corporum suorum mutatione confusi sunt: senem enim motum inobediens carnis sue, tamen reciprocam (x) potum inobediens sue. Ex quo datur intelligi, si, deserente gratia, soluta est obedientia carnis ad animam, quod per gratiam in anima existente, inferior ei subjiciatur. » — Hec ille.

Ex quibus potest formari talis ratio: In quacumque mensura quis habet effectum requiriten necessario gratiam sicut causam, pro eadem habet gratiam. Sed primus homo, in primo instanti sue creationis, habuit rectitudinem, tanquam effectum necessarii requiritem gratiam ut causam. Igitur, in eodem primo instanti, habuit gratiam.

Secunda conclusio est hoc: Quod primus homo, in statu innocentiae, potuit sine gratia habituali agere actum moraliter bonum secundum omnes circumstantiae necessarium ad talem bonitatem.

Tertia conclusio est quod primus homo, in statu innocentiae, non potuit sine speciali motione Dei agere actum moraliter bonum, aut proprie et perfecte rectum et virtuosum, secundum omnes circumstantiam debitis et necessariis tali actui.

Predictas conclusiones ponit in sententia sanctus Thomas, 1° 2°, q. 109. Nam, art. 2, sic dicit: « Natura hominis potest dupliciter considerari: uno modo, in sui integritate, sicut hujus in primo parente ante peccatum; alio modo, secundum quod est corrupta in nobis post peccatum primi parentis. Secundum autem utrumque statum natura humana indiget auxilio divino ad faciendum et volendum quodcumque bonum, sicut primo movente, ut dictum est. Sed in statu nature integrae, quantum ad sufficientiam operative virtutis, poterat homo per sua naturalia velle et operari bonum suae nature proportionatum, quale est bonum virtutis acquisita (6); non autem bonum superexcedens, quale est bonum virtutis infusa. » — Hec ille.

Item, in solutione argumenti primi (γ), sic dicit: « Dicendum est quod homo est dominus suorum actuum, et volendi et non volendi, propter delibera-
quamdam societatem spiritualem cum Deo. Addit etiam charitas super naturali dilectione Dei, promiptitudinem quamdam et delectationem; sicut et quilibet habitus virtutis adit supra actum bonum, qui sit ex sola naturali ratione hominis virtutis habitum non habentis. » — Hece ille.

Similia dicit, art. 4 et 6 specialius, ubi ponit quod sine auxilio Dei gratia moventis animam interior, seu inspirantis bonum propositionem, nullus potest conversi ad Deum, sicut ad specialiorem finem quem intendat, et cui cupiat adhacere sicut proprio bono. Et ejus verba fuerunt superius in procedenti questione recitata.

Nec potest dici quod motio illa de qua loquitur, sit sola et precisa habentia generalis. Quod patet per ea quae dicit, art. 9, per totum: nam ibidem talem motionem vocat auxilium gratiae. Item, de Veritate, q. 24, art. 14, sic dicit: « Nulla res agit ultra suam speciem; sed secundum exigitiam sua speciei unaquaque res agere potest, cum nullus res propria actione destitutur. Est autem duplex bonum: quoddam quod est humane naturae proportionatum; quoddam vero quod excedit humanae naturae facultatem. Et hoc duo bona, si de actibus loquamur, non differunt secundum substantiam actus, sed secundum modum agendi: utputa iste actus qui est dare eleemosynam, est bonum proportionatum viribus humanis, secundum quod ex quidam naturali dilectione vel benignitate ad hoc moveretur; excedit autem humanae naturae facultatem, secundum quod ad hoc homo ex charitate indueatur, que mentem hominum Deus unit. Ad hoc ergo bonum quod est supra naturam humanam, constat liberum arbitrium omnem bonum sibi posse sine gratia. Et quia per bujusmodi bonum homo vitam externam meretur, constat quod sine gratia homo mereri non potest. Illud autem bonum quod est naturae humane proportionatum, potest homo per liberum arbitrium explere. Unde dicit Augustinus (Hypomnesticon, lib. 3, cap. 4), quod homo per liberum arbitrium potest agros colere, donos edificare, et alia plura bona facere, sine gratia operante. Quamvis autem hujusmodi bonum positum bono posse sine gratia gratum faciente, non tamen potest ea facere sine Deo; cum nulla res posit in naturalum operationem exire, nisi virtute divina; quia causa secunda non agit, nisi per virtutem cause prime, ut dicitur in libro de Causis. Et hoc verum est tam in voluntariis quam naturalibus agentibus. Tamen hoc alio modo habet vitatatem in utrisque. Operationis enim naturalis in rebus naturalibus Deus est causa, inquantum dat et conservat illud in re ex quo de necessitate determinata operatio sequitur; sicut dum conservat gravitatem in terra, que est principium motus decorsum. Sed voluntas hominis non est determinata ad aliquam unam operationem, sed se habet indifferenter ad multas; et sic quodammodo est in potentia, nisi mota per aliquod activum, vel quod ei exterius representatur, sicut est bonum apprehensum, vel quod in ea interior operatur, sicut est ipse Deus, ut Augustinus dicit in de Gratia et Libero arbitrio (cap. 21), ostendens multipliciter Deum operari in cordibus hominum. Omnes autem exteriore motus etiam a divina providentia moderatur, secundum quod ipse judicat aliquem excitandum esse ad bonum bis vel illis occasionibus. Unde, si gratiam Dei velimus dicere non aliquote habituale donum, sed ipsum misericordiam Dei, per quam interior motum mentis operatur, et exteriore ordinat ad hominis salutem, sic etiam nec ulla bonum homo potest facere sine gratia Dei. » — Hece ille. — Et similia dicit, art. 15. — Ex quibus apparat quod de mente ejus est, quod liberum arbitrium in nullo statu potest bene velle et agere sine interiori motione Dei, qua misericordier promovet hunc potius quam illum ad ea quae sunt salutis.

De his tribus conclusionibus ultimis, dictum est in procedenti questione. Et probatio secunda consistit in hoc: quod liberum arbitrium sanum et integrum potest in omnem actum sibi proportionatum et non excedentem suam naturalem virtutem; sed actus virtutis politiae, bonus secundum omnem circumstantiam quam ratio naturalis dictat, est lujustissi modi; igitur, etc. — Probatio tertia est: quia nulla potentia ex se potest in actum sibi improprietionatum; actus autem moritorius, est lujustissi modi; igitur, etc. — Probatio quarte est: quia quod est in potentia ad opposita, indiget speciali motione exterioris principi, ad hoc quod tendat determinate in alterum illorum; sed liberum arbitrium est lujustissi modi; igitur, etc.; sicut deducit sanctus Thomas, in de Veritate, et in 1. 2. 6., ut allegatur est.

Adversum tamen quod secunda conclusio et sequentes debent intelligi ad hunc sensum, scilicet quod Adam, ante peccatum, non indigebat gratia habituale ad bene moraliter agendum, vel omnia peccata in moribus vitandum, laqueo de habiti bus vel de gratia habituale distinctis a justitia originali. Non autem debent intelligi quod sola pura et nuda natura ejus sustinere ad talia. Et ita intelligenda sunt omnia dicta et dicenda in hac materia: nam ad talia indigebat justitia originali, que erat donum habituale gratuitum; et, licet in utroque statu indigeret habitu, tamen ad plura est necessarius habitus gratiae homini in presenti statu, quam Adam in illo statu primo.

Et in hoc primus articulus terminatur.
ARTICULUS II.

PONUNTUR OBJECTIONES

§ 1. — CONTRA QUATRAM CONCLUSIONEM

I. Argumenta Gregorii. — Quantum ad secundum articulum, arguitur contra conclusiones. Et quidem, contra quartam conclusionem arguitur sic.

Primo. Quia Augustinus, in Hypomnosticon, respionis tertia (lib. 3, cap. 1), ubi recitat (2) errorem Pelagii, ait: 

Iternam posse dicunt hominem, per librum arbitrium, per se sibi sufficientem, implere quod velit. Et post, contra hoc, ait: Respondimus, neminem posse per se sibi, id est, per librum arbitrium sufficiente implere quod velit, recte dicimus, nisi protoplastum solum potuisse, cum voluntas liberi arbitrii fuisse (6) sana eadem ante culpam. Et paulo post (cap. 2), probans illud auctoritate Scripture, ait: Nam (7) ut calcatus liberum arbitrium cum possibilitatis bono, quo (8) valeret implere quod voluisset, Adam factum intelligas, audi quid dicit Scriptura Sancta in Ecclesiastico libro (cap. 15, v. 14 et seq.). Deus, inquit, ab initio fecit hominem, et reliquit illum in manu consili sui; adiuvat mandata et praeventa, etc. Quid est autem, Reliquit illum in manu consili sui, nisi, Domini illum in potestate arbitrii sui? In manu enim possibilitys intelligitur. Ipsi est prima gratia, qua primus homo staret potuisse, si servaret mandata Domini voluisset. — Hec Augustinus. — Ex quibus patet quod Adam, per liberum arbitrium taliter (9) dotatum qualiter habeatur ante culpam, scilicet cum bono possibilitatis, seu gratia illius prima, sufficientiam sibi implere quod velit; ceterum vero neminem sibi sufficere. Per quod patet eum loqui de sufficientia ad bonum; nam ad malum aliui etiam sufficient sibi. Hoc etiam patet ex eo quod dicit, Adam, per liberum arbitrium, cum bono possibilitatis, potuisse staret, si voluisset servare mandata; per quod etiam innuitur quod potuit servare mandata; igitur potuit agere actum moraliter bonum. Si vero sibi sufficienti ad hoc, igitur non indigebat alio auxilio gratio speciali; alias ceteri possent dicer sufficere sibi etiam ad bonum: quia constat quod ipsi, per liberum arbitrium, cum speciali Dei arbitrio, possunt agere bonum, et implere omnium divinae mandata; et tamen Augustinus de ceteris illud negat.

Secundo. Aut Adam, per liberum arbitrium, cum adiutorio gratiae addite, poterat, stante generali influence Dei, sine alio adiutorio, servare mandatum; aut non. Si sic, igitur potuit agere actum bonum moraliter. Si non, igitur non servando non peccavit: quod non est dicendum. Consequentia probatur. Quia non faciens aliquid quod non potuit facere, si impotientia illud faciendi non providetur ex peccato, nequaquam peccat: nam peccatum quod non est poena peccati, verissime (2) diffinitur a Augustino, in libro de Duabus Animabus (cap. 11), Peccatum est voluntas retinendi vel consequendi quod justitiae vetat, et unde liberum est abstineri; et idem dicit, 1. Retractionum, cap. 15. Primum autem peccatum Adae non fuit poena peccati; nec illa impotentia, si fuisse, provenisset sibi ex peccato. Quare, etc. Hanc rationem satis innuit Augustinus, in de Correptione et Gratia, cap. 11, ubi sic dicit: Si hoc adiutorium angelo vel homini, cum primum facti sunt, defuisset, quoniam non talis natura facta erat, ut sine divino adiutorio posset manere si vellet, non utique sua culpa ceceidisset: adiutorium quippe defuisset, sine quo manere non possent (6), etc. — Hec sunt argumenta Gregorii (dist. 29, q. 1, art. 1, concl. 3) volentis quod Adam, in primo statu, indiguit ad bene volendum et agendum gratia habituali, non autem aliqua speciali motione Dei.

Tertio arguitur sic per eundem (ibi.) Nam Augustinus in de Dono (7) perseverantiae, non multo post principium (cap. 7), dicit quod non inferri in tentationem, et non discernere a Domino, non est omnino in viribus liberi arbitrii, quales nunc sunt; fuerat (2) autem in homine, antequam caderet. Si autem non discernere a Domino, et non inferri in tentationem, fuit omnino in viribus liberi arbitrii hominis, antequam caderet; igitur non indigebat, ad non discernendum, alio speciali auxilio; alioquin non omnino (8), sed aliqualiter tantum et partialiter illud fuisset in viribus ejus. Per vires autem ejus non tantum ipsum liberum arbitrium, sed etiam vim et adiutorium sibi collatum dehensus accipere.

II. Argumentum cujusdam cum Gregorio concurrentis. — Arguit sic alius contra Gregorium, concurrens cum eo in lectura Sententiarum Parisiensis (apud Greg., dist. 29, q. 1, art. 2, contra concl. 1) : Homo, post peccatum Adae, et in statu nature corruptae, potest habere rectam et perfectam cognitionem, et rectam et perfectam volitionem, circa agibilium, sine aliquo speciali Dei auxilio. Igitur et ante peccatum, et in statu nature integre.
Consequentia nota est. Antecedens probatur quod utramque partem. Et primo, quod possit habere rectam et perfectam cognitionem de agendis: —

Primo sic: Aut homo, ex suis naturalibus, sola Dei generali (5) inuenienda, potest cognoscere Deum esse summe honorandum; aut non, sed ultra hoc requiritur alius auxilium Dei speciali. Si detur primum, habebatur propositionem; quia illud est quoddam morale bonum. Si secundum, sequitur quod homo, in suis solis naturalibus constitutos, et concurrente Dei influentia generali, de hoc bono morali quod est Deum esse summe honorandum, habebat ignorantiam invincibilem. Et ultra, sequitur quod omissionis hujus actus, sicelicet non honorare Deum summe, non imputabatur sibi quod peccam, vel culpam; cum, secundum omnes doctores, non imputabatur quaecumque ex ignorantia invincibili simpliciter committitur. Sed utrumque istorum videtur esse falsum, et contra Apostolum, Roman. 1, ubi dicitur quod Gentiles habuerunt notitiam hujus quod Deus est summe honorandus (v. 19): Quia quod notum est Dei, manifestum est in illis; et quod hujusmodi actus impunitur ad peccam, patet per illud quod habebat ibidem (v. 18): Revelatur enim ibi Dei de caelo, super omnem impietatem et injustitiam hominum, qui veritatem Dei in injustitia detinent; et quod culpam (v. 20): Ita ut sint inexcusables; et statim causam subbit (v. 21): Quia, cum cognovissent Deum, non sicut Deum glorificarent, etc. — Secundo probatur illa eadem pars antecedentis. Si homo, ex suis naturalibus, sola Dei generali influentia concurrente, non potest cognoscere quid sit agendum, etc., ex se non haberet unde sit consiliatius, vel esse posse. Patet consequentia, cum consilium non sit de his quae non possunt cognosci. Sed consequens est contra Sacram Scripturam, Ecclesiastici 15 (v. 14): Reliquit cum in manu consilii sui. — Tertio ad idem. Aut Samaritanus videt illum hominem semivialum recipit, potuit cognoscere, ex solis naturalibus, cum sola Dei influentia generali, quod circa illum erat agendum moraliter; et habebatur propositionum. Aut non potuit; et tunc sequitur quod natura hujus hominis est pejor in ordine ad suae nature consortium, quam natura porci: quia audiens alium percurruit, statim insilii in tortore, Et hoc videtur nullam favere errori Manichaeorum, dicentium naturam simpliciter malam. Et sic patet prima pars antecedentis.

Secunda vero pars antecedentis principalis probatur (apud Gregor. ibidem, contra concl. 2): —

Primo sic. Habita, in praecepto statut, notitia quod Deus est super omnia diligendus: aut homo, ex suis naturalibus, cum sola Dei influentia generali, potest elicere circa Deum actum dilectionis bonae (6) morali; aut non. Si sic, habebatur propositionum. Si non, sequitur quod actus dilectionis bonae moraliter, elicius circa Deum, est supra facultatem humanae naturae; quod est contra auctoritatem Scripturae Sacrae, Deuter. 30, dicentis (v. 11): Mandatum quod preceps tibi hodie, non supra te est, neque procexit positum; (v. 14) sed justa te est sermo in ore tuo, et in corde tuo, ut facias. Ex qua auctoritate videtur quod diligere Deum non est supra facultatem nostram; immo est connaturale: quia non minus est connaturale homini Deum diligere, quam Deum amandum cognoscere, vel de Deo amando verbum cordis vel oris formare; sed connotatur est homini Deum amandum super omnia cognoscere, et de Deo sic cognito verbum cordis et oris formare; igitur. — Secundo sic: Aut, habita sufficienti notitia quod Deus est summe amandus, voluntas ex suis naturalibus eliciet actum amandandi bonum moraliter, et habebatur propositionum; aut malum; et tunc, contra quae, pro omni tempore quod exercitium aliquus actus est malum moraliter et culpabiliter, omissio illius actus est bona moraliter atque laudabiliter; sed, secundum te, pro omni tempore quod homo stat sub sola generali influentia Dei, exercitium divinæ dilectionis est malum moraliter et culpabiliter; ergo, pro illo tempore, omissio illius actus est bona moraliter. Hoc autem patet esse falsum; quia, secundum Apostolum, culpabile fuit philosophos quod omiserunt glorificare, et per consequens amore Deum. — Tertio sic: Aut, habita sufficienti notitia de bono et malo moraliter eligendo vel respuesto, voluntas, pro presenti statum, cum sola generali influentia Dei, est indifferentis ad utrumque; et habebatur propositionum; aut non; et hoc est contra Sacram Scripturam dicentem: Ante hominem vita et morts, bonum et malum, ad quodcumque voluerit convertit manum suam, Ecclesiastici 45 (v. 18). Item, si non sit indifferentis ad utrumque, sed determinata ad alterum: aut est determinata ad malum actum, et hoc est propinquum errori Manichaei; aut est determinata ad bonum actum, et tunc est propinquum errori Joviniani. Ex quo videtur quod, cum circa naturam hominis, pro presenti statu, sint predicti duo errores oppositi (nam Manichaeeus posuit quod natura humana non poterat facere bonum, Jovinianus vero quod non poterat facere malum), igitur ambo errores vitari non possunt, nisi ponendo medium, sicelicet quod natura humana ex suis naturalibus potest facere bonum et malum. Et istum modum tenet Ecclesia, et sanctus Thomas, in Secundo, et in Questionibus disputatus.

III. Alieud argumentum. — Ultimo principali- ter potest sic argui: Aut ad faciendum actum moraliter bonum, necessario requiritur infinita potentia; aut solum finita. Non est dicendum quod infinita; cum talis actus non sit infinitus, nec infinita per-
fectionis, nec ullam infinitatem habeat. Si requiri-
tur solum finita, igitur tantum poterit vigorari libe-
rum arbitrium hominis per aliquam dona superaddita,
vel per intentionem naturalium potiorum animae
vel angeli, quod poterit in talem actum, sine spe-
ciali Dei adjutorio, cum sola Dei influentia generali.
Et talis vigoris videtur fuisse liberum arbitrium
hominis in statu innocentiae.

Et in hoc secundus articulus terminatur.

ARTICULUS III.

PONUNTUR SOLUTIONES

§ 1. — AD ARGUMENTA CONTRA QUARTAM
CONCLUSIONEM

I. Ad argumenta Gregorii. — Quantum ad
tertium articulum, respondendum est predictis
objectionibus. Et quidem

Ad primum dicitur quod Augustinus per illa
verba non intendit quod Adam sine motione Dei suf-
ciceret sibi ad faciendum bonum, sed quod non indi-
egebat alio dono habituali, ultra illud quod habebat a
sui creatione, ad bene volendum vel bene agendum,
cum fuerit creatus in gratia; ceteri vero homines,
post sui creationem, et preter illa quae in sui con-
ditione acceptur, indigent duplici auxilio, scilicet :
speciali motione Dei; et, ultra hoc, gratia habituali.
Et rursus : Illi qui pro presenti statu habent gra-
tiam habitualem gratum facientem, multiplicius et
quod plurra indigent divina motione quam Adam,
propter multiplicia impedimenta boni et inclementia
ad malum, et propter nature vulnerationem.

Ad secundum dicitur quod nec Adam, nec ange-
lus, nec aliqua creatura servare potuit divina man-
data sine speciali adiutorio Dei. Et cum infertur
quod tunc non peccavit in non servando mandata,
— negatur consequentia. Et ad probationem conse-
quentiae, dicitur quod impotentia est duplex. Quae-
dam est ex defectu et imperfecte potestate operati-
ave; et talis impotentia excusat a peccato, nisi pro-
venerit ex peccato, et sit poena peccati. Alia vero
impotentia est, non ex imperfectione potentiae ope-
rativa, sed ex non concursu cause extrinsecse superi-
rioris et prioris; nec propric dicitur impotentia, sed
indigentia, vel requisitio concursus et motions
cause superioris et priimi motoris; et talis non excu-
sat a peccato, potissime quando causa secunda prae-
stat impedimentum motioni et concursui cause
primae; et ita fecit Adam, et angelus malus. Et ista
solutio potest haberi ex dictis sancti Thomae, 3. Con-
tra Gentiles, cap. 150, in simili proposito, ubi sic
dicit: « Cum autem, sicut ex praemissis habetur,
in ultimum finem aliiquis dirigi non posset nisi auxi-
lilio divine gratiae, sine qua etiam nullo modo potest
habere ea que sunt necessaria ad tendendum in

ulturn finem, sicut sunt fides, spes, dilectio et
perseverantia, potest aliqui videri quod non sit
hominii imputandum si predictis careat, precise
cum homo auxilium divinae gratiae mereri non pos-
sit, nec ad Deum converti, nisi Deus convertat eum;
nulii enim imputatur quod ab alio dependet, etc. »
Et post, subdit: « Ad hujus dubitationis solutio-
nem, considerandum est quod, licet per liberum
arbitrium divina gratia nec advocari nec promereri
possit, potest tamen homo seipsum impedere ne
eam recipiat. Dicitur enim de quibusdam, Job, 21
(v. 14) : Dixierunt Deo : Recede a nobis, scientia
viarum tuarum nolumus; et, Job, 24 (v. 13) :
Ipsi fuerunt rebelles lumini. Et cum hoc sit in
potestate liberi arbitrii, impediere divina gratia re-
ceptionem vel non impediere, non immerito in culp
imputatur ei qui impedimentum praestat gratiae recep-
tionis. Deus enim, quantum in se est, paratus est
omnia dare gratiam; ulla enim omnes homines
salvus fieri, et ad agnationem veritatis venire, ut
dicitur, 1. Timoth., 2 (v. 4). Sed illi soli gratia
privantur, qui in seipsis gratiae impedimentum
prestant, sicut : sole mundum illuminante, in cul-
paum imputatur ei qui oculos cludit, si ex hoc ali-
quod malum sequitur; licet videre non posset, nisi
lumine solis praeventur.— (cap. 160) Quod autem
dictum est, in potestate liberi arbitrii esse ut non
prestat impedimentum gratiae, competit eis in qui-
bus naturalis potentia integra fuerit, etc. » — Hec
ille. — Et sicut dictum est quod in potestate liberi
arbitrii sani et integri est praestare vel non praestare
impedimentum receptionis gratiae, ita dico quod in
potestate liberi arbitrii est praestare vel non praestare
impedimentum divinae motionis; et quia Adam pra-
estit tale impedimentum, ideo culpandus est in hoc
quod non servaverit mandata, quae tamen sine auxi-
lilio Dei servare non poterat. — Ad dictum vero
Augustini in de Correptione et Gratia, quod
arguens adducit, dicitur quod divinum auxilium,
sive sit donum habituale, sive specialis motio, nulli
dest, nisi praestanti impedimentum; et ideo nec
Adam nec malus angelus excusantur, si non per-
manserunt, quia ipsis fuerunt in causa quod divid
nim adiutorium necessarium ad perseverandum eis
defuit.

Ad tertium dicitur quod non discedere a Domino,
et non inferiri in tentationem, fuit in viribus liberi
arbitrii creati in gratia, ante peccatum, quantum ad
sufficiatiam operativa virtutis, sic quod non erat
necesse potentiam operativam perfici per aliquam
formam novam superadditam, nec sanari; oportebat
tamen eam moveri a extrinsecum motore, sicut nunc.
Et hoc intendit Augustinus per ly ommiss. Nunc
autem non est omnino in ejus potestate quam acci-
pit in sui creatione, dum sine gratia creatur; quia
post peccatum indiget nova perfectione, et nova
sanatione, et nova motione.
II. Ad argumentum cujusdam cum Gregorio concurrentium. — Ad argumentum quod ponitur secundo loco, negatur utrque pars antecedentis. — Et ad primam probationem primae partis, dicit Gregorius (dist. 20, q. 1, art. 2) in hunc modum: « Homo, inquit, non potest sine speciali Dei auxilio cognoscere Deum esse summe honorandum. Et cum interfert quod tunc habebit ignorantiam invincibilium, etc. — si intelligatur quod illa ignorantia sit invincibilis, sine speciali adjutorio Dei, concedo illam partem consequentis. Et cum ulterius interfert quod tunc omissio illius actus non imputabitur ei; — nemo consequentiam. Et ad probationem, qua dicitur quod secundum omnes doctores, non imputatur homini, etiam omnis, etc. — dico quod illud est intelligendum de ignorantia quae non est peccatum, nec pecca peccati, cujus ille sit aut fuerit reus. Nam ignorantia qua provenit homini ex peccato cujus ipse fuit reus, eum nequaquam excusat, saltem a toto: sicut patet de eo qui ex ignorantia contracta ex ebrietate culpabili hominem interficit; talis enim, secundum communioe doctrinam, et secundum Philosophum, 3. Ethicorum (cap. 1), non excusat illum ab homicidio, nec quod culpam, nec quod peenam. Nunc autem ignorantia ista de hoc quod Deus est summe honorandus, est peena peccati primi hominis, in quo peccato omnes pecceaverunt, ut ait Apostolus (ad Romanos, 5, v. 12); nam, si ille non peccasset, et alii etiam illo peccato non peccassent, nullus hanc ignorantiam habuisset. Et ideo neminem excusat a tali omissione. Hæc est expressa sententia Beatini Augustini in Epistola ad Siztem, super illis verbis allegatis. Ista ut sint inexcusables, dicens sic: Et quamvis se ipsi excusare videantur, non admissit hanc excusationem, qui scient se fecisse hominem rectum eique obedientiæ dei uis præceptum, nec (z) nisi ejus, quo male usus est, liber voluntatis arbitrio, etiam quod transiret (§) in posteriores, manasse peccatum. Neque enim damnantur qui non peccaverunt, quandoquidem illud ex uno in omnes pertransit, in quo, ante propria in singulis quibuscumque peccata, omnes committere peccaverunt. Ac per hoc inexcusabiles est omnis peccator, vel reatus originis, vel additamentum etiam præeipit voluntatis, sive qui novit, sive qui ignorant, sive qui judicat, sive qui non judicat : quia et ipsa ignorantia in eis qui intelligere noluerunt, sine dubitatione peccatum est; in eis autem qui non potuerunt, peena peccati. Igitur in utrisque non est justa excusatio, sed justa damnatio. — Ulterior, ad aliarn probationem falsitatis hujus partis concesse, dico quod Gentiles non habuerunt talem notitiam sine speciali Dei auxilio. Dico tamen quod illud speciale Dei auxilium potest accipi dupliciter. Uno modo, quod fuerit tale, ad quod non coadjuvant nec cooperaverunt nec per futurum ipsa creatures, quæ sunt effectus Dei, seu notitie earum: sicut est auxilium quo cognoscuntur futura, aut alia que tantummodo per revelationem, seu inspirationem divinam stricte sumptum, cognoverunt alii viri sancti;quo modo cognoscentur mysteria incarnationis et redemptionis nostræ a nobis. Alio modo, quod ad tale adjutorium concurrerent etiam notitie creatorum: quæ tamen notitie simul cum adjutorio generalis influentiae, non sufficiant illis ad cognoscentium Deum esse summe honorandum; sed aliud speciale adjutorium et influentia utique necessaria erat: sicut etiam simul cum doctrina vocali exteriori prolata, et cum generali Dei influentialia, necessarium erat nobis aliud speciale Dei auxilio, ut corde intelligamus et assestamur fidei Christi, quæ nobis prædicitur. Modo, ad propositum, dico quod illi Gentiles de quibus loquitur Apostolus, non habuerunt speciale Dei adjutorium primo modo, sed secundo modo. Nec opproximum hujus dicit aliqua glossa; sed propositum utique una glossa, ibidem, videtur dicere expresso. Unde super illo verbo (ad Roman. 1, v. 19), Deus enim manifestavit illis, dicit sic: Hoc dicet, ne sola natura sufficere videretur. Igitur, si naturaliter vel naturaliter ratione dicantur cognosisse, non sequitur quod ex solis naturalibus et sine speciali Dei auxilio. — Et confirmatur illud. Quia, secundum Augustinum, in de Videndo Deo, ad Paulinem, impossibile est cuilibet homini cognoscere sine speciali Dei auxilio aliquid esse tale, quale Philosophus de quibus est sermo cognoverunt Deum esse; et per consequens, etiam impossibile est ut ipse cognoscat esse summe honorandus, nisi ad hanc notitiam adiuver specialiter ipse. Assumptum patet. Quia hæc sunt verba ejus (cap. 11): Quia enim sine adiutorio Spiritus Sancti cogitare valeat aliquid esse, magisque (z) esse quam omnium que per corpus sentiantur, quod nec in (§) loco videatur, nec quærumendum sit octulis, nec audiatur affatu, nec tactu teneatur, nec sentiatur inessent, videatur tamen, sed corde mundo? quasi dicit quod nullus; et tamen aliquid tale esse cognoverunt illi Philosophi. Per adjutorium autem Spiritus Sancti non potest intelligi tantummodo generalis influentialia, in proposito: quoniam sine illa non possumus etiam cogitare (γ) aliquid esse, quod videatur visu, aut alio sensu sentiatur, ut certum est; et sic non magis de Deo quam de coelo dicere Augustinus, quod non potest cogitari esse sine adjutorio Spiritus Sancti; quo ridiculum est dicere. Item, 2. de Civitate Dei, cap. 7, ait sic: Philosophi utcumque (§) conati...

(a) magisque. — majusque Pr.
(b) in. — Om. Pr.
(γ) etiam cogitare. — cognosce Pr.
(§) utcumque. — utrumque Pr.
sunt, ingenii acutissimis prædicti, ratiocinando investigare quid in rerum natura latiat, quid in moribus appetendum esset utque fugiendum, quid in ipsis ratiocinandi regulis certa connectione traheretur, aut quid non esset sequens, vel etiam repugnaret. Et quidam eorum quaedam magna, quantum divinitas adjutis sunt, invenerunt; quantum autem humanitas impediit sunt, erraverunt. Puto autem quod inter magna illa quae invenerunt, computandum sit illud de quo agitur, scilicet quod Deus sit summe honorandus. Hoc ergo cognoverunt per adjutorium Dei. Nec debet intelligi per adjutorium generalis influentiae tantummodo quoniam, etiam ad parva invenienda, et etiam in suis erroribus, tale adjutorium habuerunt; ac per hoc aequo (a) similiter bene dicereetur, inquantum divinitas adjutis sunt, erraverunt; quod non puto aliquem concessurum. Nec potest hoc exponi de cognitione meritoria vitae æterno, cum infideles et idolatrate essent. Haymo etiam dicit, ibidem, super illo verbo (ad Rom., 1, v. 21), Obscuratum est inspiciens cor illorum, quod illuminatum est per naturae ingenium, et (b) per Dei gratiam; postquam inceperunt idola adorare, obscuratum est per ignorantiam. Et subit, post paucam: «Quod enim contulit illis divina gratia gratis, absolutum dum ingrati essent. » Ecce quod dicit, cor illorum fuisset illuminatum per gratiam; et iterum, quod notiitiam quam habuerunt de Deo, contulit illis divina gratia gratis. Puto autem non esse solitum apud Scripturam, immo nullibi reperio, ea quae nos habemus ex nobis, concurrente sola Dei generali influenza, dici (γ) nobis conferri a divina gratia gratis: siue nec usquam dictum est, nec aliquis sapiens dicereat, quod ignis calefacit ex gratia Dei, aut quod aliquis homo blasphemat vel odit Deum ex gratia Dei, quod gratia Dei conferat ista talibus agentibus; cum tamen nullum horum sine consensu generalis influentiae fiat. » — Hec Gregorius et bene.

Ad secundum probationem primæ partes ejusdem antecedentis principalis (b) argumenti, respondet sic: « Cum infertur quod homo non habebit ex se unde sit consiliativus, istud videtur ad proprietatem sermonis esse simpliciter concedendum; quoniam homo non ex se, sed a Deo, habet animam et alia per quæ potest consiliari. Sed tamen, magis eundo ad mentem argumentum, qui, ut puto, vult dicere quod tunc non habebit in se unde sit consiliativus, — dico quod illud potest capi dupliciter. Uno modo, simpliciter, ut profertur; et sic nego consequentiam, instantia in similis: nam, secundum mentem (c) omnium catholicorum, homonon potest, cum sola Dei generali influentia, facere actum meritorium, nec etiam beatificari; et tamen ex hoc non sequitur quod homo non habeat in se unde possit mereri, aut beatificari; cum hoc consequens, secundum omnes, sit falsum; nam habet intellectum et voluntatem, cum quisque potest mereri et beatificari. Alio modo, potest accipi consequens cum subintlecta determinatione, sic: in se non habebit unde sit, seu quae vel per quod sit, sine speciali Dei auxilio, recte consiliativus; et tunc istud consequens concedo. Et ad Scripturam quæ in oppositum allegatur, dico quod illa non est ad propositionem, cum non loqutur secundum presentem statum, sed secundum statum in quo creatus est primo. Quod patet evidenter ex eodem loco. Unde sic jacet textus: Deus ab initio constituit hominem, et reliquum in manu consilii sui. Patet etiam per Augustinum, in Hypomnesticon, tertia responsione (lib. 3, cap. 2), evidenter. » — Hec Gregorius, et bene. Tamen auctoritas induxit potest aliter exponi, ut postea dicitur (in responsione ad argumentum in pede quest.).

Ad tertium probationem dicte partes, sic dicit: «Quod si per Samaritanum intelligamus Christum, sicut ipsum Christus intellextum, cum illam parabolam possit, utique potuit cognoscere et cognovit quid et quemadmodum esset agendum erga illum saeciatum, scilicet genus humanae. Sed istud non est ad propositionem, quia in nostra disputacione non clauditur Christus. Si vero per Samaritanum intelligatur aliquis homo purus in presenti statu, et per saeciatum alias, tantum valet ac si de aliquid homine, putra de Petro, queratur: an Petrus videns alium, verbi gratia Paulum, saeciatum, possit cognoscere quid sit agendum moraliter circa illum, sine speciali auxilio Dei? Et dico quod, etsi (a) possit cognoscere quid agendum sit moraliter circa illum, utpote quia commati debet illi et auxiliari, non tamen potest seire propter quid, et quemadmodum, secundum omnes circumstantias requisitas ad bonitatem moralem actus, debeat facere actus istos; et ideo non potest sufficienter cognoscere quid agendum moraliter erga illum. Et quod tunc infertur de porcis, potet non valere, nisi arguent velit dicere quod porcos cognoscit quid, et quemadmodum, secundum omnes circumstantias requisitas ad bonitatem moralem actus, agendum est circa porcos alium qui torquetur; quod non videtur. Et cum dicit quod hoc videtur multum favere errori Manichaeorum, qui dixerunt naturam simpliciter malam, et alia; — respondetur quod Maures voluit naturam humanam, in (c) sua prima conditione, ex commixta substantia mali, esse malem; quod ego non dico. Sed dico eam creatam fuisset bonam et puram, sed ex voluntario pec-
Libri II. Sententiarum

cato, quod utique commisit et vitare potuit primus homo, vitiatam, et cum vitio per propagationem in alios descendentes transfusam. Et qui hujus oppositionem pertinaciter acciserit, hereticus pelagianus existit. Unde similarem invectionem contra se factam Augustinus excludit, in Responsionibus contra Pelagianos, tertia responsione (Hypomnesticon, lib. 3, cap. 4). Loquens enim de Adam, ait: Per velle malum perdidit posse bonum, qui per posse bonum potuit vincere velle malum; quem (a) juste Deus jam delicio captivum, voluntati depravatae dimisit. Et subdit: Malum itaque velle, non ex naturae sua condione bona habitum, tanguam ex congeneri mali, ut Manicheus creditid; sed ex accidenti desiderio pravo concepit, quod, avradice vitiatam, omnis ex illo orata humana propago contraxit, absque solo Christo. » — Hæc Gregorius, et bene; dum tamen intelligatur quod nec Adam in primo statu, nec quicumque alias in presenti, potuit bene velle vel agere sine speciali motione Dei. Cum autem dicit Augustinus quod Adam per velle malum perdidit posse bonum, intelligendum est quod Adam multa bona poterat, in primo statu, sine gratia habituali, quæ nunc sine illa non potest; et similiter, quod per velle malum perdidit posse bonum, non solum naturale, sed etiam posse collatam sibi ex gratia. Non autem intelligendum est quod tune quidquam boni possent recte velle et agere sine speciali motione Dei. — Et hæc sint dicta ad probationes primae partis antecedentis principalis (6) argumenti.

Ad primam probationem secundae partis ejusdem, dicit Gregorius, quod, « habita talis notitia, non potest homo, in presenti statu, sine speciali adjutorio Dei, Deum diligere super omnia; et per consequens, nec bene moraliter. Et cum infertur quod talis dilectio esset supra facultatem nature humanæ; — si hujus dicti sit sensus, quod ad sic diligenment non sufficeret facultas humanæ nature ex se, conceditur consequens illud. Et ad auctoritatem Scripturae, que adductur, — dico primo, quod, sicut patet ex serie textus, illum verbum non solum accipitur pro mandato dilectionis Dei (γ), sed communitur pro omnibus mandatis. Unde ibi præmissit (Deuterom. 30, v. 10): Si audieris vocem Domini Dei tuæ, et custodieris præcepta ejus et ceremoniae, quæ in hoc lege scripta sunt, etc.; et statim sequitur (v. 11): Mandatum quod ego præcepio tibi hodie, etc., ut allegatur et. Mirum est autem quod argumentus dicit observationem mandatorum Dei, non solum esse possibilibus, sed tam facile esse homini, in statu naturæ corrupto, non adjutus speciali gratia Dei, quam facile est sibi ore dicere Deum esse super omnia diligentium, cum tamen Prophetæ dicat (Psalm. 16, v. 4) : Propler verba laboriorum tuorum ego custodivi vias duras; et Apostolus (ad Roman. 7, v. 23): Video aliam legem in membris meis, repugnantium legi mentis meæ, et captivantem me in lege peccati; propterque exclamet (v. 24): Infelix ego homo, quæ me liberabit de corpore mortis hujus? et respondens, non dict, liberum arbitrium meum cum influentia generali, sed (v. 25), Gratia Dei per Jesum Christum Dominum nostrum. — Secundo, dicitur ad auctoritatem illam, sicut respondit Augustinus Coelestio, in de Perfectione justitie, cap. 10, et etiam Pelagio in de Natura et Gratia, cap. 69, qui illum auctoritatem pro se allegabat, et illam etiam 1. Joann., 5 (v. 3), Mandata ejus gratia non sunt. Et dicitur, juxta sententiam ejus, quod hoc intelligendum est de illo qui ad Deum est tota corde per amorem conversus, sicut ibidem in textu præmissit; tali enim sic amanti, eo sensu dicitur mandata Dei facilia, quod dici consuevit quod amanti nihil est difficile. Sed talem amorem dicere non possesse in homine ex propriis viribus, sine gratia Spiritus Sancti. Unde in de Natura et Gratia, cap. 69, dicit Augustinus: Omnia (α) quippe facilia sunt charitati. Secundum (6) hoc dicit est 1. Joann., 5, v. 3), « Et præcepta ejus gratia non sunt: » ut cui gratia sunt, consideret non posse divinitus dici, « gratia non sunt » nisi quia potest esse cor- dibus affectus cui gratia non sunt, et petat quo destitutur (γ), ut impetue quod judetur. Et quod dicitur ad Israel in Deuteronomio, si pie, si sancte, si spiritualiter intelligatur, hoc idem significat. Et subdit: Concessus ergo quiseque, sicut ibi præcipitur, ad Deum suum ex toto corde suo, et ex tota anima sua, mandatum Dei non habebit grave. Quomodo enim grave est, cum sit dilectio nature humanæ mandatum? Aut enim quisque non diligit, et ideo grave est; aut diligit, et grave esse non potest. Diligit autem, si quod illis admonitor (2) Israel, conversus fuerit ad Dominum ex toto corde suo, et ex tota anima sua. Et in de Perfectione justitie, cap. 10: Debet, inquit (3), utique commonei (4), charitati Dei non esse grave mandatum Dei (7); quæ nonnisi per Spiritum Sanctum diffunditur in cordibus nostris, non per arbitrium humanæ voluntatis. » — Hæc Gregorius, et bene.

Ad secundam probationem ejusdem secundae partis, dicit quod, « si voluntas eliciat aliqua

---

(a) dicit Augustinus: Omnia. — Om. Pr.
(6) Secundum. — sed Pr.
(γ) quo destitutur. — quod destitutur Pr.
(5) admonitor. — admonitor Pr.
(4) inquit. — Om. Pr.
(3) commonei. — commonei Pr.
(7) Dei. — dictur Pr.
 DISTINCTIO XXIX. — QUÆSTIO I. 325

actum dilectionis circa Deum, non adjuta speciali auxilio Dei, eliciet actum malum moraliter et culpabiliter; quia scilicet non diligit eum propter Deum, vel super omnia, sed propter seipsam. Et cum arguitur quod tunc omissionis divinae dilectionis, pro illo tempore, erit bona, — patet quod argumentatio est frivola. Nam similiter arguam in alia materia: pro omnibus tempore quo exercitium aliquid actus est culpabile, omissionis est laudabiles; sed quando quis dat eleemosynam indigenti, propter vanam gloriam, exercitum illius actus est culpabile; ergo tunc omissionis illius actus erit laudabilis; et sic laudabile est non dare eleemosynam pauperi indigenti.»

Ad tertiam dicit quod, «si concedatur quod est indifferentes ad eligendum bonum et refutandum malum, non ex hoc præcise habet propositum: quia potest aliquando eligere bonum, non tamen bene; et talis electio non est bona moraliter. Sed, si intelligatur de individua ad actum bonorum moraliter, quo scilicet bonum et bene eligere, et ad malum, quo non bene eligere; — dico quod, pro presenti statu, non est indifferentes, sic intelligendo quod possit sic, sine speciali auxilio Dei, habere actum bonum. Et cum probatur primo per Scripturam oppositum, — patet, ex supradictis, quod non est ad propositum; quoniam illa auctoritas est de homine pro statu suæ prime conditionis, et aliae lapsus, non autem pro statu isto.» — Hec est solutio Gregorii. — Ego autem dico quod, nec ante lapsum nature, nec post, liberum arbitrium creature, sine speciali motione Dei, est sufficiens bene velle aut agere, sicut præs dictum est. Et ideo aliter dico ad auctoritatem Scripturae, quod homo, pro quomque statu, potest velle et agere bonum et malum; sed aliter et aliter: quia in actum malum potest, sine speciali adjutorio Dei; in bonum autem potest, cum Dei adjutorio speciali, et non aliter. — Ad aliam probationem, dicit Gregorius, quod «voluntas sub intellectu dato, est determinata ad malum actum, scilicet quod, si sine speciali Dei auxilio eliciat actum, utique eliciat actum malum. Et cum dicitur quod hoc est proprio in errori Manichei; — hic dico quod, salva reverentia, istud in nullo participat errori Manichei; immo longissime discrepat. Nam Manicheús voluit quod, pro omnino statu suo, postquam condita fuit natura humana, semper fuit determinata ad malum, ita ut non posset vitare peccatum; et hoc quidem inerat sibi, non ex vitio contracto ex aliqua culpa voluntarie commissa, sed ex ipsa natura quadam, et substantia malis (x), ex qua dicebat naturam humanam essentialiter esse compositam. Nec diceret nos ignorantiam et difficulteram boni contrahere ex peccato originali, cum illud negaret; sicut patet per Augustinum, 1.Retractationum, cap. 9. Ego autem dico quod natura humana condita fuit bona, et alique vitio, et talis quod poterat peccare et non peccare; et per peccatum primi hominis, in quo, juxta doctrinam Apostoli, omnes peccavimus, nos cum vitius nasci; propter que, nisi juvenem (x) gratia Dei, non possesimus agere virtuose. Hoc dicerem non est errare cum Manicheo, sed est fideliter assentire ecclesiasticum concilium, et Manichæorum ac omnium haereticorum destructori Augustino. — Quod vero ulterior dictur, quod illa via media incendendum est inter errores Manichæi et Joviniani, ego non approbo; nam illa videtur fuisset Pelagii. Sed alia est (6), qua incedere docet Ecclesia et Augustinus, scilicet: ut fateatur hominem posses peccare, contra Jovinianum; et hominis naturam non malam essentialiter, nec ex natura mali commixtam condidit fuisset, ex qua necessario ad peccatum trahatur, contra Manicheum; sed tamen peccato primorum parentum, cum prius bona esset, sive (7) vitio voluntarie commisso vitia; talemque inter ceteros propugnari, nec posse virtuose agere, nisi adjutam ab illo cui quotidie dicimus (Psalm. 78, v. 9) : Adjutus nos Deus salutaris noster; et hoc contra Pelagium. Et iste est (8) modus quem tenet Ecclesia.» — Hec Gregorius, et bene; dum intelligatur in omni statu fuisset necessarium homini, ad bene agendum, auxilium Dei, modo superius dicto.

Ad illud quod arguens adduct de sancto Thoma, dicitur quod sanctus Thomas, 2. Sentent., dist. 28, q. 1, art. 1, tenet illud quod nos tenemus, et non oppositum. Quod patet; nam, in solutione tertii argumenti, sic dicit: «Deus non tantum juvat nos ad bene agendum per habitum gratiae, sed etiam operando in ipsa voluntate, sicut in qualibet re operatur, et etiam exterior occasiones et auxilia praebendo ad bene agendum. Et sine his omnibus nulos bonum facit nec facere potest. Oportet enim quod sicut motus diffuses regulatur a motu uniformi, ita voluntates nostra, que in bonum et malum possunt flecti, diriguntur ab illa voluntate que non nisi recte esse potest.» — Hec ille.

Item, art. 4, in solutione secundii, sic dicit: «Homo non posset se ad gratiam praepare, nec aliquod bonum facere, sine Dei auxilio; et ideo regandum est ut nos ad se convertat, et etiam alios. Nec tamen oportet quod illud auxilium semper sit per aliquid habitum infusum; sed potest esse per multa quae exterioris sunt occasio salutis, et per ipsum actum intiorem quem Deus in nobis causat.» Item, in solutione principali articuli, sic dicit: «Gratia dupliciter potest accipi: vel quodcumque excitativum voluntatis existitium homini ab (x) ipsa divina

(x) juvenem. — invenitur Pr.
(6) est. — Om. Pr.
(7) sive. — sine Pr.
(8) est. — Om. Pr.
(e) a verbo quodcumque usque ad ab, om. Pr.
additur de Quaestionibus disputatis, falsum est: nam, ut supra allegatum est, sanctus Thomas, de Veritate, q. 24, art. 14, vult quod homo nullum bonum facere potest sine auxilio Dei eum movetis.

III. Ad alium argumentum. — Ad ultimum principale, dicitur quod ad faciendum actum moraliter bonum, non requiritur infinita potentia, nisi (a) in primo movente ad talem actum; sed sufficit potentia finita in causa proxima elicitiva illius actus. Nec tamen sequitur quod illa potentia finita posset efficere talem actum sine motore primo causa: quia nulla causa secunda potest agere nisi mota prima, potissime quantum ad illud quod est perfectionis et rectitudinis in actu vel effectu causa secundae; quia, quantum ad ea quae sunt imperfectionis, sufficient causae secundae, non autem ad ea quae sunt perfectiones.

Ad argumentum in principio, quasi pro parte affirmativa, respondet Gregorius (dist. 20, q. 1, in fine), quod «illa auctoritas non debet intelligi scilicet, quod primus homo (b) sic fuerit relictus in manu consiliis sui, vel potestate liberi arbitrii, quod in solis suis naturalibus viribus fuerit relictus, et quod eis solis mandata implere potuisset; sed intelligendum est eumuisse relictum cum libero arbitrio tali quale habebat, scilicet informato gratia eidem superaddita, ut per librum arbitrium suum sic dotatum Dei gratia, stante generali Dei influentia, sine alio speciali auxilio Dei, possit compleere mandata. » — Hec ille. — Ista responsio implicat quoddam falsum et sepe negatum, scilicet quod Adam, ante peccatum, non indigeret speciali motione Dei ad bonum. Dicendum est ergo alter, quod per illum auctoritatem non habetur quod Adam, ante peccatum, non indigeret ad bene et virtuose agendum auxiliio divino; sed solum quod non indigebat aliqua nova gratia, vel forma habituali sanante vel fortificante liberum arbitrium; quia librum arbitrium ejus sanum erat, et gratia et virtutibus informatum. Potest etiam exponi alter altera auctoritas, ut dicatur quod homo, in primo statu, et etiam in secundo, sic dicitur relictus in manu consiliis sui, eo quod non prefixa sit ei virtus operativa determinata ad unum. Unde sanctus Thomas, 1 p., q. 22, art. 2, in solutione quartae, exponens illam auctoritatem, sic dicit: «In hoc quod dicitur Deum hominem sibi relinquisse, non exclusitur homo a divina providentia; sed ostenditur (γ) quod non praefiguravit ei virtus operativa determinata ad unum, sicut in rebus naturalibus, quae aguntur tantum, quasi ab altero directe in finem, non autem seipsa agunt, quasi dirigentia in finem, ut creature rationales per (δ) liberum arbitrium,

(a) nisi. — Om. Pr.
(b) homo. — Om. Pr.
(γ) ostenditur. — instanter Pr.
(δ) per. — quæ Pr.
DISTINCTIO XXX. — QUÆSTIO I.

UTRUM DEFECTUS QUOS SENTIMUS IN NOBIS, SINT PENA PRO PECCATO ADÆ

Quo consiliantur et eligunt. Unde signanter dicit, in manu consilii sui. Sed quia ipsa actus liberi arbitrii reducitur in Deum sicut in causam, necesse est ut ea quæ libero arbitrio sunt, divinae providentiae subdantur: providentia enim hominis continetur sub providentia Dei, sicut causa particularis sub universalis. Hominum autem justorum quodam (a) excellentior modo Deus providentiam habet quam impiorum, inquantum non permissit circa eos evenire aliquid, quod impediat finaliter eorum salutem; nam diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum, ut dicitur, Rom. 8 (v. 28). Sed ex hoc ipso quod impios non retribuit a male culpæ, dicitur eos dimittere: non tamen ita quod totaliter ab ejus providentia excludatur; aliquin in nihilum decidere, nisi per ejus providentiam conservaretur. »

Hæc ille. — Simile dicit, de Veritate, q. 5, art. 5, in solutione quarti: « Deus, inquit, dimisit hominem in manu consilii sui, inquantum constituit eum propriorum actuum provisorem. Sed tamen providentia hominis de suis actibus, non excludit divinam providentiam de eisdem; sicut nec virtutes active creaturarum excludunt virtutem activam divinam. » — Hæc ille. — Ex quibus patet quod auctoritas illa non est ad propositum, et quomodo non recte glossatur.


ARTICULUS I.

PONUNTUR CONCLUSIONES

Quantum ad primum articulum, sit

Prima conclusio: Quod mors et alii defectus corporales et spirituales uno modo sunt poenae et effectus peccati, et alio modo sunt naturales homini.

Hanc conclusionem, quod primam sui partem, ponit sanctus Thomas, 1* 2mo, q. 85, art. 5, ubi sic: « Aliquid est causa alterius dupliciter: uno quidem modo, per se; alio modo, per accidens. Per se qui dem est causa alterius, quod secundum virtutem suæ naturæ vel formae productum effectum, unde sequitur quod effectus sit per se intentus a causa. Unde, cum mors et hujusmodi defectus sint praeter intentionem peccantis, manifestum est quod peccatum non est per se causa istorum defectuum. Per accidens autem aliquid est causa, si sit removens prohibens, sicut dicitur in 8. Physicorum (t. c. 32) quod divellens columnam, per accidens diruit lapidem suprapositum columnæ. Et hoc modo peccatum primi hominis est causa mortis et omnium hujusmodi defectuum in natura humana, inquantum per peccatum primi parentis sublata est originalis justitiae: per quæ non solum inferiores vires animæ continentabantur sub ratione absque omni deordinatione, sed etiam corpus erat subjectum animae absque omni defectu; et ideo, subtrahat hoc originali justitiae per peccatum primi parentis, sicut vulnerata est natura humana, quantum ad animam, per deordinationem potentiarum, ita etiam est corruptibilis effecta per deordinationem ipsius corporis. Subtracto autem originali justitiae habet rationem poenae, sicut et subtrahat gratie. Unde et mors et omnes corporales defectus consequentes, sunt quædam poenae originalis peccati; et quamvis hujusmodi defectus non sint intenti a peccante, sunt tamen ordinati istorum justitiam Dei punientis. »

Hæc ille. — Confirmatur per illud Apostoli, Roman. 5 (v. 12): Per unum hominem peccatum in hunc mundum intravit, et per peccatum mors. — Ex quibus potest colligi talis ratio: Quidquid remotum prohibens aliquem effectum positivum aut privativum, potest dici causa illius effectus, saltem per accidens. Sed primum peccatum Adæ remotum justitiam originalem prohibentem omnes defectus consequentes

(a) quodam. — quod Pr.
(b) non. — Om. Pr.
naturam humanam tam ex parte animae quam ex parte corporis. Igitur fuit causa omnium talium defectuum. Item: Quodquid consequitur aliquam poenam, habet rationem poenae. Sed omnes isti defectus consequuntur primam poenam originalis peccati, sicut substantiationem originalis justitiae. Igitur, etc.

Secundam vero partem conclusionem ponit, eadem questione, art. 6, ubi sic: « De unaquaque re corruptibili possimus loqui dupliciter: uno modo, secundum naturam universalem; alio modo, secundum naturam particularem. Natura quidem particularis est propria virtus activa et conservativa uniuiusquise rei. Et secundum hanc omnis corruptio et defectus est contra naturam, ut dicitur, 2. de Caelo (t. c. 37); quia hujusmodi (z) virtus intendit esse et conservationem ejus cujus est. Natura vero universalis est virtus activa in aliquo universalis principio naturae, puta in aliquo cœlestium corporum vel alieijus superioris substantiae, secundum quod etiam Deus a quibusdum dicitur naturæ naturans: quæque virtutem intendit bonum et conservationem universi; ad quod exigitur alternatio generationis et corruptionis in rebus. Et secundum hoc corruptiones et defectus rerum sunt naturales: quoniam secundum inclinationem formæ, quæ est principium essendi et perfectio; sed secundum inclinationem materie, quæ proportionabiliter attribuitur tali formæ secundum distributionem universalis agentis. Et quamvis omnis forma intendent perpetuum esse inquantum potest, nulla tamen forma rei corruptibilis potestasseque perpetuatem sui; praeter animam rationalem: eo quod ipsa non est subjecta omnino materie corruptibili sicut alie formæ; quinimum habet propriam operationem immateriale: unde ex parte suæ formae naturalis homo est homini incorruptum quam alius rebus corruptibilibus; sed quia et ipsa habet (6) materiam ex contrariis compositam, ex inclinatione materie sequitur corruptibilitas in toto. Et secundum hoc, homo est naturaliter corruptibilis secundum naturam materie sibi relictae, sed non secundum naturam formæ. » — Hæc ille.

Similiter totam hanc conclusionem ponit, 2o 2vo, q. 464, art. 1, ubi sic: « Si alius propter culpam suam privetur aliquo beneficio sibi dato, carentia illius beneficii est poena culpa illius. Primo autem homini in sua prima institutione hoc collatum fuit divinitus, ut quamdui mens ejus subjecta esset Deo, inferiores vires animae, subjicerentur menti, et corpus subjiceretur animae. Sed quia mens hominis per peccatum a divina subjectione recessit, consequentem est ut nec inferiores vires totaliter rationis subjicerentur, unde tanta est relliciae carnalis appetitus ad rationem; nec etiam corpus totaliter subjiceretur animae, unde consequitur mors, et alii corporales defectus: vita enim et incoluntas corporis consistit in hoc quod subjicitur animae, sicut perfectibile suæ perfectionis; unde per oppositionem mors (z) et agritudo et quilibet corporalis defectus pertinet ad defectum subjectiosis corporis ad animam. Unde patet quod, sicut rebellio carnalis appetitus ad spiritum est poena peccati primorum parentum, ita etiam et mors et omnes corporales defectus. » — Hæc ille; ubi ponit primam partem conclusionis. — Secundam ponit ibidem, in solutione primi, dicens: « Naturale dicitur, quod ex principiis naturæ causatur. Natura autem sunt per se principia, materia et forma. Forma autem hominis est anima rationalis, quae de se est immortalis; et ideo mors non est universalis homini ex parte suæ formæ. Materiaputam hominis est corpus tale, quod est ex contrariis compositum: ad quod sequitur ex necessitate corruptibilitas; et quantum ad hoc mors est homini naturalis. Hæc tamen condition in materia humani corporis, est consequens ex necessitate materiae: quia oportebat corpus humanum esse organum tactis, et per consequens medium inter tangibilis; et hoc non poterat esse nisi esset compositum ex contrariis, ut patet per Philosophum, 2. de Anima (t. c. 113 et seq.). Non est autem condition, secundum quan materia adaptetur formæ; quia, si esset possible, cum forma sit incorruptibilis, potius oporteret materia esse incorruptibilem. Sicut quod serra sit ferræ, competit formæ et actioni ipsis, ut per duriam sit apta ad secundum; sed quod sit potens rubiginem contrahere, consequitur ex necessitate talis materia, et non secundum electionem agentis: nam, si artifex posset, faceret serrat ex ferro quod non posset rubiginem contrahere. Deus autem qui est conditor hominis, omnipotens est; unde admitte suo beneficio ad hominem primitus instituto necessitate morti et ex tali materia consequentem: quod tamen (6) beneficium subtractum est per peccatum primorum parentum. Et sic mors est naturalis propter conditionem materie, et est poenalis propter amissionem divini beneficii preservantis a morte. » — Hæc ille.

Similem conclusionem ponit, 2. Sentent., dist. 30, q. 1, art. 1, ubi, in fine, concludit sic: « Et illi defectus possunt ad naturam humanam dupliciter comparari: vel scilicet ad eam secundum quod in principiis suis naturalibus consideratur tantummodo; et sic proculubio non sunt poena ejus, sed naturalis defectus, sicut esse ex nibilo vel indigere conservatione est quidem defectus naturalis omnes creaturas consequens, et nulli est poena: vel ad eam prout instituta est; et sic proculubio poena sunt sibi, quia etiam ex privacione ejus quod gratis
Secunda conclusio est hae: Quod aliquist aliquis conceditur, postquam concessum est, aliique dicetur puniri. — Hac ille. — Ex quibus potest formari talis ratio pro secunda parte conclusionis. Illud est naturale aliqui in se considerato, quod ex principiis naturae sua non impeditis causatur. Sed mors et hujusmodi defectus nati sunt causari ex principiis humanae naturae non impeditis. Igitur.

Hanc ponit sanctus Thomas, 2. Sentent. dist. 30, art. 2, primae questionis, ubi sic dicit: « Circa hanc hanc materiam duplex error tangitur in littera. Unus est corpus qui simpliciter peccatum originale negaverunt, sicut error Juliani et Pelagii; et hic error veritati fidei non consonat, quia sacramentorum necessitatem et redemptionis tollit, quae (1) contra servitutem peccati in qua nasciur ordinata sunt. Alius est error eorum qui peccatum originale nominem tenes concedentes, secundum rem negant, dicentes in puero nato nullam culpam esse, sed solum obligationem ad peanam. Et hoc manifeste divinae justitiae repugnat, ut siclicet aliquis obligaret ad peanam, qui culpam non habet, cum posna juste nonnisi culpa debatur. Et ideo, his evitatis, simpliciter (2) concedendum est etiam culpam per originem trahi ex vitiatis parentibus in pueris natis. Quod qualit sit, investigandum est. Sciendo est igitur quod hac tria: defectus, malum, et culpa, ex superadditione habent. Defectus enim simpliciter negationem boni importat; sed malum nomen privationis est. Unde carentia aliquis, ezi non sit naturam habere, defectus dici potest; sed malum non potest dici, nisi sit defectus ejus boni quod naturam est haberi: unde carentia vitae in lapide potest dici defectus, sed nei malum: hominum vero mors est defectus et malum. Culpa autem super hoc addit ratioem voluntarie. Ex hoc enim aliquis culpatur, quod deficit in eo quod per suam voluntatem habere potuit. Unde oportet quod secundum hoc aliqium rationem culpae habeat, secundum quod ratio voluntarie in ipso reperitur. Sic autem quoddam bonum est quod respecit naturam, et quoddam quod respecit personam: igitur autem est quaedam culpa naturae, et quaedam culpa personae. Unde ad culpam personae requiritur voluntas personae, sicut patet in culpa actuali, quae per actionem committitur; ad culpam vero naturae non requirit nisi voluntas in illa natura. Sic ergo dicendum quod defectus illius originalis justitiae quae homini in sua creatione collata est, ex voluntate hominis accidit. Et sicull illud donum naturae fuit, et fuisset in total

naturalam propagatum, homine in justitia persistente; ita etiam et privatio illius boni in totam naturam perdactur, quasi privatio vel vitium naturae: ad idem enim genus privat et habitus referuntur; et in qualibet homine rationem culpae habet ex hoc quod per voluntatem principii naturae, id est, primum hominis, indistinctus est talis defectus. » — Hec ille.

Ex quos potest formari talis ratio. Omnis defectus voluntarius perfectionis debite haberi ab aliquo, habet rationem culpae. Sed aliquis defectus in nobis per originem veniens, est hujusmodi, puta defectus originalis justitiae. Igitur, etc.

Item, 1a 2ae, q. 81, art. 1, sic dicit: « Secundum fidelem catholicam tenendum est quod primum pecatum primi hominis originaliter transeat in posteros, propter quod etiam pueri mox nati deferuntur ad baptismum sanctum aliquo aliqua infectione culpae ahuendici. Contrario autem est haeresis Pelagiana, ut patet per Augustinum in pluribus libris suis. Ad investigandum autem qualiter peccatum primi parentis originaliter possit transire in posteros, diversi diversis viis processerunt. Quidam enim, conside-rantes quod subjectum peccati est anima rationalis, posuerunt quod cum semine anima rationalis traducatur, ut sic ex infecta anima, anima infecta derive videantur. Alii vero, hoc repudiantes tanquam erroneum, conatui sunt ostendere quomodo culpa animae parentis traducatur in prolem, etiam anima non traducatur, per hoc quod corporis defectus traducatur in prolem: sicut si lepusus generat leprous, et podagricus podagricum, propter aliquam corruptionem seminis, licet illa corruptio non dicatur lepra vel podagra. Cum autem corpus sit proportionatum animae, et animae defectus reducunt in corpus, et econtra, similiter modo dicunt quod culpa vel defectus animae per traductionem seminis derivatur in prolem (a), quamvis semen actualiter non sit subjectum culpae. Sed omnes hujusmodi vias sunt insufficentes; quia, dato quod aliqium corpore defectus transscat in prolem per originem, et etiam aliqui defectus animae ex consequenti propter corporis indispositionem, sicut interdum ex fatu sui generantur, tamen hoc ipsum quod est ex origine aliquam defectum habere, videtur exclusur rationem culpae, de cujus ratione est quod sit voluntaria. Unde etiam positum quod anima rationalis traducetur, ex hoc ipso quod infectio animae prosper non esset in ejus volutitate, amitteret rationem culpae obligantium ad peanam; quia, ut dicit Philosophus, 3. Ethicorum (cap. 5), nullus improverabit (b) coco nato, sed magis miserebitur. Et ideo alia via procedendum est. Dicendum ergo est quod omnes homines qui nascuntur ex Adam, possunt ut unus homo considerari, inquantum convenient in

(a) quae. — et Pr.
(b) simpliciter. — simili et Pr.
(b) improverabit. — imperabit Pr.
natura quam a primo parente accepitunt, secundum quod, in civilibus, omnes qui sunt unus communitas reputantur quasi unum corpus, et tota communitas quasi unus homo; Porphyrius etiam dicit (Prædicab., cap. de Speciei), quod participatione speciei plures homines sunt unus homo. Sic igitur multi homines ex Adam derivati, sunt tanquam multa membra unius corporis. Actus autem unius membri corporalis, puta manus, non est voluntarius voluntate manus ipsius, sed voluntate animae, quae primo movet membra. Unde homicidium quod manus committit, non imputatur manui ad peccatum, si consideretur secundum se ut divisa a corpore; sed imputatur ei, ut est aliquid hominis quod movetur a primo principio motu hominis. Sic igitur inordinatio que est in isto homine ex Adam generato, non est voluntaria voluntate ipsius, sed voluntate primi parentis, qui movet, motione generationis, omnes qui ex eis origine derivantur, sicut voluntas animae movet omnà membra ad actum. Unde peccatum quod sic a primo parente in posteros derivatur, dicitur originale, sicut peccatum quod ab anima derivatur ad membra corporis dicitur actualis; et sicut peccatum (a) actualis, quod per membrum aliquod committitur, non est peccatum illius membris nisi inquantum illud membrum est aliquid illius hominis; propter quod vocatur peccatum humanum, ita peccatum originale (b) non est peccatum hujus personae, nisi inquantum hæc persona recipit naturam a primo parente; unde et vocatur peccatum naturæ, secundum illud Ephes. 2 (v. 3): Eratus natura filii iure. — Hæc ille.

Ex quibus potest sic argui. Sicut se habent membrorum unius personæ ad animam quod motum locali, sic se habent omnes homines ad Adam descendentes, quod motum generationis, sed sic se habent membra unius personæ ad animam vel voluntatem illius personæ, quod inordinatio voluntarie procedens ab anima vel voluntate in motibus et actibus membrorum, culpa est et peccatum. Igitur sic se habebant singuli homines ad Adam, quod omnis inordinatio procedens a voluntate Abadæ in origine hominum et transmigratione naturæ humane in eos, culpabilis erat. Tunc ultra: defectus originalis justitiae, immo contrarium originalis justitiae est talis inordinatio procedens ab Adam in ceteros; igitur, etc.

Eandem rationem ponit in de Malo, q. 4, art. 1.

Tertia conclusio est quod peccatum originale non potest dici propriam habitum positum vel modum qualitatis aut alicujus formas absolutae, inclinativum ad malos et vitiuos actus.

De hoc beatus Thomas, 4a 2æ, q. 82, art. 1, sic
dicit: « Duplex est habitus. Unus quidem, quo inclinatur potentia ad agendum: sicut scientiae et virtutes habitus dicuntur; et hoc modo peccatum originale (x) non est habitus. Alio modo dicitur habitus, dispositione alicujus naturæ ex multis composite, secundum quam bene se habet vel male ad aliud; et præcipue (6) cum talis dispositione versa fuerit quasi in naturam (γ), ut patet de aegritudine et sanitate. Et hoc modo peccatum originale (z) est habitus. Est enim quodam inordinata dispositione proveniens ex dissolutione illius harmonie in quacumque sit ratio originalis justitiae; sicut etiam aegritudo corporalis est quodam inordinata dispositione corporis secundum quam solvitur singularitas quae consistit ratio sanitatis. Unde peccatum originale (γ) langour nature dicitur. — Hæc ille. — Item, ibidem, tertio loco, arguit sic: « In malis actus semper precedit habitum; nullus enim habitus mali est infusus, sed acquisitus. Sed origine (γ) peccatum non precedit aliquis actus. Ergo originale peccatum non est habitus. » Et sequitur responsio: « Decendum, inquit, quod objectio illa procedit de habitu quo potentia inordinatur in actum. Talis autem habitus non est peccatum originale (γ), quamvis etiam ex peccato originali sequatur aliqua inclinatio in actum inordinatum, non directe, sed per remotionem prohibentis, id est, originalis justitiae que prohibebat inordinatos motus; sicut etiam aegritudine corporali indirecte sequitur inclinatio ad motus corporales inordinatos. Nec debet dici quod peccatum originale (6) sit habitus infusus, aut acquisitus per actum nisi (i) prími parentis, non autem hujus personae, sed per vitia tarn originem innatus. » — Hæc ille. — Item, in solutione primi, sic dicit: « Sicut aegritudo corporalis habitus aliquid de privacione, inquantum tollit aequalitates sanitatis, et alicuid habet positivum, scilicet ipsum humorum inordinata dispositos; ita etiam peccatum originale (x) habet præparationem originalem justitiae, et cum hoc (γ) inordinatam dispositionem partium animae. Unde non est pura privatio, sed quidam habitus corruptus. » — Hæc ille. — Ex quibus potest sic argui. Illud quod non est de genere qualitatis, sed est quodam relatio vel habitum aut ordo, cum quodam negatione habitus positivi, non potest dici habitus positivi, inclinativus potentia-

(a) peccatum. — ipsum Pr.
(b) præcipue. — præse Pr.
(γ) naturam. — habitum Pr.
(6) originale. — instans Pr.
(i) nisi. — Om. Pr.
(x) originale. — instantaneous Pr.
(γ) cum hoc. — tamen Pr.
rum ad actum. Sed peccatum originale (a) est hujusmodi. Iguitur, etc.

Quarta conclusio est quod in peccato originali (b) est aliquid quasi materiale, scilicet concupiscencia habitualis: et aliquid quasi formale, scilicet privatio justitiae originale.

De hoc sanctus Thomas, 1a 2ae, q. 82, art. 3, sic dicit: «Unumquodque habet speciem a sua forma. Dictum est autem supra (ibid., art. 2), quod species pecci originalis (γ) sumitur a sua causa. Unde oportet quod id quod est formale in peccato originale (δ), accipiatur ex parte cause peccati originale (e). Oppositorum autem opposite sunt cause. Est igitur attendenda causa peccati originalis (ε) ex causa originatis justitiae, quae eiponitur. Tota autem ordinatio originale justitiae ex hoc est, quod voluntas hominis erat subjecta Deo. Quae quidem subjectio primo et principaliter erat per voluntatem, cujus est movere omnes alius partes in finem. Unde ex aersione voluntatis a Deo, consecuta est inordinatio in omnibus alius viribus anime. Sic igitur privatio originis justitiae, per quam voluntas subdelatur Deo, est formale in peccato originale. Omnis autem alia inordinatio virium animae se habet in peccato originale sicut quoddam materiale. Inordinatio autem aliarum virium animae precise in hoc attenditur, quod inordinate convertuntur ad bonum commutabile. Quae quidem inordinatio communi nomine potest dici concupiscencia. Et ita peccatum originale materialiter quidem est concupiscencia, formaliter autem est defectus originatis justitiae. »

— Hec ille.

Item. 2. Sentent., ubi supra (dist. 30, q. 1), art. 3, sic dicit: «In quolibet peccato est invenire aliquid quasi formale, et aliquid materiale. Si enim consideremus peccatum actuall, ipsa substantia actus deordinati materialiter se habet in peccato; sed deordinatio a fine formale in peccato est, quia ex hoc rationem mali habet preceptum. Unde dicitur quod conversio ad bonum commutabile est materiale in peccato, et aversum a bono commutabili est ibi sicut formale. Et hoc contingit ex hoc quod etiam in actu virtutis perfecto actus ex ordinatione ad finem, substantia autem actus est sicut materiale. Sicut autem actuale peccatum consistit in deordinatione actus, sita peccatum originale consistit in deordinatione naturae. Unde oportet quod ipsa vires deordinare, vel deordinatio virium sint sicut materiale in peccato originale (γ), et ipsa deordinatio a fine sit ibi sicut formale. Illa autem pars quae per se nata est coniungi fini, est ipsa voluntas, quae habet ordinem finis omnibus aliis partibus imponet. Et tunc destitutio ipsius voluntatis aliqua rectitudine ad finem, quam (a) habuit in institutione naturae, est formale in peccato originale (δ); et hoc est privati originatis justitiae. Vires autem appetitus sensibilis sunt natae recipere ordinem ad finem ab ipsa voluntate secundum quod ibi subjecte sunt. Et ideo subtrahendo illius vinculi, quo quodanmodo sub (γ) potestate voluntatis recte detenebantur, est in peccato originale (ζ) materiale. Ex hac autem subtrahendo sequitur quod unaqueque vis in suum objectum inordinate tendat, concupiscendo illud. Et ideo concupiscencia, qua habiles sumus ad male concupiscendum, peccatum originale (ε) dicitur, quasi materiale in peccato originale (ζ) existens. Est enim considerare materiale et formale in actibus moraliis, sicut in rebus artificialibus in quibus materia praedicatur de toto, ut possit dici, cultellus est ferrum. Et similiter de peccato potest predicari illud quod est materiale in ipso. Et ideo modum peccatum originale concupiscencia dicitur. »

— Hec ille.

Sciendum autem est quod illa concupiscencia, quam dicimus esse quasi materiale in peccato originale, non sumitur hic prout dicit actum concupiscendi, qui est passio, nec prout dicit naturalis potential, que est principium illius actus vel passionis, nec prout importat qualitatem habitualen inclinantem ad passionem; sed prout dicit quantum habiam inordinatos actu et passions virium inferiorum, sive sinit appetitive, cujusmodi sunt vis irascibilis et concupiscibilis, sive sinit apprehensive, cujusmodi est ipse intellectus, et similiter vis cogitativa, vel ratio particularis, ita quod talis habilis communis nomine dicitur concupiscencia. Potest etiam concupiscencia generaliter importare rebellionem virium inferiorum predictarum ad rationem et voluntatem. Et quamodocumque sumatur, non dicit nisi quemdam respectum, vel habitudinem, vel forte negationem, aut privacionem, et non aliquod positivum absolutum. Et quod ipsis sentiat sanctus Thomas apparet. Nam, 2. Sentent., ubi supra (dist. 30, q. 1, art. 3), in solutione primi, sic (η) dicit: «Concupiscencia dicitur duplitecter, scilicet ipsa actus concupiscendi, et ipsa habilis ad concupiscendum. Actus autem ex habilitate causa tau. Unde non est inconveniens si peccatum originale (η), quod concupiscification actualm causat,
habitualis concupiscencia esse dicatur. » Item, in
solutione secundi, sic dicit: « Differt dicere poten-
tem et habilem. Quod enim alius sit (a) potens
cucupiscere, est quod potest concupiscibilis; sed
quod sit habilit ad concupiscendum, est ex alio
habitum, vel ex eo quod per modum habitus se habet.
Contingit enim ut etiam privato aliqua habitatatem
quamdam relinquat, inquantum privatum aliquid
quod impedimentum præstare posset. Et ita dicitur
concupiscencia habitus esse peccatum originale (b): non
quidem vis concupiscibilis, neque iterum aliqua
habitus, qui aliquid positive dicat; sed ipsa
habilitas que relinquitur in viribus inferioribus ad
inordinat concupiscendum, ex hoc quod ab appetitu
subtrahitur. dicitur inordinata rationis, quod detinebantur
ne effrenare possent in sua objecta tendere. » —
Hec ille. — Quod autem non solum inordinatio
appetitus sensitivis pertinet materialiter ad pecca-
tum originale, verum etiam inordinatio virtualis
cognitivae, aut etiam intellectus, patet per illud
quod dicit, 1, 2a*, q. 82, art. 3, in solutione tertii :
« Sicut in bonis intellectus et ratio principalitatem
habent; ita e converso in malis inferior pars animae
principialis inventur, quod obnubilat et trahit ratio-
em. Et propter hoc peccatum originale (c) magis
dicitur esse concupiscencia quam ignorantia, licet
etiam ignorantia inter defectus materiales pecci-
talis originalis continetur. » — Hec ille. — Simile dicit,
de Malo, q. 4, art. 2 (post responsionem ad 12ma): «
Inter alias vires, inquit, etiam intellectus a volun-
tate movetur; et sic defectus intellectus etiam conti-
etur materialiter sub peccato originali. Quod
qui dem defectus est carentia illius scientiae naturalis
quam hono in primo statu habuerit. Et per hunc
modum ignorantia materialiter continetur sub peccato
originale. » — Hec ille.

Ex quibus potest formari talis ratio. Peccatum
originale (d) proporcionatur peccato actuali quo
hoc quod, sicut peccatum actuali consistit in de-
ordinatione actus, ita peccatum originale (a) consistit
in ordinazione nature humane. Sed in peccato
actuali est aliquid quasi materiale, scilicet inordi-
nata conversio ad bonum commutabile, et aliquid
quasi formale, scilicet inordinata aversio a bono
incommutabile. Igitur suo modo in peccato origin-
ali (c) est aliquid quasi formale, scilicet inordinata
voluntatis, cujus est tendere in ultimum finem; et
inordinatio aliarum virium quorum est tendere in
ea quae sunt ad finem, est (a) quasi materiale.

Et in hoc primus articulus terminatur.

---

ARTICULUS II.

PONTUNTUR OBJECTIONES

§ 1. — CONTRA PRIMAM CONCLUSIONEM

Argumenta Durandi. — Quantum ad secun-
dum articulum, arguendum est contra conclusio-
nes. Et quidem contra probationem secunde partis
prima conclusionis, arguit Durandus (dist. 30, q. 1),
probando quod non ideo mixtum ex elementis sit
naturaliter corruptibile, per hoc quod elementa ex
quibus componitur, ratione sue contrarietatis agunt
ad (a) invicem. Et hoc probat dupliciter.

Primo. Quia actio elementorum in mixto non
potest intelligi nisi dupliciter. Uno modo, quod unum
elementum, secundum id quod est, agat in aliud;
quod esse non potest: quia elementa non manent
actu in mixto; omne autem quod agit, agit secun-
dum quod est ens actu. Alio modo, sic quod una
qualitas elementaris agat in aliam. Quod potest
adhue esse dupliciter. Uno modo, quod una quali-
tas agat in aliam sibi contrariam, puta calidum in
frigidum (b), et humido in siccum, et e converso.
Alio modo, quod una qualitas agat in aliam non sibi
contrariam, puta calidum in humidum.

Primum non potest esse: quia idem secundum
quod idem non agit in seipsum; sed calidum et frig-
idum sunt una et cadam qualitas in mixto, et simi-
liter humido et siccum; igitur, etc. Major petat.
Minor prolatur. Quia, si calidum et frigidum essent
due qualitates in mixto, aut distinguenter secundum
subjectum, aut solum secundum essentiam.
Non secundum subjectum: quia tunc non quale-
libet pars mixtia esset mixta. Nec secundum essentia-
solum: quia tunc contraria essent in codem subje-
cto; quod est impossibile. Sic ergo in mixto ex calido
et frigido fit una qualitas media, et similiter ex
humido et sicco, per hoc quod redundant (c) ad
medium. Cum igitur idem non agat in seipsum, nec
calidum agit in frigidum, nec humidum in sic-
cum.

Item, nec potest dici quod una qualitas agat in
aliam sibi non contrariam, puta calidum in humi-
dum. Quia, si calidum aget in humidum, aget
in ipsum, vel tanquam in contrarium, vel tanquam
in subjectum. Non tanquam in contrarium, ut de
se petat. Nec tanquam in subjectum. — Tun quia,
lilet calidum et humidum sint in codem subjecto,
unum tamen non est subjectum alterius, nec e con-
verso. — Tun quia illud quod est ratio agentis
actione univoce, non potest esse forma subjecti in
quod agit, alioquin idem esset simul in actu for-
mali, et in potentia formali, quia subjectum habens talen formam, puta calorem, esse calidum formaliter, et quia transmutaretur ad similum secundum speciem, esse in potentia ad calorem formaliter, et sic simul esset in actu et formaliter calidum et in potentia calidum formaliter; quod omnes negant, cum implicat contradictionem. Sed calor est principium et ratio agendi actione univoca; quia habens calorem, per ipsum causat similum. Ergo non potest agere in subjectum quod pericit. — Item. Quia nullum genus corrumpit subjectum in quod agit, nisi per accidens corrumpatur aliquid quod requireratur ad subjecti existentiam. Si ergo calidum ageret in humido sibi subjectum, non corrumpet ipsum directe, nisi corrumpendo aliquid sine quo non potest humido esse. Illud autem non datur. Igitur, Nullo modo igitur corrumpitur mixtum per hoc quod ex quibus componitur, agunt et patiuntur ad invicem ratione contrarietatis, sicut dicebat.


§ 2. — Contra secundam conclusionem

I. Argumentum Durandi. — Contra secun- dam conclusionem arguit (dist. 30, q. 2), prolando quod nullus defectus in puerum, per solam origi- nem veniens, possit habere proprie rationem culpe. Unde sic dicit. Nunc loquimur de peccato quod habet rationem culpe; et tale oportet esse voluntar- rium, dicente beato Augustino, in de Vera Riti- gione (cap. 14), quod peccatum adeo est voluntar- rium, quod, si non fuerit voluntarium, non est peccatum. Ad (z) sciemendum igitur utrum peccatum originales sit proprie culpa seu peccatum, oportet videre an sit proprie voluntarium. Potest autem aliquid dici voluntarium aliqui (γ) dupliciter: uno modo, a voluntate sua propria et personali; alio modo, a voluntate alterius. Nec est dubium quod secundum non est ita proprie voluntarium, sicut primum; quia voluntas alterius et actus ejus non potest proprie dici voluntas mea, vel velle meum, sicut voluntas mea personalis, et velle meum perso- nale. Omnes autem sancti et doctores catholici tenent et docent, tam vero quam scripto, quod peccatum originales in puer no non est voluntarium voluntate vel actu personalis istius parvuli, sed solum volun- tame primi hominis. Unde Augustinus, respondens hareticos, super hoc articulo, dicit (Operis imper- fecti contra Julianum lib. 4, cap. 90), quod peccatum illud a voluntate primi hominis seminatum est. Et in hoc concordat omnes sancti et doctores quotquot audivi vel legi. Constat autem quod peccat- tum actualis est voluntarium voluntate propria et personali ipsius peccantis actualiter. Ergo peccatum actualis in adulto est magis propria voluntarium, et per consequens magis proprie culpa, seu peccatum, quam in parvulo peccatum originales (5); nec puto quod aliquis sanse mentis sentiat oppositum. Voluntate autem alia potest aliquid esse voluntarium dupliciter. Uno modo, quando aliquis proprio consensu transfert in alterum voluntatem suam et auctoritatem, ut quidquid alius egerit, nomine illius gestum sit. Tunc enim quidquid alius agit, reputa- tur esse voluntarium isti ex precedente mandato, vel consensu generali, etiam si res gesta ei displiceat quando innotescit. Et hoc modo peccatum parvulo- rum non potest esse voluntarium, quasi parvuli proprio actu voluntatii suae praeconsentire (z) in id quod Adam erat facturus. Hoc enim dicere de parvulis qui nndon erant, esset absurdissimum. Alio modo potest aliquid dici voluntarium esse voluntate aliena, quando voluntas unius dicitur seu interpretatur esse voluntate alterius, quia unus ali-
Libri II. Sententiarum

I. Argumenta aliorum. — Ad idem arguitur sic ab aliis (apud Gregorium, dist. 30, q. 1, art. 1, concl. 1). Illud quod non est actualis et voluntaria commissio vel omissionem, nec actus aut omissionis vituperabilis, cui sit recompensanda poena sensus, sed est effectus quidam peccati, vel poena consequens peccatum alterius, non est proprie culpa, nec proprium peccatum. Sed origine in parvis est huicmodi. Igitur. Major nota est. Sed minor probatur per Augustinum, 3. de Libero Arbitrio, cap. 19, ubi quaerit quare nos nascimur cum ignorantia et difficillimatis, et cruciatus corporis propter peccatum Adae; et respondet quod ex illius damnati poena et mortales, et ignari, et corne subditi nascimur. Et subdit, in alio capitulo (cap. 20), quod ut meliores gigneret (5) quam ipse, non erat aequitas, etc. Ex quibus ostendit quod talia non sunt in nobis peccata, sed poenae peccati Adae, ut effectus naturalis consequentes poenam illius.

Confimatur. Quia ibidem, cap. 20, dicit quod, si animae humanae sint sigillati factae in unoquoque hominum, non est nascenstibus animis ignorantia et difficillimia suppliant peccati, sed proficiendi admonitione et perfectionis ordine.

§ 3. — Contra tertiam conclusionem

Argumenta Gregorii. — Contra tertiam conclusionem arguit Gregorius (dist. 30, q. 1, art. 2), probando quod, secundum mentem Augustini, peccatum originale sit quaedam qualitas positiva, vel carnalis concupiscencia, seu fones vel vitium concupisciibilitatis, per quod homo inclinatur ad actualiter concupiscendum.

Primo. Quia libro 1. de Nuptiis et concupiscencia, ad Valerium (cap. 25), dicit quod dimittit concupiscencia in baptismo, non ut non sit, sed ut in peccato non imputetur. Et postea dicit (c. 32) quod vitium personae nascentis est peccatum originale; ubi patet expressa propositionum.

Secundo. Quia, Contra Julianum, libro 6, capi-
tulo 18, sic ait: Ego tanquam valetudinem matam ex origine hominis vitia vita ingenium homini dico esse vitium, quo caro concupiscit adversus spiritum. Et de eodem, paulo post, subdit: Ec isto et cum isto hominis malo nascitur homo; quod (2) malum per seipsum tam magnum est, et ad hominis damnationem atque regno dei separationem tantum habet obligationis, ut etiamis de parentibus regeneratis trahatur, non nisi quemadmodum in illis sola regeneratione solvatur, atque hoc remedio prepositus mortis a prole pellatur. Ex quo etiam clarissime patet propositionem.

Tertio. Quia, 1. Retractionum, cap. 15, sic dicit: Concupiscientia reatus in baptismum solvitur, sed infirmitas remanet. Constat autem quod solo peccato quis reus est. Igitur ante baptismum concupiscientia est peccatum; ideo dicit Glossa Rom, 4, super illo verbo (v. 7): Beati quorum remisses sunt, etc., quod concupiscientia vel concupiscibilitas, quae dicit fomes peccati, ante baptismum culpa est et poena, post baptismum autem poena est, sed non culpa. Et ibidem etiam habetur quod concupiscientia est peccatum originale. Sic ergo non est dubitandum quin (6) fuerit intentione Augustini. Cui etiam consonant glossae super epistolam ad Romanos, in multis locis, vitium ex origine tractum esse illud quod vocatur originale peccatum.

Quarto. Quia hanc sententiam Augustini secutus est Magister, ut patet in hac distinctione trigesima et sequentibus, in quibus de hac materia tractat; et multi etiam doctores antiqui et moderni.

Quinto. Quia haec opinio videtur magis consona dicitis Apostoli, qui, cum dixissent, ad Romanos, 5 (v. 12): Per unum hominem peccatum intravit in mundum, quae verba de peccato originali intelligenda sunt, ut patet per expositiones sanctorum, et deinde de eodem plura subjecisset, ait, cap. 6 (v. 2 et 3): Quis enim mortui sumus peccato, Glosa, in baptismo, quomodo vivemus in illo? Quis ignoratis, fratres (7), quia quicumque baptizati sumus in Christo Jesu, in morte ipsis baptizati sumus? Et sequitur (v. 11 et 12): Et vos vestaes mortuis quidem esse peccato, viventes autem Deo in Christo Jesu Domino nostro. Non ergo regnum peccatum in vestro mortali corpore, ut obediatis concupiscientiis ejus. Ex quorum verborum serie innititur, eum, cum concludit Non ergo regnus, etc., de originali peccato loqui, sicut (8) et in praemissis verbis constat eum fuisse locutum; et cum addit ut obediatis concupiscientiis ejus, manifeste significat se illud vitium quod hominem ad concupiscendum inclinat, peccati nomine denotante. Ex quo, ut videtur, satis appetit quod Apostolus ipsam concupiscientiam intelligit esse originale peccatum, non quidem per concupiscientiam intelligendo actum concupiscendi, sed vitium quod etiam dicitur carnalitas, et linguar, et fomes, lexque membrorum, quae parvulum habilem concupiscere facit, autulum autem concupiscientem reddat, ut (2) ponitur in glossa Rom. ubi supra, et per Magistrum etiam recitatur in presenti distinctione. Nec tamen ego nego quin etiam homo careat originali justitia, cujus est debitor ante baptismum; sed hujusmodi (6) carentiam non dico esse originale peccatum, sed potius effectum ejus, quemadmodum privatio gratiae effectus est actualis peccati mortalis, id est, quod, sicut (7) propter peccatum mortale privatum homo gratia, ita propter originale peccatum non infundit Deus originalen justitiam animae.

Sexto arguit quod ista concupiscientia sit quedam qualitas. Quod probat per Augustinum, 1. de Nupti et concupiscientia, ad Valerianum, ubi, de ista concupiscientia loquentibus, ait (cap. 25): Non enim substantialiter manet sicut aliquod corpus, aut spiritus, sed affectio quaedam est male qualitatis, sicut (7) luoguor.

Septimo arguit quod hujusmodi qualitas est in anima. Unde, idem, Contra Julianum (lib. 6), cap. 18: Dixerunt, inquit, quidam philosophi, libidinem partem esse animi vitiosam. Et utique pars animi substantia est, quia substantia est ipse animus. Sed ego ipsum vitium quo animus, vel ulla pars ejus, isto modo est vitiosa, libidinem dico, ut omni vitio sanato salva sit tota substantia; quia et illi philosophi tropica locutione mihi videntur vitiosam partem animi appellasse libidinem, in qua parte est vitium quod vocatur libido, sicut appellatur domus pro eis qui (8) sunt in domo.

Octavo. Quia, libro 5. Contra Julianum, cap. 4, ait quod primum peccatum homo totus implevit; et statim subdit: Ut ergo anima et caro utrumque pariter punitur, nisi quod nascitur renascendo emundatur, profecto aut utrumque vitium ex homine trahitur, aut alterius in altero tansquant in vititio vate corrupitur, ubi occulto judicio divinae legis includitur. Hic asserit animam vitiam; et certum est quod loquitur de vitio originali (5), a quo per baptismum emundatur, quamvis sub dubio relinquit, an vitietur a corpore, an ipsa traductura vitia et vitia anima patris.

Nono arguit quod tale vitium causatur in anima ex vitio carnis, seu quidam morbidae qualitate, quam ex libidinosae concupiscientia parentum coeuntium

(2) dicit Ambrosius, et. — Ad Pr.
(6) hujusmodi. — hujus Pr.
(7) sicut. — Om. Pr.
(5) sicut. — seu Pr.
(8) qui. — quae Pr.
(5) originali. — instanti Pr.
caro prolis contrahit cum concipitur. Hoc enim expresse ponit Magister, dist. 31. Et probatur aucto-
ritate Ambrosii (z) quam allegat; et ponitur etiam in glossa Rom. 7: Ecce, inquit, primi hominis
corpus corruptum est per peccatum, ipsaque cor-
ruptio per conditiones offensionis manet in cor-
por, robor tenens divinæ sententiae datae in Adam, cu-
jus consortio anima maculatur peccato.

Decimo. Quia Augustinus, de Verbis Apostoli,
dicit: vitium concupiscientiae est, quod anima ex
carne contraxit.

Undecimo arguitur quod talis qualitas non fuit
in primo homine ante peccatum; sed causata est,
secundum Augustinum, Hypomnesticum, respon-
sione quarta (lib. 4, cap. 1 et 2), ex flueto illius
venenosi serpentes, in quo diabolus illos tentavit.
Caro illorum, Deo se propter ipsorum inobedi-
tiam seu peccatum ab issum custodia aversate, seu
eos non preservante, sicut, si non peccassent,
preservasset, tali mala qualitate infecta est. Nec
mirum, cum (z) etiam ex sibilo quorumdam ser-
pentum, ut ibidem (cap. 1) ait Augustinus, ali-
quando homines afflati (y) subito intereant, aliquando
ad interstitium graviter urgeantur. Et ideo, haec sen-
tentia per eum facilius declarata, inferius subdit
Augustinum (cap. 7): Post peccatum vero, ut jam
superius disputatum est, sibilo venenosi serpen-
tum, cujus calidis decipi sunt blandimentis,
hanc inquietam et mortiferam postem eorum cor-
pora conceperunt; et per legitimum usum, postea-
quam de paradiso projecti sunt, in posteros trans-
miserunt. — Haec ille, in forma.

§ 4. — CONTRA QUARTAM CONCLUSIONEM

I. Argumenta Durandi. — Contra quartam con-
clusionem arguit Durandus (dist. 30, q. 3), quod
insufficientier dictum est quod peccatum originae (z)
sit carentia originalis (x) justitiae.

Primo sic. Quia talis carentia fuisset in homine
constituto in solis naturalibus; in quo tamen non
fuisset aliquod peccatum, vel aliqua culpa: quia
talis perfectio non fuisset debita haberi ab eo;
onne autem malum est privatio aliquus bona debiti
iness.

Secundo. Quia nec potest consistere peccatum
originale (z) in tali carentia cum debito habendi,
nisi sit aliquo modo voluntaria: quia nullum pe-
catum est nisi voluntarium; unde, si aliquod debi-
tum haberi perderetur per violentiam simpliciter,
ita quod amissio nullo modo esset voluntaria, nec
antecedenter, nec aliquo quocumque modo, nullum
essepeccatum. Requiritur ergo quod, si illa caren-
tia sit peccatum, quod sit voluntaria nonnisi volun-
tate Adæ, que potest dici interpretativa voluntas
nostra. Non fuit autem alter (x) voluntaria volun-
tate Adæ, nisi quia voluntas Adæ, vel actus volendi
ipsius, meruit quod talis perfectio, scilicet justitia
originalis, sibi et posteris affertur. Unde, cum ex
peccato voluntario Adæ dignum seu debuitus fuerit
quod tam ispe quam posteri carereant justitia origi-
nali, et indignum fuerit (z) quod eam amplius haber-
ent, et in ista dignitate (x) seu debito carendi tali
dono, vel dignitate habendi tale donum consistat (z)
formaliter ratio peccati originalis (x), quia in nullo
aliorem sine hoc est aliud peccatum, sequitur quod
peccatum originale non solum includit carenti-
tiam originalis justitiae debite haberi (z), immo
ulteriorum principalium importat indignitatem habendi
eam, vel debuitum aut dignitatem carendi ea. Igitur.

Tertio. Quia propter dementitum primorum paren-
tum incurrimus tria. Primum est, carentia origi-
nalis justitiae quam debeatam habere et habuisse
mus ex dono factis primis parentibus pro se et
posteris, si illis non peccantibus non peccassent,
et quia peccaverunt, indigni fuimus eam habere,
et digni ea carere tantaque rei talis ponat se carenti
ratione culpae predictae. Secundo est in nobis rebel-
lio virium sensitivum ad rationem. Tertio est in
corpore passibilitas et mortalitas. Videndum est igi-
tur, quod horum tria sit peccatum originale. Non
autem invenitur quod aliquis dixerit ipsum esse
mortalitatem seu passibilitatem: quia ista magis se
sentent ex parte corporis; peccatum autem magis se
tenet ex parte animae. Magister autem Sentent.
dicit (lib. 2, dist. 30) ipsum esse habitualem concupi-
sectantium seu concupiscibilitatem, vel fomitem, vel
legem carnis et membrorum, et languorem nature,
et tyrannum: que omnia accipit pro uno et codem,
scilicet pro rebellione virium sensitivum ad ratio-
nem, quamvis ex diversis rationibus; et haec sen-
tentia Magistri tangit illud quod est materiale
in peccato originali et non illud quod est formale, ut
alii doctores dicunt communiter. Communior autem
opinio est quod peccatum originale (z) est carentia
originalis justitiae cum debito habendi eam et digni-
tate carendi ea.

Quarto. Quia illud non est peccatum, quod est in
nobis a Deo, quia Deus non est auctor peccati, sed

(a) aliter. — alia Pr.
(b) fuerit. — fuit Pr.
(c) dignitate. — indignitate Pr.
(d) consistat. — consistit Pr.
(e) originalis. — instantis Pr.
(f) debite haberi. — nec solutum debito habendi eam
Pr.
(g) originalis. — instans Pr.
ultor. Sed carenciae originalis justitiae in nobis est a Deo. Igitur, etc. Minor probatur; quia, sicut Deus per suam influentiam est causa gratiae, et per cessationem suae influentiae est causa carenciae gratiae; ita videtur esse quod justitiam originalen, et illius carentiam, cum justitia a originali fuerit donum supernaturale.

II. Argumenta aliorum. — Contra eamdem argumentum alteri, qui (apud Durandum, ibid.) probatur volentes quod peccatum originale (z) non sit nisi quidam (c) reatus, vel obligatio, aut debitum poenae.

Primo. Nihil quod sit in parvulo per originem, est ci culpa, nisi quod fuit Adae culpa. Sed nullus defectus existentem per originem in parvulo fuit vel potuit dici fuisse culpa Adae, nisi reatus poenae, vel poena cum reatu. Ergo hoc est peccatum originale (γ) in parvulo. Utquare premisierat probatur. Et primo major sic. Omnis defectus, qui habet rationem peccati, vel culpae, magis est peccatum illi cui est magis voluntarium; quia de ratione peccati vel culpae est voluntarium, sine quo non est culpa vel peccatum. Sed, secundum omnes doctores sanctos et alios, omnis defectus existentem in parvulo ab origine habet magis rationem voluntarii respectui Adae vel ipsi Adae quam parvulo. Igitur. Et sic patet major. Minor probatur sic. Quia nihil fuit vel potuit dici culpa Adae, nisi actus quo peccavit, vel poena, vel reatus. Huc enim omnia quandoque dicuntur peccatum. Actus autem secundum se non transit nec transire potuit in posteros; transivit autem quod reatum et penam, quia ex suo peccato non solus ipse, sed omnes incurrerunt poenam peccati et reatum poenae; ergo poena cum reatu, vel reatus poenae existentem in posteris poterit dici aliquod originale (c) peccatum Adae, et nihil aliud existentem in posteris, ut videtur; et sic patet minor. Sequitur ergo conclusio, quod peccatum originale (c) non est altum in parvulo quam reatum poenae.

Secundo arguunt sic. Quia Apostolus tractans hanc materiam, Roman. 5, comparat demeritum Adae merito Christi, dicens (v. 19) quod, sicut per unius inobedientiam, sicut Adae, peccatores constituti sunt multi, ita per unius obedientiam, sicut Christi, justi constituantur multi. Sed ex merito obedientiae Christi, quod efficacissim justi, non fit in nobis nisi donum gratiae nobis aliquiliter debite propter ejus meritum. Igitur similiter ex peccato Adae non fit nobis nisi carentia aliquis doni prius habitu ab ipso, et debiti haberi a nobis; et sic propter ejus demeritum efficacissim peccatores, quia rei vel obnoxii sumus hujus carentiae: propter quod talis reatus videtur esse peccatum originale, quen ex actuali peccato Adae contraximus.

Et confirmatur consequentia: quia, ut in codem capitulos subditur (v. 20), majus fuit donum Christi quam delictum Adae; et idem plus potuit meritum Christi in nobis quem justificationem, quam peccatum Adae quaedam validationem.

Tertio arguunt ad idem. Quia Apostolus, in dicto capitulo (z), circa principium (v. 12), sic dicit: Per unum hominem peccatum in hunc mundum intravit; et subdit qualiter, dicens: In quo omnes peccaverunt. Et exponit Magister Sentent., in littera (lib. 2, dist. 30), dicens quod, si sive intelligatur in quo homine, sive in quo peccato, sanum est. In Adam enim omnes peccaverunt, ut in originali principio, non solum ejus exemplo, ut dicunt Pelagiani; omnes enim illi unus homo erat. Sic similiter in illo uno peccato quod intravit in mundum, recte omnes dicuntur peccasses; quia ab uno. Sic ab eodem uno peccato immunes esse non possunt nisi ab ejus reatu per Christi baptismum absolvantur. Hae sunt verba sua. Ex quibus appareat quod omnes peccaverunt in Adam, et in peccato suo, quia ejus reatum incurrerunt, ratione cujus carent originali justitia, et carebant visione divina, secundum communem legem, nisi ab hoc reatu per baptismum absolvantur, ut Magister subjungit. In quo videtur inuere quod aliter non peccaverunt in Adam omnes, nec in peccato ejus, nisi quia incurrerunt propter illud peccatum reatum poenae temporalis et aeterna. — Confirmatur. Quia contra predictam opinionem arguit Magister, et solvit. Arguit enim sic. Si peccatum originale est reatus, ergo non est culpa nec poena, quia reatus neutrum predictorum est. Illud autem videtur inconveniens. Quare, etc. Et respondet, dicens quod quidam eorum qui predictam opinionem tenent, admittunt quod peccatum originale non sit proprie poena nec culpa, nisi eo modo quo reatus vocatur culpa; et certum est quod Scriptura et communis modus loquenti saties habet quod reatus culpa vocetur: nos enim conseuimus dicere aliquem manere in peccato quamdiu reus est poena aeterna debite pro peccato, licet non maneat in actu peccati, nec in voluntate peccandi.

Quarto sic. Esse dignum poena aeterna, est esse reum, et dignitas poenae est reatus poenae proveniens ex aliqua culpa. Sed esse dignum carere justitiae originalis debita, est esse dignum poena; quia carentia originalis justitiae est quaedam poena danni. Igitur esse dignum carere justitiae originalis (c), est esse reum poenae, quae est carentia justitiae originalis (γ) debita, et talis dignitas est reatus. Qui ergo ponit quod peccatum originale (c) consistit in hoc quod est.
esse dignum carere justitia originali (2) debita, ponit realiter quod peccatum originale (6) consistit in hoc quod est esse reum tali carentia, quia talis dignitas est reatus.

Et in hoc secundus articulus terminatur.

ARTICULUS III.

PONUNTUR SOLUTIONES

§ 1. — AD ARGUMENTA CONTRA PRIMAM CONCLUSIONEM

Ad argumenta Durandi. — Quantum ad terminum articulum, restat predictis objectionibus respondere. Idcirco

Ad primum contra primam conclusionem, dicitur quod, cum in mixto non remaneant elementa formaliter et in actu, sed tantummodo in virtute, scilicet quantum ad qualitates suas; ideo unum elementum non agit ibidem in aliud, sed una qualitas in aliam sibi contrariam, et etiam in non contrariam. Et ad improbationem hujus partis, ubi dicitur quod una qualitas mixti agit in aliam sibi contrariam, — dicitur quod improatio illa fundatur in falso, scilicet quod duas qualitates contrarie essentialiter distinctae, non possint esse in codem subjecto adequato. Hujus enim oppositum ponit sanctus Thomas, multis locis, puta de Malo, q. 5, art. 5, in solutione sexti argumenti, ubi sic dicit: «Ita sunt contrarie qualitates (γ) in corpore mixto, sicut sunt contraria elementa in mundo. Et sicut contraria elementa non se invicem corrupunt, quia conservatur per virtutem coelestis corporis, a quo actiones eorum regulantur; ita contrarie qualitates in corpore mixto regulantur et conservantur ne se invicem corrumpant, per formam substantialem, qua est impressio quodam corporis coelestis. Nihil enim in istis inferioribus agit ad speciem, nisi per virtutem coelestis corporis. Unde, quamdui formam habet suum vigorem ex impressione coelestis corporis, conservatur corpus mixtum in esse. Et inde est quod corpus coeleste per accessum et recessum causat generationem et corruptionem in istis inferioribus, et quod durationes omnium corporum inferiorum mensurantur periodo corporum coelestium. Unde, si aliqua forma esset cuius vigor semper remaneret ex impressione suae cause, nunquam sequeretur corruptio per actionem qualitatum actuarum et passivarum. » — Hae ille. — Ex quibus appareat quod mixtum, secundum eum, in mixto sunt contrarie, ex quorum actione potest sequi corruptio corporis mixti, sed ex impressione (2) talis actionis et regulatione per formam substantialem impeditur corruptio mixtii. Item, quod in mixto sint qualitates contrarie in esse contrafacto et remiss, testatur idem ipse, in tractatu quem edidit super hac materia, qui intitulatur Quomodo elementa sunt in mixto, ubi sic ait: «Qualitates elementorum active et passive contrarie sunt ad invicem, et magis et minus recipiunt. Ex contrariis autem qualitatis quae recipiunt magis et minus, constituit potest media qualitas quae sit naturam utriusque extremi, sicut pallidum inter album et nigrum, et tepidum inter calidum et frigidum. Sic igitur, remissi excellentissimae qualitatum elementorum, constituitur ex his quodam qualitas media quae est propria quas corporis mixiti, differens tamen in diversis secundum diversas mixtiones proportionem, etc. » Item, de Veritate, q. 8, art. 14, sic dicit: «Sicut qualitas simplex non est forma substantialis elementi, sed est accidens proprium ejus, et dispositio per quam materia efficitur propria tali forma; ita forma mixtionis, qua est qualitas resultans ex qualitatisbus simplicibus ad medium venientibus, non est forma substantialis corporis mixti, sed est accidens proprium, et dispositio per quam materia sit necessaria ad formam, etc. » Item, de Sentent., dist. 44, q. 1, art. 1, q(6) 1, in solutione quarti, sic dicit: «Sicut qualitas simplex non est forma substantialis elementi, sed est accidens proprium ejus, et dispositio per quam materia efficitur propria tali forma; ita forma mixtionis, qua est qualitas resultans ex qualitatisbus simplicibus ad medium venientibus, non est forma substantialis corporis mixti, sed est accidens proprium, et dispositio per quam materia sit necessaria ad formam, etc. » Item, de Veritate, q. 8, art. 14, sic dicit: «Formae quae sunt unius generis, unam potentiam respiciunt: sive sint contrariae, ut albedo et (6) nigredo; sive non, ut triangulum et quadratum. Hae igitur formae in subjecto tripli dicitur esse dicuntur. Uno modo, in potentia tantum; et sic sunt simul, quia una est potestia contrariarum et diversarum formarum unius generis. Alio modo, secundum quod sunt in actu imperfecto, ut cum sunt in fieri; et sic etiam simul esse possunt, ut patet cum aliquis deallabatur: tunc enim, tota deallationis tempore, albedo inest ut in fieri, nigredo vero ut in corrupti. Tertio modo, ut in actu perfecto, ut cum jam albedo est in termino deallationis. Et sic impossibile est duas formas unius generis esse simul in codem subjecto: quia oportet eandem potentiam ad diversos actus terminari; quod est impossibile, sicut unam lineam ex una parte terminari ad diversa puncta. » — Hae ille. — Ex quibus appareat quod formae contrarie remissa a suis excellentissimae, et in esse et actu imperfecto, possunt esse in codem subjecto primo et adequato. Et sic probatio fundata est in opposito non valet.

Similiter, probatio qua probatur unam qualitatem mixti non posset agere in aliam non contrariam sibi, ut calidum in humidum, non valet. Dicitur enim quod calor naturalis mixti agit in humidum sibi subjectum, ipsum consumendo, sicut ponit

(2) originali. — instanti Pr.
(6) originale. — instans Pr.
(γ) qualitates. — qualitatis Pr.
sanctus Thomas, 1 p., q. 119, art. 1; et 2. Sentent., dist. 30, q. 2, art. 1. — Et cum quercitur un calidum agit in humidum, ut in subjectum, aut ut in (a) contrarium, etc.; — dicitur quod tanquam in subjectum: non sicut intelligendo quod caliditas sit subjective in humiditate; sed sic quod (b) idem subjectum est calidum et humidum, et quod calor et humiditas sunt in eodem subjecto. Et tunc patet quod prima improbabili hujus partis non procedit contra nos. — Ad secundum dicitur quod calor non solus agit actione univoca, immo actione equivoqua, utpura rarefaciendo, resolvento, disregendone. Et ideo non est incoenientis, si agit in propria subjectum, ut instrumentum aliquis formae substantialis extrinsecus vel etiam intrinsecse ipsi mixto; sicut patet in mixtis viventibus: nam calor est instrumentum animae vegetativa, et agit per totum corpus, digerendo, nutriendo, augmentando. — Ad tertium dicitur quod calor consumtit humiditatem proprii subjecti inquantum corruptit (c) densitatem quomque requirit humiditas, et causat in eos raritatem illi incompensibilis: ad quam etiam raritatem sequitur exhalatio humidi, et occupatio loci majoris, et exitus ejus in totum vel in partem extra corpus mixtum, et consequenter ejus dependerit et separato, ac resolutio, aut consumptio.

Ad secundum negatur antecedens. In omni enim mixto homogeneo vel heterogeneo est principium sue corruptionis, non solum passivum, sed activum, principale aut instrumentale, tanquam quod aut tanquam quo. Concedit tamen quod ad corruptionem mixtis et ejus putrefactionem aut resolutionem concurrat agens extrinsecus, sive sit corpus, sive locus continens, vel aliquis aliquid, quod intende intam qualitatem mixti et remittit aliam. Et sic qualitas illa intensa est principium activum ut quo destructionis alterius qualitatis, et consequenter ipsius substantiae corporis mixti. Et hoc vult Aristoteles, 4. Meteorologorum (cap. 2), ubi allegatur.

De et pro predictis, Albertus, 4. Meteorologorum primo tractatu, cap. 4, sic dicit: «Calor quaedam habet inquantum calor, et quaedam inquantum est naturalis, et quaedam inquantum est calor et naturalis simul. Inquantum enim est calor, alterare habet, et dissolvere, et congregare homogenea, et disgregare heterogenea. In eo vero quod est naturalis, habet in se virtutem formativam uniuscujusque nature cujus calor naturalis esse dictum: sic enim est in eo vis calora, et motorum celestium, et vis complexionis, sive formae illius naturae quam format; sicut in calore seminis plantae vel animalis, est vis quae vocatur formativa planta, vel animalis (b); et eodem modo est in mineralibus et calore eorum. Et sic opus caloris est educere formam de materia, que potentia est in ipsa, et figurare organa, et ordinarium situm membroorum et partium sub forma terminante materiam. Hoc etiam modo habet illud opus quod est terminare et compleere unummodoque in esse suo. Per hoc autem quod est calor naturalis simul, habet digerere humidum, et comissere cum sicco proportionabiliter nature que est forma et specie mixti, ut humidum sit in quantitate et subtilitate, et commixtione debita, que exigit ad speciem hanc vel illam, quam format calor inquantum est naturalis. Hec autem propositio est secundum proportionem geometricam (a), sicut ostendimus in libro de Generatione et corruptione. Quod autem hoc opus sit digerere humidum sibi subjectum, inquantum est utrumque simul, scilicet calor et naturalis, prima facie deprehendea qui modum considerat hujus operis. Quia digerendo humidum, necesesse est quod aliqiiq de humido resolvatur et permutetur; quod nullo modo potest nisi inquantum est calor. In digestione autem, humidum terminatur (c) ad speciem ejus cujus est humidum, sicut ad speciem partes plantae vel animalis vel mineralis. Et hoc nullo modo faceret inquantum est calor, sed potius resolvet totum humidum, ita quod siccum incineraretur. Facit igitur hoc inquantum est naturalis. Et sic digestio humidi est calor ut est calor naturalis simul. » — Hec ille.

Item, cap. 6, sic dicit: «Est autem attendendum, quod, licet putrefacio et combustio habeant unum finem et simul siciam resolvente corpora mixta, tamen putrefacio naturalis est et generationi naturali ipsius commixtum opposita, et combustio est violenta. Cujus vera causa est, quia naturalis actio non est, nisi fiat aliquo naturalium principiorum et intrinsecorum operante vel cooperante. Putrefactio ergo (c) est via naturalis, cum fiat calido intrinsecum edente humidum. Calor enim naturalis, sicut supra diximus, sub habet, scilicet vic nature commixtis corporis, et vic caloris ignis. Est autem naturalis corruptio quoties amittit virtutem mixti corporis proprius defectum aliquis conservantibus (d) commixtionem sub forma substantiis. Tunc enim non retinet nisi proprietatem caloris ignis respectu mixti illius cujus ipse fuit calor naturalis. Est autem proprietas caloris ignis dissolvit et educere subtile a grosso, quod facit calor ille humorem naturalem continue ad superficiem educendo, et tunc humescit extra mixtum, sicut ligna, animalia et lapides, quando incipient putrescere. Tunc autem cum humidum illud finitum est continue educendo, tandem relin-
§ 2. — AD ARGUMENTA CONTRA SECUNDAM CONCLUSIONEM

I. AD ARGUMENTUM DURANDI. — Ad argumentum Durandi contra secundam conclusionem, dicitur quod recte concludit quod peccatum originale (7) inter omnia peccata minus habet de ratione voluntarii, et consequenter minimum de ratione culpae. Et hoc conceditur; quia nec est voluntarium voluntate propr.a, nec directe voluntate aliena, sed solum indirecte et interpretative. De hoc sanctus Thomas, de Malo, q. 4, art. 1, sic dicit: «Aliquis homo singularis dupliciter potest considerari. Uno modo, secundum quod est quaedam persona singularis (2). Alio modo, secundum quod est pars alienus collegii. Et utroque modo ad eum potest aliquis actus pertinere. Pertinet autem ad eum, inquantum est singularis persona, ille actus quem propr. arbitrio et per seipsum facit. Sed inquantum est pars collegii, potest ad eum pertinere aliquis actus quem per seipsum non facit, nec proprio arbitrio, sed qui fit a toto collegio, vel a pluribus de collegio, vel a principi collegii: sicut illud quod principes civilis facit, dicitur civitas facere, ut dicit Philosophus. Hujus enim collegium totum reputatur quasi unus homo, ida quod diversi homines in diversis officiis constituuti, sunt quasi diversa membra unius corporis naturalis, ut Apostolus inducte de membbris Ecclesie, 1. Corinth. 12 (v. 12 et seq.). Sic ergo totum multitudinominum a primo parente humanam naturam accipientium, quasi unum collegii, vel potius sicut unum corpus unum hominis consideranda est. In qua quidem multitudine unusquisque homo, etiam ipse Adam, potest considerari, vel quasi singularis persona, vel quasi aliquod membro illius multitudinis, quasi per naturalem originem derivatur ab uno. Est autem considerandum quod primo homini in sua institutione datum fuerat divinitus quoddam supernaturale donum, siclicet originalis justitia, per quam ratio subdebat Deo, et inferiores vires rationis, et corpus animae. Hoc autem donum non fuerat datum primo homini ut singulari persona tantum, sed ut cuidam principio totius naturae humanae, ut sclicerat ac eo per originem derivaretur in posteros. Hoc autem donum acceptum primus homo per liberum arbitrio peccans amisset, eo tenere quo sibi datum fuerat, sicut pro se et pro sua posterieta tota. Defectus igitur hujus doni totam ejus posteritatem consequitur. Et sic istic defectus eo modo traducitur in posteros, quo modo traducitur natura humana. Quo quidem traducitur, non quidem secundum se totam, sed secundum aliquam partem sui, sicut carmen cui Deus animam infundit. Et sic, sicut anima divinitus infusa pertinet ad naturam humanam ab Adam derivatam, propter carmen cui conjungitur, ita et defectus predictus pertinent ad animam propter carmen quem ab Adam propagatur, non solum secundum corpulentum substantiam, sed etiam secundum rationem semel, id est, non solum materialiter, sed sicut a principio activo: sic enim filius accipit a patre naturam humanam. Si ergo consideretur defectus iste hoc modo per originem in istum hominem derivatus, secundum id quod iste homo est quaedam persona singularis, sic hujusmodi defectus non potest habere rationem culpae, ad cujus rationem requiritur quod sit voluntaria. Sed si consideretur iste homo genitus ut quoddam membro totius humanae naturae a primo parente propagata, ac si omnes homines essent unus homo, sic habet rationem culpa propter voluntarium ejus principium, quod est actuali pec-
catum primum parentis. Sic ut si dicamus quod motus manus ad homicidium perpetrandum secundum quod manus per se consideratur, non habet rationem culpæ; quia manus de necessitate movetur ab alió. Si autem consideretur ut est pars totius hominis qui voluntate agit, sic habet rationem culpæ; quia sic est voluntarius. Sicut igitur homicidium non dictur culpa manus, sed culpa totius hominis; ita hujusmodi defectus non dictur esse peccatum personale, sed peccatum totius naturæ; nec ad personam pertinent, nisi inquantum natura infict victimam. Et sicut ad unum peccatum faciendum diversa partes hominis adhibentur, scilicet ratio, voluntas, manus, et oculus; et hujusmodi, et tamen est unum solum peccatum, propter unitatem principii, scilicet voluntatis, a quo peccati ratio ad omnes actus partium partim derivatur; ita et ratione principii, in tota natura humana consideratur quasi unum peccatum originale. Propter quod Apostolus dicit, Rom. 5 (v. 12): in quo omnes peccaverunt; quod, secundum Augustum, potest intelligi, in quo, scilicet primo homine, vel in quo, scilicet peccato primum hominis, ut peccatum primum hominis sit (a) quasi commune peccatum hominum. — Hec ille.

Item, 2. Sentent. dist. 33, q. 2, art. 1, in solutione secundae, sic dicit: « Inter omnia peccata minimum (5) est originale, eo quod minimum (7) habet de voluntario. Non enim est voluntarium voluntate istius personæ, sed tantum voluntate principii nature. Peccatum autem actum, etiam veniale, voluntarium est voluntate personæ in qua est; et ideo minor pœna debetur originali quam veniali. Nec obstat quod originale non (2) compatitur secum gratiam. Privatio enim gratiæ non habet rationem culpæ, sed pœna, nisi inquantum voluntate est. Unde ubi minus de voluntario, ibi minus de culpa, etc. » Item, 1a 2ae, q. 82, art. 4: « In peccato originali sunt duo. Quorum unus est defectus originalis justitiae. Aliud autem est ratio hujusmodi defectus ad peccatum primum parentis, a quo per vitiam originem deductur. » — Hec ille.

Ex quibus patet quod peccatum originale minimum habet de ratione culpa, quia minimum de ratione voluntarii; secundo, quod hoc peccatum non univoce, sed multum æquivoco dicitur peccatum cum peccatis actualibus. Et possunt assignari innumera dissimilitudines et differentiae; sed pro nonne sufficient assignare quatuor. Prima, quia alia peccata consistunt in deordinatione actus, vel omissione (c) actus; hoc autem consistit in deordinatione ipsius nature. Secunda est, quia alia peccata sunt voluntaria voluntate propria suppositi in quo sunt, vel voluntate personæ; hoc autem tantummodo est voluntarium voluntate naturæ vel principii (a) naturæ, et alieni, non propria suppositi. Tertia est, quia alia peccata sunt culpa, et habent rationem culpa, ex relatione inordinations in eis reperte ad proprium subjectum vel suppositionem; hoc autem non habet rationem culpa, nisi ex relatione ad naturam suppositi, vel ad suppositionem extrinsecum, scilicet Adam. Quarta est, quia istud peccatum est quodammodo necessarium, alia vero non; hoc est naturale, alia sunt personalia, si ita liceat loqui. Et infinitae tales differentiae inter hoc et alia possent assignari. Et ideo argumentum Durandi non militat contra nos.

II. Ad argumenta aliorum. — Ad primum autem argumentum aliorum contra eandem conclusionem, negatur major; quia, ut patet ex dictis, peccatum originale æquivoco dicitur peccatum cum aliis, nec consistit in voluntaria commissione, nec in voluntaria omissione. Tamen ad hanc rationem respondet Gregorius de Arimino (dist. 30, q. 1, art. 1, concl. 1), dicens quod, « quamvis peccatum originale non sit culpa actualis, de qua major habet veritatem (6), est tamen culpa habitualis, vel quasi habitualis, scilicet vitium ad culpam actualum inclinans. Unde peccatum originale duplici ratione culpa dicit potest. Una est, quia est inclinativum ad culpam; et hanc tangit Augustinus, 5. Contra Julianum, cap. 3, dicens quod, sicut cæcitas cordis, quam solus removet illuminator Deus, et peccatum est quo in Deum non creditur, et pœna peccati qua cor superbum digna animadversione punitur, et causa peccati cum mali aliquid errore cordis cæci committitur; ita concupiscientia carnis adversus quam (7) bonus concepsit spiritus, et peccatum est, quia inest illi inobedientia contra dominatum mentis, et pœna (2) peccati, quia reddita est meritis inobedientis, et causa peccati decoctione consentientis, vel contagione nascentis. Ubi nota quod dicit inest illi inobedientia contra dominatum mentis; est enim principium desideriorum spiritualium desideriaris adversantium. Alia ratio est, quia est mala et vitium dehonestans naturam. Unde, sicut actualis culpa commissionis mentem deformat, sic quod propter eam pœna justa debetur anima deformat, sic et hujusmodi vitium dehonestat et (c) inquinat mentem, propter quod pœnam justa mere tur, sieque vere illud dicitur culpa. Et hanc rationem munit Augustinus, lib. 2.

(a) sit. — Om. Pr.
(b) minimum. — manifestum Pr.
(c) minimum. — manifestum Pr.
(d) non. — Om. Pr.
(e) omissione. — omissionis Pr.

(a) principii. — principaliter Pr.
(b) veritatem. — verum Pr.
(c) quanm. — spiritum quem Pr.
(d) pœna. — pœne Pr.
(e) et. — etiam Pr.
de Gratia Christi et peccato originali, cap. 40, ubi dicit quod Deus hominem damnat propter vitium quo natura dehonestatur, non propter naturam quo vitio non antefuerit. Et si dicas quod cadem ratione alii habitus vitiosi, qui ex pravis actibus acquiruntur in hominibus, essent culpae, potest probabiliter responderi, quod etiam illi utique culpae sunt ante quam eorum reatus per poenitentiam dimittatur, sicut et originales vitium etiam culpa est antequam per baptismum reatus eus extollatur: tam enim per poenitentiam quam per baptismum absolvitur anima a reatu, et decoratur gratia, per quam etiam contra inclinationem vitiosae juvenae Deo fortis efficitur, ut vitium in illa non dominetur; et ideo nec illud post baptismum, nec illa post poenitentiam sunt culpae, etc. — Hæc Gregorius.

Sed tamen videtur mihi quod illa responsio, licet multa vera dicat, tamen continet quinque improbabilia. Primum est, quia supponit quod peccatum originale sit quædam qualitates habituales ad peccatum inclinans; quod est falsum. Secundum est, quod ad rationem peccati sufficiat esse inclinativum ad actum malum; hoc enim non sufficit, quia (z) tunc objecta exteriora et appetitus sensitius possent dici peccata. Tertium est, quod omne vitium dehonestans naturam habeat rationem culpae; hoc enim falsum est, quia tunc lepra posset dici peccatum. Quartum est, quia in ipsa responsibility nihil dicit de voluntario, quod tamen requiritur ad veram rationem culpæ, ut sœpsi dictum est. Quintum est, quod habitus ex pravis actibus acquisitus habeat rationem culpæ; hoc enim multum novum est infer Theologos. Et de hoc beatus Thomas, 1 & 2, q. 82, art. 1 (ad 2sec). Arguit enim sic: « Actuale peccatum plus habet de ratione culpæ quam originem, inquantum plus habet de ratione voluntarii. Sed habitus actualis peccati non habet rationem culpæ, aliquinn sequetur quod homo dormiens culpabiliter peccaret. Igitur nullus habitus habet rationem culpæ originis, etc. » — Sequitur responsio: « Dicendum, inquit, quod actualpe peccatum est inordinatio quædam actus. Originale vero, cum sit peccatum nature, est quædam inordinata dispositio ipsius nature, quæ habet rationem culpæ inquantum derivatur ex primo parente. Hujusmodi autem inordinata dispositio naturæ habet rationem habitus; sed inordinata dispositio actus non habet rationem habitus. Et propter hoc originalpe peccatum potest esse habitus; non autem peccatum actualpe. » — Hæc ille. — De ista materia etiam diffusa loquitur, 1 & 2, q. 71, art. 3. Tenenda est igitur prima responsio superius posita. — Auctoris vero Augustini allegata ad probandum minorem, non est ad propositionem; quia ex illa habetur quod defectus in nobis sunt poene peccati actualis primi parentis, cum quo

tamen stat quod hujusmodi defectus habent rationem, non solum poenæ, sed culpæ. Unde Augustinus, 3, Contra Julianum, cap. 3, ait quod malum quæ in hac transitoria vita patiuntur infantibus, sub justo et omnipotente Deo non irrogarentur, si nulla ex parentibus merita merita manerent. Et infra, cap. 4, sic dicit: Genus humanum ex initio quo deservit Deum, trahit damnatae originis noxam his omnibus dignissimam ponit, nisi ubi (z) parcit ratione (5) dispositionis occulta inscrutabilis sapiens Conditoris. Ex quo patet propositionem. Et uterius, quia, sicut supra allegat, est, originale peccatum est peccatum, et (γ) causa peccati, et poena peccati. Item, Augustinus, super Psalm. 50, sicut allegat Magister in presenti distinctione, ait quod nemo nascitur nisi trahens poenam et meritum poenæ. Certum est autem quod merita poenæ utique culpa est, cui poena debetur. Et ex hoc ibidem Magister concludit quod peccatum originale est culpa.

Ad confirmationem, dicit Gregorius quod, « sicut ipsemet Augustinus declarat, 1, Retractionum, cap. 9, in fine, illa verba dicta sunt contra Manicheos, qui negant peccatum originale: quo negato, predicta non essent supplicium peccati; et tamen nec sic culpandus esset Deus, sed laudandus; et hoc intendit ibidem conclusire. »

§ 3. — Ad argumenta contra tertiam conclusionem

Ad argumenta Gregorii. — Ad primam contra tertiam conclusionem, dicitur quod Augustinus in illis auctoritatis summum vocabulum concupiscit non pro potentia concupiscibili, nec pro aliqua actuum ejus, nec pro aliqua habitus positivo de genere qualitatis, sed pro quadam habilitate ad inordinata et effrenata concupiscendum, modo superius expresso in probatione tertiae conclusionis. De hoc sanctus Thomas, de Malo, q. 4, art. 2, sic dicit: « Peccatum originale est peccatum hujus persone vel illius prout consideratur ut quædam pars multitudinis a Adam derivata, ac si esset quodam membro unius hominis. Dictum est autem superius quod unius hominis peccantis est unum peccatum, secundum quod ad totum reperitur et ad primum peccandi principium, licet executio peccati fiat per diversa genera. Sic igitur peccatum originale in isto homine vel in illo, nihil est aliud quam illud quod ad ipsum pervenit per originem ex peccato primiti parentis; sicut peccatum in manu aut in oculo nihil aliud est quam illud quod pervenit ad manum vel oculum ex motione primi principii peccantis,

(a) nisi ubi. — ubi nihil Pr.
(b) ratione. — recte Pr.
(γ) et. — etiam Pr.
Semper autem quod est ex parte agentis et moventis est sicut formale; quod autem est ex parte mobilis et patientis (a) est sicut materiale. Et ideo, cum carentia originalis justitie se habeat ex parte voluntatis, ex parte autem inferiorium virium a voluntate motorum sit prornitas ad inordinate appetendum, que concupiscencia dici potest, sequitur quod pecatum originale in hoc vel in illo homine nihil aliud (b) sit quam concupiscencia cum carentia originalis justitie. Ita tamen quod carentia originalis justitie est quasi formale in peccato originali; concupiscencia autem est quasi materiale: sicut in peccato actuali, aversio ab incommutabilibus bono est quasi formale, conversio autem ad commutabile (b) bonum est quasi materiale; ut sic intelligatur in peccato originali anima aversa et conversa, sicut in peccato actuali, ut ita dicam, est actus aversus et conversus. » — Hae ille.

Ex quibus patet primo, quod concupiscencia non dicit totum quod pertinet ad rationem peccati originale. Secundo, quod nec dicit illud quod est principalis in peccato originali, scilicet formalem, sed illud quod est minus principale, scilicet materiale. Tertio, quod concupiscencia in proposito non est aliud quam prornitas inferiorium virium ad rebellandum rationi, vel ad tendendum in id quod est contrarium rationi. Quod expressius patet, ibidem, in solutione quarti in oppositum, ubi sic dicit: « Concupiscencia, secundum quod pertinet ad originale peccatum, non est concupiscencia actualis, sed habitualis. Sed intelligendum (b) est quod ex habitu efficiatur habiles ad aliquid. Dupliciter autem aliquod agent potest esse habile ad agendum. Uno modo, ex aliqua forma inclinante ad hoc; sicut aliquod grave, ex forma sua quam habet a generante, inclinatur deorsum. Alio modo, ex subtractione ejus quod impediebat: sicut vinum effunditur, fractis circulis qui effusionem impediebat; et equus concitus precipitanter vadit, fracto freno quo retinebatur. Sic igitur concupiscencia habitualis potest dici dupliciter. Uno modo, aliqua disposicio vel habitus inclinans ad concupiscendum: sicut si in aliquo ex frequenti actu concupiscendi causaretur habitus concupiscientis; et sic concupiscencia non dicitur esse peccatum originale. Alio modo, potest intellagramalis concupiscencia ipsamet pronitas vel habilitas ad concupiscendum, que est ex hoc quod vis concupiscibilis non perfecte subditur rationi, sublato freno originalis justitie; et hoc modo peccatum originale, materialiter loquendo, est habitualis concupiscientia. Nec tamen sequitur, si habitualis concupiscientia, positive accepta, non habet rationem pec-

(a) patientis. — possibilis Pr.
(b) aliud. — aliquid Pr.
(c) commutabile. — incommutabile Pr.
(d) intelligendum. — intende Pr.
cati actualis, secundum quod causatur ex actibus personae, quod propter hoc habitualis concupiscencia, per remotionem accepta, non habeat rationem originalis peccati, secundum quod ex actu primi parentis causatur; quia peccatum originale non eadem ratione dicitur peccatum, qua et actual: quia peccatum actuali consistit in actu voluntario aliquis personae; et ideo quod ad talem actum non pertinet, non habet rationem actualis peccati; sed peccatum originale est persona secundum naturam quam ab alio traxit per originem, et ideo omnis defectus in natura prolis inventus, derivatus a peccato priore parentis, habet rationem pecci originali, dummodo sit in subjecto quod sit susceptivum culpæ: nam, sicut dicit Augustinus, 1. Retractionum (cap. 15), concupiscentia dicitur peccatum, quia est a peccato facta. » — Haec ille.

Ad secundum patet per idem; et similiter ad tertium, quartum et (z) quintum; quia solum concedunt quod peccatum originale, materialiter, est concupiscensia habitualis, non quidem positive, sed privativa sumpta. Cum quo stat quod carentia originalis justitiae formale est in peccato originali. Unde sanctus Thomas, ubi supra (de Malo, q. 4, art. 2), sic dictat: « Anselmus sic argumentatur in libro de Conceptu virginali: Omne peccatum est injustitiae, et per consequens excludit aliquam justitiam; sed peccatum originale non excludit aliham (€) justitiam quam originalem; ergo peccatum originale est carentia originalis justitiae. » Et postea respondet dicens: « Ad illud quod querebat de carentia originalis justitiae, dicendum est quod est (γ) sicut formale in peccato originali. » Quod enim concupiscensia positive dicta, sine quocumque alio, non habeat rationem pecci originalis, arguit sic sanctus Thomas, ubi supra, octavo loco (z): « Si concupiscensia est peccatum originale: aut habet per sui essentiam; et sic remanente concupiscentia post baptismum, non est solum peccatum originale, quod est incomvenienti: aut dicitur peccatum originale propter aliquid aliud adjunctum; et sic illud aliud magis est peccatum originale. Non ergo originale peccatum est concupiscensia. » Et postea respondet: « Dicendum, inquit, quod aliquid dicitur aliquale propter aliud, non solum sicut propter accidentes, sed etiam sicut propter formalem principium; sicut corpus dicitur vivum propter animam, nec tamen sequitur quod corpus non sit pars rei viventis. Et similiter concupiscensia dicitur originale peccatum propter careniam originalis justitiae, quae, sicut dictum est, se habet ad ipsam ut formale ad materiale. Unde non sequitur quod concupiscensia non sit aliquid originalis (x) peccati. » — Haec ille.

Ad sextum dicitur quod Augustinus large accipit ibi qualitatem et affectionem. Nam qualitas dici potest omne quod denominat alium, sive sit quod absolutum, sive respectivum, sive sit positivum, sive privativum, ut palet ex dictis beati Thome statum recitatis, ubi vult quod carentia originalis justitiae potest dici formae principium, qualificans concupiscensiam et dans ei rationem pecci originali. Similiter affectio sumitur ab Augustino pro habilitate ad affectum actualm. Cur autem dicitur languor naturae, ostendit sanctus Thomas, 2. Sentent., dist. 30, in expositione litere, ubi sic dictat: « Hic ponuntur octo nomina pecci originalis. Quorum differentia sic accipi potest. Potest enim hoc peccatum nominari vel per comparisonem ad modum quod causatur in nobis, vel per comparisonem ad (6) subjectum in quod est, vel per comparisonem ad peccatum actuale ad quod inclinat. Et quia per originem vitiati in nos perveni, ideo ex modo quod causatur in nobis nominatum, dicitur peccatum originale. In peccato autem actuali (γ) duo considerantur, scilicet: defectus seu deformitatis pecci; et secundum hoc nominatur homines pecci, quasi fomentum præbens ad peccandum, sicut siccitate lignorum foveatur ignis: et iterum defectat, quod consistit in conversione ad bonum commutabile; et sic dicitur concupiscensia, quae est per deordinationem actus existentem in partibus animæ, subtrahit retnaculo originalis justitiae: vel (z) in ordine ad actum concupiscensiae ad quem peccatum originale inclinat; et sic dicitur concupiscibilis. Subjectum autem in quo peccatum originale consistit, est homi, quia ex duabus naturis constat, rationali et sensitiva. Potest ergo peccatum originale nominari, vel per comparisonem ad rationalem, vel per comparisonem ad sensitivam. Si primo modo, sic, ex parte ejus quod est formale in peccato originali, scilicet carentia debita justitiae, dicitur languor naturæ; ex parte vero ejus quod est materiale, scilicet inordinatio inferiorum virtutum, dicitur tyrannus, inquantum per inordinacionem virium inferiorm injuste et quodammodo tyrannico ratio in servitute pecci trahitur. Ex parte autem sensitiva, quae est potest organias affixa, dicitur lex carnis, ex eo quod per traductionem carnis traducitur; et dicitur lex membrorum, inquantum in membris comites dominatur, et quodammodo secundum conditionem eorum inclinat in actum, ut scilicet in detectabile membris homo inclinetur, quod est eos conveniens. » — Haec ille.

(a) originalis. — materialis Pr.
(b) a verbo modum usque ad comparisonem ad, om. Pr.
(c) actuali. — actu Pr.
(d) vel. — Om. Pr.
Ad septimum, octavum, nonum, decimum, undecimum, dicitur in sequenti distinctione uti inquiratur in quo sit subjective peccatum originale, et quomodo traducatur et causetur in prole. Hoc tamen dicendum videtur pro nunc, quod peccatum originale non est proprius habitus naturalis, nec infusus, nec acquisitus ex actibus propriis suppositi. Unde sanctus Thomas, de Malo, ubi supra (q. 4, art. 2), arguit sic: «Omnis habitus, aut est naturalis, aut acquisitus, aut infusus. Sed peccatum originale non est habitus naturalis; quia, secundum Dionysium, 4. cap. de Divinis Nominibus: nihil quod inest alicui secundum natum, est ei malum. Similiter etiam 'nec est habitus acquisitus: quia habitus acquisiti causat tur ex actibus, ut patet per Philosophum, 2. Ethicorum (cap. 1); peccatum autem originale non acquiritur, sed trahitur per actionem. Similiter etiam 'nec est habitus infusus; quia talium habituum solus Deus est qui causat in usus operans in anima, qui tamen non potest esse causa peccati. Igitur nullo modo peccatum originale est habitus naturalis concupiscientia. » Ecce argumentum. Sequitur responsio: « Ad quintum, inquit, dicendum est quod, sicut habitus viciosus qui est proprius hujus personae, est acquisitus ex actibus hujus personae; ita et habitus naturalis concupiscientia quod pertinet ad peccatum naturae, est acquisita ex voluntario actu primi parentis; non autem est naturalis proprius locendo, neque infusa. » — Hae illae. — In prima vero secundae, ut supra allegatum est (1a 2ae, q. 82, art. 1, ad 3am), dicit quod talis habitus « non debet dici infusus, nec per actum aliquius suppositi acquisitus, sed per vi viatam originem innatus ». Quod modo autem origo filiorum Adae dicitur vi viatia, dicitur post in hac vel sequenti questione. Patet igitur ex predictis, quod, cum peccatum originale non sit habitus positivus absolutus de genere qualitatis, puta talis, non oportet quereere tam sollicita causam productivam talis qualitatis in anima, nec oportet fingere aliquam malam qualitatem causatam a diabolo vel serpente in carne primorum parentum, a qua pulullet alia qualitas in anima. Nam (z) totum hoc videtur esse fictio. Augustinus autem per verba in undeimo argumento recitata, intendit quod diabolus, vel serpens, in quo locutius diabolus, fuit causa infectionis carnis primorum parentum, non quidem efficiens perficiens, scilicet induciendo aliquam qualitatem, sed efficiens per modum removenis prohibens, inquantum consulti et suggestis eis peccatum, quod abstulit justiam originalem prohibentem hujusmodi concupiscientiam habitualem, et infectionem corporis et potentiarium vegetativarum. Vel forte locutus est paradoxice, aut non suam, sed aliorum opinionem recitando. Mirabile nunc et esse serpens, aut aliqua creatura, pro- 

§ 4. — Ad argumenta contra quartam conclusionem

I. Ad argumenta Durandi. — Ad primum contra quartam conclusionem, dicitur quod utique recte concluditur quod sola carentia originalis justitie sive personalis, non sufficit ad rationem peccati originalis, sed ultra hoc requiritur quod talis justitia sit debita haberë; et idem conclusione illa non dicit quod carentia originalis justitie sit peccatum originale, sed privato; quia, juxta predicta in secunda conclusione, malum addit supra defectum. Unde beatus Thomas, de Malo, q. 4, art. 2, sic arguit, secundo loco (6): «Anselmus dicit in libro de Conceptu virginali sic: Factus est homo, ut inordinatam concupiscientiam sentire non deberet. Sed, sicut in eodem libro dicitur, peccatum est non solum cum non habet homo quod deberet habere, sed etiam cum habet quod non debet habere. Ergo concupiscientia est peccatum originale, etc. » Et postea, in solutione, concedit totum argumentum. Ex quo patet quod, secundum eum, peccatum originale est contra duplex debitum: primo, quia homo caret justitia originali quam debet habere; secundo, quia habet inordinatam concupiscientiam quam debet non habere. Item, ibidem (art. 1), et ubique nec loquitur de hac materia, dicit quod « donum originalis justitie datum fuit homini primo, non ut personae singulari tantum, sed ut cuido principio totius naturae humanae, ut scilicet ab eo per originem derivaretur in posteros. Hoc autem donum acceptum primus homo per liberum arbitrium peccans amisit, ut tenore quo sibi datum fuerat, scilicet pro se et pro sua tota posteritate ». — Hae illae. — Ex quo patet quod ido carentia hujus originalis justitie peccatum est: quia Adam, et quilibet homo ex Adam veniens, debet habere ipsum justitiam habere in se; et ultra hoc, Adam debet eam transfundere in posteros. Conceditur igitur quod sola carentia originalis justitie non esset peccatum, nisi esset debita haberë; et similiter concupiscientia habitualis non esset peccatum, nisi quia homo debet eam non habere.

Ad secundum dicitur quod bene concludit quod ad completam rationem peccati originalis, non solum concurrit carentia originalis justitie cum debito habendi eam, immo, ultra hoc, requiritur

(z) Nam. — non Pr.

(6) secundo loco. — Om. Pr.
quod talis vitiosus defectus sit voluntarius, modo quod supra dictum est, voluntate scilicet Adae. —
Cum autem ulterius dicitur quod illa carentia non aliter fuit voluntaria, etc.; — dicitur quod, sicut alius dicitur peccare per electionem, quia eligit scienter illud cui est annixa peccati deformitas, licet non eligat deformatatem de per se; sic Adam voluntarie induxit defectum originale justitiae in se et suis posteris, quia scienter eligat aliquid cui consectuive erat annexus iste defectus, et cui incomposibilitatis erat justitiae originalis opposita huic defectui, licet hunc defectum non de per se elegerit. Et concedit ulterius quod sic eligendo, meruerit perdere originalem justitiam, et talem defectum incurrere, et incurrerit dignitatem habendi tale defectum, et indignitatem habendi donum originalis justitiae. Sed negatur ulterior consequentia, qua inferius quod peccatum originale principaliter consistat in tali dignitate mali, et indignitate boni, vel in tali merito, aut demerito. Cujus ratio est, quia, licet apud Theologos idem actus sit peccatum et demeritum, tamen different ratione, taliter quod prins actus habet rationem peccati et culpae quam demeriti. Unde beatus Thomas, 1a 2ae, q. 21, art. 3, sic dicit: «Actus bonus vel malus habet rationem laudabilis vel culpae, secundum quod est in potestate voluntatis; rationem vero rectitudinis et peccati, secundum ordinem ad finem; rationem vero meriti vel demeriti, secundum retributionem justitiae ad alterum.» Et has tres conclusiones approbat ibidem per tres articulos. Ex quo patet quod, cum peccatum originale proportionetur actuali peccato Adae, in peccato originali: primo est ratio defectus; secundo, ratio mali; tertio, ratio peccati; quarto, ratio culpae; quinto, ratio demeriti; et proportionabiliter totum hoc fuit in peccato primo Adae. Vanum est ergo dicere quod ratio meriti vel demeriti constitut rationem culpae in peccato actuali vel originali. Similiter, falsum est quod sine tali merito vel demerito, dignitate vel indignitate, reliqua quo occurrit an peccatum originale, non sufficiant ad constitutandum perfecte et sufficienter rationem mali, peccati, vel culpae. Est enim in eo ratio mali; quia est ibi defectus boni debiti et apti inesse. Secundo est ibi ratio peccati; quia talis defectus coerdinat effective et formaliter a fine. Tertio est ibi ratio culpae; quia talis defectus est voluntarius: non quidem ratione meriti vel dignitatis; sed quia voluit Adae elegit aliquid repugnans dono originali dignitiae, et annxesum defectui ejus. Ad quod, quarto loco, secuta est ratio meriti et demeriti, dignitatis et indignitatis, de quibus loquitur arguens. 

Ad tertium patet per predicta; quia argumentum deficit in duobus. Primo, quia (z) dici originale peccatum consistere in defectu originalis justitiae, secludendo concupiscientiam; cujus oppositum supra visum est per argumenta Gregorii fundata in dictis Augustini. Secundo, quia ponit indignitatem habendi originalem justitiam et meritum carendi ea pertinenti intrinsecus ad rationem peccati originalis, et esse partem ejus; quod est statim negatum. 

Ad quartum dicitur quod huic argumento respondet sanctus Thomas, de Malo, q. 4, art. 1, ubi arguit sic: «Secundum Anselmum (lib. de Concept. Virg.), peccatum originale est carentia originalis justitiae. Aut ergo originalis justitia conveniunt in anime primi hominis naturaliter ex sua creatione; aut erat donum superadditum ex divina liberalitate (z). Si autem fuit anime naturalis, non quam eam amisisset peccando; quia, ut dicit Dionysius, 4, cap. de Divinis Nominibus, data naturalia in demonibus permanerunt; et sic etiam omnes homines originalem justitiam haberent: quia quod est naturale uni animae, est omnibus animabus naturale; et ita nullus nasceretur cum peccato originali, id est, cum carentia originalis justitiae. Si autem illa justitia fuit donum superaddditum ei ex divina liberalitate, aut ergo Deus illud donum dat, aut non. Si dat, non nascetur homo cum carentia originalis justitiae, neque possit anima per carnem infici. Si autem non datur ei a Deo, hoc non videtur ei esse imputandum, sed Deo qui non dat. Nullo ergo modo homo per originem peccatum contrahere potest.»}

Ad quadratum. Sequitur soluto: «Dicendum, inquit, ad undecimum, quod originalis justitiae fuit superaddita primo homini ex divina liberalitate; sed quod huic anime non detur a Deo, non est ex parte ejus, sed ex parte humana naturae, in qua inventur contrarium prohibit.» — Hae ille. — Deo igitur ad argumentum, quod carentia originalis justitiae in nobis est a Deo tanquam a non influence eam, sed a natura humana tanquam a ponente obstaculum tali justitiae, vel saltam a principio naturae, scilicet Adam. — Et si contra hoc arguitur, quia, secundum te, indignitas naturae non est quid intrinsecus pertinens ad originale peccatum, modo autem dicis quod indignitas naturae precedit, ordine causalitatis, defectum justitiae originalis, et sic videtur contradictio; — dicitur quod indignitas est duplex. Quaedam se habens mere negative, id est, non dignitas: et talis precedit carentiam originalis justitiae in ipso qui contrahit originale, et in natura prout est in tali supposito; tamen talis indignitas non est merito negavit demeritum. Alia est indignitas se habens privativa vel contrarie: et talis non precedit in parvulo qui contrahit originale peccatum, nec in natura prout est in illo; praecedit tamen in natura et in principio naturae, scilicet in Adam, qui propter suum actualpe peccatum reddidit naturam humanam indignam dono justitiae originalis, et

(a) liberalitate. — de liberalitate Pr.
meruit ea privari in se et suis posteris. Non ergo conclusione quod in eo qui contrahit originale, indignitas se habens per modum contrarii, precedat vel constitutur originae peccatum, nec quod sit causa vel pars originalis peccati, sed quod talis indignitas proceedit in principio nature, scilicet Adam. Utetius dicitur quod argumentum non potest alius concluttrere, nisi quod sola carentia originalis justitiae debite haberis non constitutur rationem originalem peccati; quod conceditur. Sed cum hoc stat quod talis carentia cum relatione ad causam proximam, scilicet peccatum Adae, sit peccatum, id est, prout est volita ab Adam, vel propter ejus peccatum voluntarius inducta, est peccatum originale. Si quis tamen vellet, possit dicere quod de ratione peccati peccati sunt tria. Primum est, habitualis concupiscens et. Secundum est, carentia originale justitiae debite inesse. Tertium est, quod ista duae causata sint ex dererito et indignitate primi parentis, et ab Adam per motionem generationis simul cum natura transes. Ponere autem in anima parvuli aliquam indignitatem culpabilis precedentem carentiam originalis justitiae quasi causam ejus, falsum est, et improbabile.

II. Ad argumenta aliorum. — Ad primum negatum minor. Quia in Adam potuit diceri peccatum non solum actus voluntarius inordinatus, nec solum reatus poena vel peena cum reato, immo poena cum relatione ad actum inordinatum et effectum a causam: ita quod reatum non sufficit ad constituendum peccatum originale, nec poena cum reato, nisi ex relatione eorum ad peccatum actuale Adae. Et ideo similiter peccatum originale in parvulo est poena cum relatione ad illud peccatum. Et de hoc sanctus Thomas, de Malo, ubi supra (q. 4), in fine secundi articuli, sic dicit: «Ad illud vero quod querebat: utrum sit poena tantum, vel poena et culpa; — dicendum quod, si comparatur ad istum hominem prout est persona quaeque, non habito respecto ad naturam, sic est poena; si autem comparatur ad principium, in quo omnes peccaverunt, sic habet rationem culpa. » — Hec ille. — Item, 1° 2°, q. 82, art. 4: « In peccato originali sunt duo: quorum unus est defectus originalis justitiae; aliud est relationi hujus defectus ad peccatum primi parentis, a quo pro vititatae origine deductum. » Item, 2° Sentent., dist. 31, q. 1, art. 1: « Infici, inquit, ex inordinata voluntate primi parentis procedens, in ipso quidem primo parente fuit dupliciter, scilicet per modum peccati actualis, inquantum eam per propriam voluntatem contraxit, et etiam ulterior per modum peccati naturalis, inquantum natura in eo infesta est. In sequentibus autem non est nisi ut peccatum naturale, etc. » Ex quibus patet quod reatus sive poena (a) non constituit origine, nec est principale in eo; sed illa que superius dicta sunt.

Ad secundum dicitur quod similitudo inter meriti Christi et demeriti Adae, quantum ad hoc valet, quod, sicut illi que regenerantur in Christo, primo constituuntur justi per infusionem gratiae, et secundo ex gratia debetur eis vita aeterna, et habent ad illam habendam dignitatem; et sic propter peccatum Adae, illi qui ab eo carnali generatur, primo constituuntur peccatores, secundo réi poenae aeternae. Dicitur secundo, quod, sicut effectus meriti Christi in regeneratis ab ipso, non est quodcumque debitum, nec jus habendi gloriam, nisi presupposita justificante gratia, ita nec effectus peccati Adae in generatis ab ipso, est quicumque reatus, nisi presupposita culpa. Et ista argumenta non conclusit quod peccatum originale sit reatus, sed potius oppositum, quod sit culpa, ad quam sequitur reatus. Dicitur tertia, quod, sicut ante infusionem gratiae per Christum meruimus, nullum praeceperit debitum recipiendi, in eo qui per Christum regeneratur; ita nec ante carentiam justitiae originalis, praecepit aliud quod debitum vel indignitas culpabilis, in eo qui per Adam virose generatur. Et ista patet quod illa similitudo male adaptatur, cum ponat reatum in parvulo, nulla precedente in eo culpa. De hoc sanctus Thomas, 2° Sentent., dist. 20, q. 2, art. 3, in solutione tertii, sic dicit: « Peccatum non transit in posteros a primo parente per modum demeriti, quasi ipse omnibus mortem demenerit et infectionem peccati; sed per modum traductionis consequentis traductionem nature. Non enim actus unius personae toti naturae meroeri vel demereri poteat, nisi limites humanae nature transcendant, ut patet in Christo qui est Deus et homo. Unde a Christo nascessit filii gratiae, non per traductionem carnis, sed per meriti actionem. Ab Adam vero nascessit filii ire per propagationem non per demeritum. » — Hec ille. — Item, 3 p., q. 8, art. 5, in solutione primi, sic dicit: « Peccatum originale in Adam, quod est peccatum nature, derivatum est a peccato actuali illius, quod est peccatum personale; quia in eo persona corruptum naturam: qua corruptione mediante, peccatum primi hominis derivatur ad posteros, secundum quod natura corrupta corrupuit personam. Sed gratia non derivatur a Christo in nos mediante humana natura, sed per solam personam actionem ipsius Christi. Unde non operetur in Christo distinguere duplicem gratiam, quorum una respondet naturae, alia personae, sicut in Adam distinguitor peccatum nature, et peccatum personae. » — Hec ille. — Ex quibus patet quod similitudo inter meriti Christi et demeriti Adae male ad propositum applicatur.

Ad confirmationem dicitur quod peccaverunt per fallaciam consequentis, argumento a propositione habente plures causas veritatis ad unam illarum:
nam excessus et majoritas meritii Christi super demeritum Adae, non consistit in hoc quod per Christum conferatur justitia et debitum gloriae, per Adam vero traducatur reatus sine culpa realiter distincta a reatu; sed ille excessus attenditur quoad alia: quia scilicet meritum Christi restituit majora bona quam abstulerit Adam. Tamen neuter corum conferit debitum poenae vel premii sine culpa vel justitia praeecedente tale debitum causaliter. Et ideo vanum est dicere peccatum originale non esse alium quam reatum. De hoc sanctus Thomas, de Malo, q. 4, art. 6, in solutione septimi, sic dicit: a Donum Christi est potentius quam delictum Adae: quia restituit homines in statum altiorum quam habuerit Adam ante peccatum: scilicet in statum glorie, qui est absque periculo peccandi. Sed oportet quod hoc agatur per conformitatem ad Christum, ut effectus sit similis suae causae. Sicut enim Christus assumpsit verbastem poenae, ut per mortem nos a morte redimeret, et sic resurgendo ad vitam repararet; ita homines per Christum: primo quidem, per gratiam Christo conformantur, manente vetustate poenali; et tamen resurgentes transferruntur in statum consimilibus hic autem § 6.

Ad tertium dicitur quod nec Paulus, nec Magister senserunt unquam, quod nati ex Adam contraherent reatum, nisi quia prieris contrahelant culpam ex qua sequatur reatus. Quod appareat per verba sua: quia primo dicit quod omnes peccaverunt peccato Adam, et secundo dicit quod ejus reatum incurrunt. Unde argumentum procedit ex falsa expositione verborum Magistri. — Ad confirmationem, dicitur quod Magister recitat illa verba, non tamen asserit illa, nec approbat, nec approbat, neciceps tune peccatum originale esse concupiscientiam. Illa autem opinio improbabilis est, et derogat divinae justitiae, cum ponat a Deo infili poenam sine quacumque culpa ejus qui punitur, actuali vel (a) originali, et ponat reatum contrae sin fundamento reatis.

Ad quartum dicitur quod peccatum originale non consistit in hoc quod est esse reum illius poenae, quam dicimus privationem originalis justitiae; nec in hoc quod est esse indignum tali justitia, ut patet per predicata. Et ideo utraque illarum opinionum falsa est: quod una ponit quod formale in peccato originali est quod præeminat ad hoc quod est reatus poenæ aeternae, et ad hoc quod est indignitas habendi vitam aeternam. Conceditur ulterior quod hæc poena quæ est reatus ad careendum originali justitia, et indignitas habendi originali justitiam, consequuntur indignitate peccati Adae, et multas alias indignitates poenaes existentes subjective in prole, et in origine prolis, et in parentibus proximis prolis; non autem sequuntur aliquam indignitatem culpabilem existentem in anima parvuli qui caret originali justitia, ut sepe dictum fuit. Et hac de questione sufficiunt. Benedictus Deus. Amen.

**DISTINCTIO XXXI.**

**QUÆSTIO I.**

**UTRUM PECCATUM ORIGINALE SIT SUBJECTIVE IN CARNE.**

Hanc conclusionem ponit sanctus Thomas, 121 27, q. 83, art. 1, ubi sic dicit:  a Aliquid post esse in aliqne dupliciter. Uno modo, sciet in causa principali vel instrumentali. Alio modo, sit et in subjecto. Peccatum ergo originale omnium hominum fuit quidem in ipso Adam sciet in causa principali, secundum illud Apostoli, Rom. 5 (v. 12): In quo omnes peccaverunt. In semine autem corporali est peccatum originale sciet in causa instrumentalii, eo quod per virtutem activam seminis traducitur peccatum originale in prolem simul cum natura humana. Sed sic ut in subjecto peccatum originale nullo modo

(a) vel. — et Pr.
(6) carere. — Om. Pr.
potest esse in carne, sed solum in anima. Cujus ratio est, quia hoc modo peccatum originale ex voluntate primi parentis traducitur in posteros per quandam generativam motionem, sicut a voluntate hominis aliqujs derivatur peccatum actualse ad alias partes ejus. In qua quidem derivatione hoc potest attendi, quod quidquid provenit ex motione voluntatis peccati ad quemcumque partem hominis, quae quocumque modo potest esse participes peccati, vel per modum subjecti, vel per modum instrumenti, habet rationem culpae, sicut ex voluntate gule provenit concupiscencia cibi ad concupiscibilern, et sumptio cibi ad manus et os, quae, inquantum moventur a voluntate ad peccatum, sunt instrumenta peccati. Quod vero uiterius derivatur ad vim nutritivam et ad interiora membra que non sunt nata moveri a voluntate, non habet rationem peccati vel culpae. Sic igitur, cum anima possit esse subjectum culpae, caru autem de se non habeat quod sit subjectum culpae, quidquid pervenit de infectione vel corruptione primi peccati ad animam, habet rationem culpae; quod autem pervenit ad carmen, non habet rationem culpae, sed poena. Sic igitur anima est subjectum peccati originale; non autem caru. — Hac ille. — Ex quo potest colligi talis ratio. Illud non est subjectum peccati originale, quod non potest esse subjectum culpae. Sed caro non potest subjectum esse culpae. Igitur nec peccati originale.

Secunda conclusio est quod peccatum originale prius est subjective in essentia animae quam in ejus potentitis.

Hanc ponit sanctus Thomas, ubi supra (1° 2°, q. 83), art. 2, ubi sic dicit: « Illud animae est principaliter subjectum aliqujs peccati, ad quod primo pertinet causa motiva ad peccandum; sicut, si causa motiva ad peccandum sit delectatio sensus, quae pertinet ad vim concupiscibilern sicut proprium objectum ejus, sequitur quod vis concupiscibilern sit proprium subjectum illius peccati. Manifestum est autem quod peccatum originale causatur per originem. Unde illud animae quod primo attingitur ab origine hominis, est primum subjectum peccati originale. Attigit autem origo animam ut terminum generationis, secundum quod est forma corporis; quod quidem convenit ei secundum prouerp essentiam. Unde anima secundum essentiam est primum subjectum peccati originale. » — Hac ille. — Ex quo potest formari talis ratio. Anima secundum illud sui est primum subjectum peccati originale, quod primo attingitur per originem vitiatam. Sed essentiae animae est hujusmodi secundum suam essentiam, et non secundum sui potencias. Igitur per essentiam et non per potencias est primum subjectum peccati originale. — Aliani rationem innuit ibidem (arg. sed contra), dicens: « Peccatum originale dicitur peccatum naturae. Anima autem est forma et natura corporis secundum essentiam suam, et non secundum potencias. Ergo anima est subjectum peccati originale, principaliter secundum suam essentiam. » Item, tertio arguit, ibidem (ad 2°), sic: « Idem est primum subjectum peccati originale, quod erat in primo statu subjectum primum originale justitiae. Sed « originalis justitia pertinebat originaliter ad essentiam animae; erat enim donum datum divinitus humanae nature, quam per prius respexit essentia animae quam potentiæ. Potentiæ autem animæ magis videntur pertinere ad personam, inquantum sunt principia personalium actuum; unde sunt propria subjecta peccatorum actualium, quae sunt peccata personalia. » Igitur, etc.

Tertia conclusio est quod peccatum originale causatur in anima virtute seminis infecti, vel in carne infecta.

Hanc conclusionem intendit sanctus Thomas, ubi cumque loquitur de hac materia. Nam, de Malo, q. 4, art. 1, in sexto loco, arguit sic: « In libro de Ecclesiasticis Dogmatibus (cap. 43, alias 76) dicitur: Bona est caro, utpote a bono Deo creatu. Sed bonum non est causa mali, secundum illud (z) Matthæi 7 (v. 18): Non potest arbor bona malos fructus facere. Igitur peccatum originale non contribuit per carnis originem. » Ecce argumentum. Sequitur responsio: « Dicendum, inquit, quod caro nostra, in sui natura, bona est; sed secundum quod est prava originalis justitia propter peccatum prouini parentis, sic causat originale peccatum. » — Hac ille. — Item, septimo arguit sic: « Plus dependet anima a carne postquam est e unita quam in ipsa ejus unione. Sed postquam anima jam est carnis unita, non potest infici a carne, nisi per suum consensum. Ergo neque in ipsa unione. Ergo peccatum originale non potest contribui per carnis originem. » Ecce argumentum. Sequitur responsio: « Dicendum, inquit, quod peccatum originale, per se loquendo, est peccatum nature, non autem personae, nisi ratione nature infectae. Actus autem generationis proprie deservit nature; quia ordinatur ad conservationem speciei. Sed carnum jam esse unita animae, pertinet ad constitutionem personae. Et ideo caro magis causat originale peccatum, prout est in via generationis, quam prout est jam unita. » — Hac ille. — Item, nono loco, arguit sic: « Si peccatum originale contribuit per carnis originem, hoc non est nisi inquantum caro est corrupta. Aut ergo illa corruptione est moralis, aut naturalis. Sed moralis esse non potest; quia caro non est subjectum corruptionis moralis, sed anima. Similiter nec natur-
talis; quia sequeretur quod inificerat animam naturali actione, scilicet per qualitates activas et passivas; quod patet esse falsum. Nulla modo igitur peccatum origine contrahitur per carnis originem. » Ecce argumentum. Sequitur responsio: » Ducendum, inquit, quod corruptio, quae est in carne, est quidem actu naturalis, sed intentione et virtute est moralis. Ex peccato enim primitis, destinata est caro ejus illa virtute, ut ex ea possit discerni semen per quod originalis justitia in alios propagaret; et sic in semine, defectus hujus virtutis est defectus moralis corruptionis, et quamdam intentione ejus, sicut diximus intentionem coloris esse in aere, et intentionem animae esse in semine; et ex hoc etiam est ibi virtus ad similitudinem perfectionis, sicut est ibi virtus ad productionem humanae nature in prole generata. » — Hec ille. — Item, decimo loco, arquit sic: » Defectus qui consecutus est ex peccato primitis, est carentia originalis justification, ut dicit Anselmus (de Concept. Virg., cap. 27). Et sic, cum originalis justitia sit quid spiritualis, sequitur quod defectus predictus sit etiam spiritualis. Corruptio autem carnis est quoddam corporalem. Spiritualia autem et corporalia sunt diversorum genere. Et sic spiritualia non potest causare effectum corporalem. Non ergo ex peccato primitis potuit causari corruptio in carne nostra, ex qua in nobis peccatum per originem transfundereetur. » Ecce argumentum. Sequitur responsio: » Ducendum, inquit, quod nihil prohibet a causa spirituali causari effectum corporalem. Nam et Boetius dicit, in libro de Trinitate, quod forma quae sunt in materia, venerunt a formis quae sunt sine materia; et in nobis ipsis a voluntate moveretur inferior appetitus, ad cujus motum sequitur transmutatio corporalis. » — Hec ille. — Item, duodecimo loco, arquit sic: » Animae rationalis non adnexit aliqui formae preexistenti; quia tunc non adniretet materie tamquam forma substantialis, sed tanquam forma accidentalis, quae advenit subjecto jam existenti in actu. Ergo oportet quod adveniente anima rationali deficiat omnes formae preexistentes, et per consequens omnis accidentia. Cessat ergo et ipsa corruptionem seminis, si qua erat a generate. Non ergo anima adveniens, per carmen potest inquirari. » Ecce argumentum. Sequitur responsio: » Ducendum, inquit, quod in semine est corruptio peccati originalis, non actu, sed virtute, eo modo quo est ibi virtute humana natura; quae quidem virtus activa in semine est in spiritu spumoso, ut Aristoteles dicit in libro de Generatione animaliam (lib. 2, cap. 3); non autem in materia, quae recipit unam formam, et animitat aliam. » — Hec ille. — Ex quibus manifeste patet quod, secundum eum, infectio originalis peccati causatur in anima instrumentaliter a semine patris, vel a carne prolis, dum est in fieri et generari. Et potest ex dictis ejus collegi talis ratio. Quid est causa effectiva vel productiva alicujus naturae, est causa productiva proprie passionis consequentis naturam, vel illius quod consequitur eam quasi propria passio. Sed semen patris est causa instrumentaliter productiva naturae humanae in prole, ad quam sequitur peccatum origine in generatis ex et ab Adam ante remedium peccati. Igitur tale semen erit productivum peccati originalis.

Eodem conclusionem tenet, 4° 2°, q. 81, art. 1. Nam in solutione secundi, sic dicit: » Etsi anima non traducatur, quia virtus seminis non potest causare animam rationalem, movet tamen ad ipsam dispositio. Unde per virtutem seminis traducitur humana natura a parente in prolem, et simul cum naturae inflecto. Ex hoc enim fit istic qui nascitur consors culpae primitis, quod naturam ab eo sortitur per quamdam generativam motionem. » — Hec ille. — Item, in solutione tertii, sic dicit: » Etsi culpa non sit actu in semine, est tamen ibi virtute humana, quam concomitatatur talis culpa. » Item, in solutione quarti, sic dicit: » Semen est principium generationis, quod est proprie actus naturae, ejus propagationi deserviens. Et ideo magis incontinent anima per semem quam per carmen jam perfectam, quae jam est determinata ad personam. » Item, 2° Sentent., dist. 30, q. 1, art. 2, in solutione tertii, sic dicit: » Peccatum originaire non traducitur traduciente sui subjecti quod est anima rationalis; sed per traditionem seminis. Quia, ex quod anima patris per peccatum infecta fuit, sequitur etiam inordinatio in corpore, subtrahere illo ordine quem natura instituit prius accepserat. Et ita etiam ex semine illo generatur corpus tali ordine distributum. Unde et anima quae tali corpori infunditur, deordinationem culpae contrahit, ex hoc ipso quod corporis humani forma efficitur, cum oportet perfectio perfectibilis proportionatum esse; sicut propter aliquam corruptionem seminis contingit non tantum defectum esse in corpore proli in illo semine genuine, ut lepra, podagra, vel aliqua hujusmodi infirmitates, sed etiam defectus in anima, ut patet in his qui a nativitate sunt solitidi. » Item, in solutione quarti, sic dicit: » Licet semen non habeat in se infestationem culpae in actu, habet tamen in virtute; sicut patet quod (a) ex semine leprosi generatur leprosus, quamvis in ipso semine non sit lepra in actu: est enim virtus aliqua deficiens, ex cujus defectu contingit defectus leperee in prole. Similiter etiam ex (b) hoc ipso quod in semine est talis dispositio, quae privatur illa impassibilitate et ordinabilitate ad animam, quam in primo statu corpus humanae nature habebat, sequitur quod in prole, quae est susceptiva peccati originalis, efficiatur peccatum originae in actu. » Item, in solutione quinti, sic dicit:

(a) quod. — Quo. Pr.
(b) quo. — Ad. Pr.
**DISTINCTIO XXXI. — QUÆSTIO I.**

« Anima non inficitur per infectionem corporis, quasi corpore agente in animam, sed per quandam limitationem unius ad alterum; quia forma recipitur in materia secundum conditionem ipsius materiei, cum omne quod recipitur in alio, sit in eo per modum recipiens. Et ideo ex hoc ipsa quod corpus illa virtute privat, qua perfecte erat subjiciibile animae, sequitur etiam quod anima illa virtute careat qua perfecte corpus subditum regat; et talis defectus originalis justitiae, culpa est naturae, prout consideratur ut consequens ex voluntate aliique habentis naturam. » — Hec ille.

Et in hoc primus articulus terminatur.

**ARTICULUS II.**

**PONUNTUR OBJECTIONES**

§ 1. — *CONTRA SECUNDAM CONCLUSIONEM*

**Argumenta Durandi.** — Quantum ad secundum articulum, arguendum est contra predicta. Siquidem contra secundam conclusionem arguit Durandus (dist. 31, q. 3), sic dicens

**Primo. In quo quod peccatum originale tamquam in subjecto, accipiendum est ex consideratione ejus quod sit. Non est autem alius peccatum originale, nisi carentia originalis justitiae debita haberi, modo quo expositum est. Et hoc carentia est in unoquoque in eodem subjecto in quo fuisset originalis justitiae; habitus enim et privatio habent esse circa idem. Originalis autem justitiae potest capi dupliciter. Uno modo, large, prout comprehendit rectitudinem voluntatis ad Deum, et debuitur ordinem seu debitum sucessionem virium sensitivorum ad rationem. Alio modo accipitur magis stricte, pro sola subjectione virium sensitivorum ad rationem; et hic est debitus modus et magis proprius accipieni justitiam originalem. Quoquaque autem modo predictorum accipiatur justitia originalis, patet quod ipsa non fuisset in essentia animae sicut in subjecto, sed in voluntate, vel (a) in viribus sensitivis, vel in utroque; quia rectitudo est in rectificatis, et ordo in ordinatis. Propter quod, cum secundum utramque acceptionem originalis justitiae, ipsa sit rectitudo voluntatis ad Deum, vel debitus ordo virium sensitivorum ad rationem, vel utrumque simul, patet quod ipsa non fuit in essentia animae, sicut in subjecto; sed fuit in voluntate, vel in viribus sensitivis, vel in utroque. Et cum justitia originale stricte et proprie accepta, fuerit debita ordinatio et subjectio virium sensitivorum ad rationem, patet quod ipsa fuit in eis tamen in subjecto; et per consequens, in eisdem est ejus carentia, quae est peccatum originale. Si (a) autem in ratione originalis justitiae includatur rectitudo voluntatis ad Deum, cum hoc fuerit principale in toto statu innocentiae, quia ex tali rectitudine cetera dependant, tunc carentia originalis justitiae est principaliter in voluntate; et per consequens, peccatum originale. Nec tamen propter hoc sunt in unoquoque plura peccata originalia, sed unum tantum; quia reatus est ex uno et ad unum principaliter, licet ad illud unum multa sequuntur.

**Secundo** arguit. Quia, si peccatum originale ponentur primo in essentia animae, hoc esset propter rationem adductam in probatione conclusionis, scilicet: quod peccatum originale traduciutur in unoquoque ex unione animae ad corpus; sed anima immediatissimus unitur corpori per essentiam quam pro potentias; igitur, etc. Sed hoc ratio non valet; quia originale peccatum contra Hiro ex unione animae ad corpus (b), quia ad unionem sequitur talis defectus: qui tamen (c) defectus non opert est quod sit in essentia animae, sed potius in voluntate, vel potentiae sensitivis.

**Tertio** arguit contra illud quod adducitur ibidem, scilicet quod peccatum originale est peccatum nature. Hoc, inquit, non valet; quia peccatum originale non dicetur peccatum nature, quia (d) respiciat primo naturam animae, sed quia tollit illud quod toti naturae fuerat collatum, scilicet justitiam originalem, quamvis ipsa non esset principaliter in essentia animae, sed in voluntate, vel potentiae sensitivis.

**Quarto.** Quia illud quod inclinat ad actum, immediatius respectit potientiam quam essentiam (e). Sed peccatum originale inclinat ad actum: ex hoc enim sensus et cogitatio hominis prona sunt in malum ab adolescence sua, ut dicitur, Genes. 8 (v. 21). Igitur, etc.

§ 2. — *CONTRA TERTIAM CONCLUSIONEM*

I. **Argumenta Durandi.** — Contra tertiam conclusionem arguit Durandus (dist. 31, q. 1), potissime improbando ea quae adducta sunt ex dictis sancti Thomae super 2. Sentent. Unde

**Primo** arguit sic. Caro in homine non est caro nisi per animam rationalem, supposito quod in homine sit tantum una forma. Prius ergo vel simul ordine naturae est anima unita materiae, et caro est caro, cum anima intrinsicum pertinat ad naturam carnis. Sed quod non est, infici non potest. Ergo non prius inficiatur caro, et per carnem anima; sed prius, vel saltem simulo tempore et natura, inficiatur

(a) *Si. — Sin Pr.*
(b) *ideo. — Ad Pr.*
(c) *qui tamen. — cum talis Pr.*
(d) *quia. — quod Pr.*
(e) *essentiam. — actum Pr.*
caro et anima. Et adhuc restat dubium, per quid (a) anima inficetur culpa originali. Si autem dicatur quod caro est caro ante infusionem animae rationalis per animam sensitive, et ha ex carne fœlæ et infecta contulitur peccatum originale in anima per quamdam comcomitantiam, ita iustus non valet. Quia illa fœditas quae est in carne, est spiritualis, vel corporalis. Non spiritualis; quia, cum caro sic accepta, sit quid pure coreorum, non est talis fœditi-
\[\textnormal{tatis} \textnormal{susceptiva.} \quad \text{Nec corporalis; quia corporalis fœditas non est nisi per privationem aliquos conve-
\[\textnormal{nientis secundum naturam, sicut abscisio nasi redu-
\[\textnormal{dit faciem fœdam; vel per appositionem aliquos disconvenientes, sicut fœdatur facies apposito luto.} \quad \text{Primuin non potest dici; quia per peccatum primo-
\[\textnormal{rum parentem nihil pertinens ad perfectionem naturalem humane naturæ est subtractum.} \quad \text{Justitia enim originalis, que toti naturæ subtracta est, fuit
donum gratis collatum.} \quad \text{Et ideo ejus carentia non ponit aliquam fœditatem. Sed etsi talia carentia fœditas dicaretur, rationem poene haberet; ex poena autem non causatur culpa, sed ë converso; igitur, etc.} \quad \text{Nec secundum potest dici, quod fœdatas carnis sit per appositionem aliquos disconvenientes: quia priva-
\[\textnormal{tio nihil ponit; peccatum autem est privatio; igitur, etc.} \quad \text{Si autem dicatur quod illa fœditas non est in carne formaliter, ut bene ostendunt premisse rati
giones, sed solum virtualiter,— non valet; quia: aut essen
carne virtualiter, quoad virtutem (6) activam, ut scilicet talem fœditatem ageret in animam; quod esse non potest: quia materia non agit in for-
\[\textnormal{mam, nec corpus in spiritum, ut ipsi fatentur; vel quod virtutem passivam; et tunc solum se haberet
\[\textnormal{ad recipiendum talem fœditatem, qua recepta, esset fœda formaliter.} \quad \text{Secundo arguit principaliter, quod modus trans-
\[\textnormal{fusionis pecati originalis, quem sanctus Thomas ibidem ponit, scilicet per quamdam comcomitantiam
\[\textnormal{vel limitationem carnis et animæ, non sit convenienti. Liceat enim anima, que est actus et perfectio
\[\textnormal{corporis, communicet corpori proprietates informa-
\[\textnormal{tive, hoc enim pertinet ad formam, ut secundum se et
\[\textnormal{propriates suas informative perficiat materiam; tamen
\[\textnormal{propriates materie nunquam infortitant formam, sicut nec propriates materieullo modo
\[\textnormal{redundant in formam non eductam de potenti materia-
\[\textnormal{rice, qualsis est anima, nisi quod operationem in
\[\textnormal{qua communicat cum corpore subjuncti vel objec-
\[\textnormal{tive. Et per hunc modum anima infusa corpori
\[\textnormal{male dispose efficitur solida, quia non habet debi-
\[\textnormal{tes operationes proper indispositionem corporis.} \quad \text{Ad ipsum autem essentiam animæ, vel ad ejus
\[\textnormal{potentias, nulla infecto spiritualis transeire potest.} \quad \text{Tertio arguit quod alius modus sit conveniuntior,

(a) quid. — quod Pr.
(b) virtutem. — veritatem Pr.

II. Argumenta Scoti. — Contra eandem (6) arguit Scotus (dist. 32, q. 1), probando

Primo, quod caro quæ seminatur, non inficatur in seminazione ex libidine vel fervore.

Primo. Quia semen nunquam fuit animatum animae patris. Est enim aliud incontinentiam, quod non

est necessarium membro alendo. Illud autem quod assumitur a membro cum quo erat ejusdem disposi-
tionis, non erat animatum. Igitur semen nunquam contraxit inceptions ab anima, qua nunquam perficiebatur. — Confirmatur per Anselmum, de Con-
ceptu virginalii, cap. 7, ubi vult quod non magis est semen inceptum quam sputum vel sanguis; quod si formaretur de istis corpus organicum, non vide-
tur quidem ex ejus infectione anima inficaretur.

Secundo. Quia, si semen fuit infectum, cum transmutetur secundum diversas formas substantia-
\[\textnormal{les, antequam de ipso fiat corpus organicum; et forma
\[\textnormal{substantialis prior, que constituebat subjec-
\[\textnormal{tum illius qualitatis morbide, non maneat; igitur
\[\textnormal{nee illa qualitas morbida. Si dicatur quod de infe-
\[\textnormal{cto generatur infectum; exemplo: quia: de semine
\[\textnormal{leprosi generatur corpus filii leprosum; — Contra.
\[\textnormal{Ergo leo comedens cadaver hominis mortui, contra-
\[\textnormal{heret fomitem. Tenet consequentia.} \quad \text{Illud enim cada-
\[\textnormal{ver infectum est fomite; et, per te, de infecto gen-
\[\textnormal{eratur infectum; igitur, etc.} \quad \text{Assumptum patet. Resu-
\[\textnormal{scitetur enim corpus, sicut fuit de Lazaro: anima
\[\textnormal{reunita corpori invenit carnem rebellantem spiri-
\[\textnormal{tu; igitur tunc erit (γ) fomes in corpore illo. A quo
\[\textnormal{igitur? Non ab anima; quia ipsa fuit purgata a peccato originali per baptismum vel circumcierunge.
\[\textnormal{Nec oportet fingere quod a Deo. Igitur remanit
\[\textnormal{fomes in corpore mortuo.} \quad \text{Tertio. Quia tunc miraculose formatus de carne
Qua non videtur qualiter caro causet illam infectionem anime. Si enim anima causavit illum infectionem in carne, et ex carne causetur in anima, utraque causa est aequo voluget suo effectum, et videtur quod totalis; et difficile (a) est in causis aequocivis totalibus salvare circulationem. Difficile est etiam salvare illum modum quo voluntas, que est potestas mere immaterialis, transmutetur immediate a potestas五千 corpore; et cum intellectus non ponatur immediate posse transmutari a phantasmate, nisi virtute intellectus agenti, sequi videtur quod intellectus sit magis immaterialis quam voluntas. Videtur etiam sequi quod illud peccatum primo esset in essentia, quia primo inficit carnem; sed consequens est falsum, quia in essentia, ut essentia est, non videtur culpa nata esse formulator.

Secundo. Quia non videtur, quare primus homo potuit actu sua voluntatis inficercenm suam, quin secundus et tertia poteu em possint similiter; et ita (b), cum multis patres intermedii peccaverunt (c) mortaliter, semper caro seminata, magis et magis fit infecta; quod videtur absurdum. Tum quia non quilibet modo genitus est prornor ad inordinate detextandum quam quicumque antiquitatem prius genitus. Tum quia ex hoc videtur sequi quod peccatum originales intendent : quamvis enim, si ponatur peccatum originales esse totaliter privatim, non recipiat magis et minus; tamen, si ponatur esse concupiscencia, ista potest esse major et minor. — Hec ille.

Et in hoc secundus articulus terminatur.

ARTICULUS III.

PONUNTUR SOLUTIONES

§ 1. — AD ARGUMENTA CONTRA SECUNDAM CONCLUSIONEM

Ad argumenta Durandi. — Quantum ad tertium articulorum, restand predictis objectionibus responsor. Ilidcirco

Ad primum contra secundam conclusionem, negatur quod ibidem assumitur, sicilet quod justitia originalis solum includeret illa duo de quibus ibidem fiet sermo, sicilet rectitudinem voluntatis in ordine ad Deum, et virium inferiorum ad rationem. Et secundo negatur quod justitia originalis stricte sumpta, includeret tantummodo rectitudinem virium sensitivarn. — Ratio prirnii est, quia justizia originalis includeat gratiam gratum facientem; que quidem gratia, secundum sanctum Thomam, est subjective in essentia animae. Ista duo patent ex precedentibus questionibus : in quibus visum est, de gratia gratum faciente, in quo sit subjective; et similiter quomodo justitia originalis includerat gratiam gratum facientem. Unde sanctus Thomas, de Malo, q. 4, art. 2, in solutione cujuisdem argumenti in contrarium (c), sic dicit: « Justitia originalis includit gratiam gratum facientem, nec credo esse verum quod homo sit creatus in naturaibus puris. » Item, art. 4, in solutione prirni, sic dicit: « Justitia originalis non sic erat in voluntate, quin per prius esset in essentia animae; erat enim donum collaturn naturae. » — Hec ille. — Ratio vero secundum, scilicet quod justitia originalis magis prope importaret rectitudinem voluntatis quam rectitudinem virium sensitivarn, ostendit sanctus Thomas, 1 p., q. 95, art. 1, ubi dicit quomodo secunda rectitudine dependeat a prima, et ideo etiam tam in 1* 2*, q. 83, art. 2 et 3, quam de Malo, q. 4, art. 4 et 5, quam 2. Sentent., dist. 31, q. 2, art. 1, ostendit quod peccatum originales prius est in essentia animae quam in potentiis; et inter potentias animae perfectiis est in voluntate quam in aliis potentiiis. Arguens autem non probat illud quod assumit contra nos. Quia (b) dicit se hoc prohasse 20 dist. (q. 5) hujus secundum. Ibi autem nihil probat ad proropositum, nisi quod justitia originalis non erat formaliter ipsa gratia gratum faciens. Unde ibidem in solutione prirni, sic dicit: « Justitia originalis fuit per gratiam causaler, quia et gratia data fuit primae hominorum pro se et sua posteritate, et conservare eam potuit sibi et aliis conservando rectitudinem justitione gratuitit. Non tamen fuit essentialiper gratia gratum faciens, quia illam recuperavit homo per baptismum, non autem orinalem justitiam, etc. » — Hec ille. — Sed advertenti appareat quod ista ratio non conclusit quin justitia originalis includeret gratiam gratum facientem; sed hoc solum conversit quod non sola gratia gratum faciens erat justitia originalis, sed ultra eam alium includerat : unde, quia baptismum restituit gratiam hujusmodi, et non illa alia, qua erant de ratione talis justitiae; ideo non restituit integre justitiam originalis, sed ejus partem in presenti. Unde sanctus Thomas, de Malo, q. 4, art. 2, in solutione cujuisdem argumenti in contrarium (c) (ad 2*), sic dicit: « Justitia originalis restituitur in baptismo, quantum ad hoc quod superior pars animæ coniungitur

(a) difficile.— difficilis Pr.
(b) et ita.— etiam Pr.
(c) peccaverunt.— peccaverint Pr.
Deo, per cujus privationem inerat reatus culpae; sed non quantum ad hoc quod rationi subjiciatur inferiores vires: et ex hygiemodi defectu est concupiscencia, quae manet post baptismum. — Hac ille.

Ad secundum dicitur quod responsio quam dat ad argumentum sancti Thomæ non valet; quia, cum potentiae anime non uniantur carni, potissime voluntas, si peccatum originale non esset in essentia anime, sed in potentissimis, nullo modo peccatum originale contraheretur ex unione anime ad carmen. Unde sanctus Thomas, de Malo, q. 4, art. 4, sic dicit: « Peccatum originale aliquo modo est in essentia anime, et in potentissimis; quia defectus ex culpa primitiva parentis et totam animam pervenit. Sed considerare oportet utrum per prion sit in essentia anime quam in potentissimis. Et in primo quidem aspectu (2) potest alii videri quod sit per prion in essentia anime quam in potentissimis, ea ratione: quia peccatum originale est unum, potentiae autem animum uniantur in essentia anime tamquam in communis radice. Sed ista ratio non cogit; quia potentiae anime etiam uninturut aliо modo, scilicet unitate ordinis, et etiam unitate aliquibus praemunite noventis et dirigentis. Sed oportet aliiunde hygiemodi veritatis inquisitionem accipere. Et quidem (5), cum peccatum originale ex carmine deriverit ad animam, nulli dubium esse potest quin aliquo modo, saltum in via generationis et temporis, per prion sit peccatum originale in essentia anime quam in potentissimis; cum animam per suam essentiam immediate corpori unitatur ut forma, non autem per suas potentias, ut alibi ostensum est. Sed, licet quis dicit quod peccatum originale est per prion in essentia anime, ordine generationis et temporis, quam in potentissimis animae, sed tamen in potentissimis est prion ordine nature (6), sicut prion dictum est de anima et carmine, hoc stare non potest. Non enim eodem modo comparatur essentia anime ad potentias, sicut comparatur corpus ad animam. Nam corpus comparatur ad animam ut materia ad formam: materia autem precedit formam in via generationis et temporis; sed forma precedit materiam in via perfectionis et naturae. Essentia autem anime comparatur ad potentias, sicut forma substantialis ad proprietates naturales consequentes. Substantia autem prior est accidente, et temporis, et naturae, et secundum rationem, ut probatur in 7. Metaphysice (t. c. 4). Unde omnibus modis peccatum originale per prion est in essentia anime quam in potentissimis, et ab essentia anime derivatur ad potentias: sicut et naturae processus est ab essentia animae ad potentias; peccatum autem originale respicit naturonem, ut dictum est. » — Hac ille. — Ex quibus patet quod instantia data ad argumentum sancti Thomæ non valet. Tuum quia, si originale nullo modo sit in essentia anime, sed in potentissimis, non contraheretur ex unione ad carnum. Tuum quia, si unio anime ad carnum nullo modo incipit animam, non videtur quomodo inicitat potentias, quia corruptio vel infectio potenteriurum supponit infectionem naturae animae, et corruptio animae infecta incorruptionem potentiantur. Unde, cadem questione, art. 4, in solutione quarto, sic dicit: « Inordinatio potentiarum animae est ex defectu nature, quae primo et principaliter respiicit essentiam aniam. »

Ad tertium dicitur quod instantia non valet. Nam utique peccatum originale dicitur peccatum nature: quia primo incipit illud quod pertinent ad naturam, quam id quod pertinent ad personam; et per prion naturam quam accidentia nature. De hoc sanctus Thomas, de Malo, ubi supra (q. 4, art. 4, in arg. sed contra), sic arguit: « Peccatum originale non est per prion peccatum personalis quam naturale, ut supra dictum est. Anima autem per essentiam suam constituat humanam naturam, inquantum est forma corporis; per potentias autem suas est principium actum, qui ad personam pertinent: actus enim individuorum sunt, secundum Philosophum (1. Metaphysice, cap. 1). Ergo peccatum originale per prion est in essentia anime quam in potentia. Præterea. Peccatum originale, in uno homine, non est nisi unum. Potentiae autem sunt multae, quae tamen unintur in una essentia anime. Sed unum accident non est in multis subjectis, nisi inquantum unintur. Ergo peccatum originale prion est in essentia anime quam in potentissimis. Præterea. Peccatum originale, secundum Anselmum (de Concept. virg., cap. 27), est carentia originalis justitiae. Sed originalis justitia fuit quoddam donum datum humanam naturam, non personam; aliquin non esset traducta in posteros; et sic pertinebat ad essentiam anime, quod est natura et forma corporis. Pari ergo ratione peccatum originale per prion est in essentia anime quam in potentissimis. Præterea. Omne illud quod per prion est in potentissimis anime quam in essentia, est in anima, secundum quod comparatur ad objectum; quod autem est in anima per comparisonem ad subjectum, per prion est in essentia anime quam in potentissimis. Peccatum autem originale non est in anima per comparisonem ad objectum, sed per comparisonem ad subjectum, quod est caro, a qua infectionem tractat. Ergo peccatum originale per prion est in essentia anime quam in potentissimis. » — Hac ille.

Ad quartum respondit sanctus Thomas, ibidem, in solutione tertii, ubi sic dicit: « Essentia anime comparatur ad potentias sicut forma substantialis ad proprietates consequentes, puta forma ignis ad calorem. Calor autem non agit nisi in virtute forma.
essentialis ignis; alioquin non ageret ad formam substantalem; unde forma substantialis est primum principium actionis. Et sic etiam essentia animae est per prium principium actum vel actionis quam potentia. » — Hec ille. — Ex quo patet quod major argumenti est falsa.

§ 2. — Ad argumenta contra tertiam conclusionem

I. Ad argumenta Durandi. — Ad primum contra tertiam conclusionem, dicitur quod, licet caro, caro carui non prium tempore vel natura sit caro quam anima rationalis sibi infundatur, tamen prium natura vel intellectu anima rationales dat materie esse substantiam quam esse corpoream, et esse corporeum quam esse animatum, et esse animatum quam esse animal, et esse animal quam esse hominem, ut superius (dist. 15) dictum fuit, cum de pluralitate formarum substantialium in eodem composito tractaretur. Unde nihil prohibet carni in eam carnis precedere animam rationalem ut rationales est, et sic prium infici quam animam rationalem ut animatum est. — Et cum quieritur per quid inficitur anima culpa originali, etc.; — dicitur quod illa infectio non est per inductionem alicujus absoluti positivi in anima, sed per privationem illius originalis justitiae quae debet esse in anima. Et sic non oportet somniare quod caro tale quid positivum generet in anima; sed oportet imaginari quod imperfectio materie est causa imperfectio formae, et privatio existens in perfectibili est causa privationis perfectionis (z) in forma peripetici, sicut scipius in probatione tertiae conclusionis est allegatum. — Ad ulteriorum autem deductionem quae sit ibi de fossitate carnis; — dicitur primo, quod illa fideitas est carentia vel privatio debita subjectione et habitationis et congruitatis ad animam rationalem, quae postet dici quid corporale ratione subjecti in quod est, et postet dici quid spirituali ratione termini quod est, scilicet animam; tamen potius debet dici corporalis quam spiritualis. Et ad hujus improbationem, dicitur quod major argumenti est falsa. Nam fideitas illa corporalis non est ex appositione alicujus absoluti positivi super naturam carnis, nec est ex subtractione alicujus perfectionis naturalis, quam habuit caro Adae ante peccatum; et ita argumentum procedit ex insufficiente divisione. Ulteriori dicet postet quod in semine vel in carne, ultra fossitatem illam privativam, est quaedam virtus habens esse intentionale, causativa peccati originalis in anima; et illa est quid spirituali. Nee valet ratio in oppositum; quia forma spiritualis habens esse diminutum et fluent ac intentionale, utique potest esse in subiecto pure corporali, sicut forma artis in serra, ut alias dictum fuit. Et talis virtus activa, ut ponatur, est subjective in semine decisio a patre, non autem in semine materno, nec in carne proliosi cui anima infunditur. Et ideo argumentum ex falsa imaginatione procedit, ut post dicetur: Et licet illam viam sanctus Thomas aliando visus sit sequi, oppositum tamen postea tenet in Summa, tamen probabilis, scilicet quod anima contrahit originale peccatum a semine tamen quam causa efficiente instrumentali, et non in carne quam innoteat, nisi resultative, et per modum sequela.

Ad secundum dicitur quod, licet materia non agat in formam, nec proprietates materie positive redundent in animam rationalem, tamen defectus materie potest inferre defectum animae rationalis, per quamdam necessariam sequelam, non solum quatum ad operationem, in quo quod multa alia. Quod patet primo, quia signatio materie per quantitatem, est quodammodo principium vel causa quicumque causabilitat individuationis ipsius animae rationalis, ut superius (dist. 3, q. 1, concl. 2) dictum fuit. Secundo, qua inaequalitas corporum est causa per quam vel sine qua non inaequilitatis animarum rationalium, ut ostendit sanctus Thomas, 1 p., q. 85, art. 7; et 1 Sentent., dist. 8, q. 5, art. 2 (ad 6°). Et de hoc forte alias dicetur.

Ad tertium dicitur quod modus transfusionis peculi originalis ibidem assignatus, in idem redit cum modo quem sanctus Thomas ponit. Nam sanctus Thomas non ponit quod semen aliquam infectionem positivam absolutam efficiat in corpore proliosi, nec caro proliosi in animam sibi conjunctam, sed potius quod semen destitutum virtute collata Adae, causat et efficit carnetm defectuosam in prole, et caro defectuosa per quamdam concomitandum et sequelam exigit animam defectuosam. Et sic non est controversia nisi in verbis tantummodo, nisi pro quanto sanctus Thomas ponit in semine virtutem quam Bomandum traducitum culpae et reatus in animam, quae (z) ad ejus introductionem disponit: peccatum enim originale, ultra privationem quam importat, includit rationem voluntarii, et reatum, et alia, de quibus in precedentia quaestione dictum est; et omnia hae virtualiter in semine continetur.

II. Ad argumenta Scoti. — Ad primum Scoti, dicitur quod semen dicitur infectum pro tanto quod in eo est virtus productiva naturae humanae cum defectu originalis justitiae, non quod in eo sit aliqua qualitas positiva causata ab anima seminantis, quae quidem sit causativa alicujus alterius qualitatis positivae superadditiae naturalibus in carne proliosi. Unde,

Ad primam formam ibidem factum, dicitur quod utique verum est quod semen patris nunquam fuit.
animatum in actu. Sed negatur consequentia ex hoc antecedente illata, qua infertur quod nullam infectionem contraxit ab anima seminantis, inmo contraxit infectionem, vocando infectionem, virtutem producendi carnem cum defectu perfectionis debite inesse carni, et ultra, virtutem intentionalem traducivam peccati originalis in anima; tamen illa virtus non est qualitas habens esse rationem fixum et reale. — Ad confirmationem, dicitur quod Angelus intelligit quod in semine non est aliqua infectionem, quae sit culpa in actu, plus quam in spusto hominis vel ejus sanguine. Non tamen negat, nec negare potest, quia in semine sit culpa originalis in virtute, sicut in causa instrumentaliter, modo statim dicit. Et sic intellige bestiam Thomam, de Malo, q. 4, art. 3, ubi sic dicit: "Ad hujus inquit, questionis intelligentiam, scilicet qua queritur utrum peccatum originale sit in carne vel in anima, — duas distinctiones operat considerare. Primo quidem, quod aliquid dicitur esse dupliciter in aliquo: uno modo, sicut in proprio subjecto; alio modo, sicut in causa. Proprium autem subjectum alicujus accidentis coequatur ipsi accidenti; puta: si vulnus considerare proprium subjectum felicitatis et virtutis, cum virtus et felicitas sint propria hominis, proprium subjectum utrisque erit id quod est proprium hominis, scilicet pars animae rationale et Philosopher probat (x), 1. Ethicorum (cap. 7 et 13). Causa autem est (5) duplex, scilicet instrumentaliter et principalis. In principali causa autem, aliquid est secundum similitudinem formae, vel ejusdem speciei, si sit causa univoca, puta cum homo generat hominem, ignis ignem; vel secundum aliquid excellentiorem formam, si sit agens non univocum, sicut sol generat herbas. In causa autem instrumentaliter, est aliucus effectus secundum virtutem quae recipit a causa principali, inquantum ab ea moveatur. Alter enim est forma dominus in lapidibus et lignis, tanquam in proprio subjecto; et alter in anima artificis, tanquam in causa principali; et alter in serra et securi, sicut in causa instrumentaliter. Manifestum est autem quod esse susceptivum peccati, est proprium hominis. Unde operat quod proprium subjectum peccati cujuscumque, sit illud quod est proprium hominis, scilicet anima rationalis, secundum quam homo est homo; et sic peccatum originale est in anima rationali sicut in proprio subjecto. Semen autem carnale, sicut est causa instrumentaliter traductionis naturae humanae in prole, etsa est causa instrumentalis traductionis peccati originales; et etsa peccatum originale est in carnali semine, virtute, sicut in causa instrumentaliter. Secundo operet considerare quod duplex est ordo, scilicet naturae et temporis. Ordine quidem naturae, perfectum prius est imperfecto, et actus potentia. Ordine vero generationis et temporis, e converso, imperfectum est prius perfecto, et potentia actu. Sic igitur, ordine nature, per prius est peccatum originale in anima, in qua est sicut in proprio subjecto, quam in carne, in qua est sicut in causa instrumentali; sed in carne prius est ordine generationis et temporis. » — Hec ille. — Ex quibus apparet primo, quod hoc consequentia: semen nunquam fuit animatum; igitur nunquam potuit infici per animam, nec accipere virtutem transfundendi peccatum originale in promem, — non plus valet quam ista consequentia valeat: semen nunquam fuit animatum; igitur nunquam habuit, nec accept ab anima seminantis virtutem traducendi naturam humanam in prole. Et causa nullitatis primae et secundae est, quia causa instrumentalis non operet quod continet in actu similitudinem formae quam inducit in effectu; sufficit enim quod cem continet in quadam virtute intentionaliter. Secundo sequitur quod, cum sanctus Thomas dicit quod infecitt peccati originalis prius est in carne quam in anima rationali, non cogimur (x) dicere quod per carmen intelligat illam quae est in actu et formaliter caro humana, et pars hominis unita animae rationali. Sed per carmen possumus intelligere duo. Primum est, ipsum semen carnale deciditur a patre, in qua est natura humana et peccatum originale in virtute activa intentionaliter. Secundum est, illa caro quod precedit in embryone hominis ante infusionem animae rationalis, in qua simili potest dixi esse natura humana cum peccato originali in virtute, non quidem activa, sed passiva, et in potentia proxima. Si vero per carmen intellegat carnum quae actu et formaliter est humana et pars hominis, unum infecto peccati originales prius est in illa carne quam in animo modo superiorius dixi, scilicet in potentia passiva coequente actum defectuusum, et forte instrumentaliter, licet non ita proprie.

Ad secundam formam Scoti, dicitur quod procedit ex falsa imaginatione, scilicet quod infestio peccati originalis sit in semine de quo formatur corpus proles, sicut in causa effectiva instrumentaliter. Nos enim hoc non dicimus, sed potius quod dicta infestio est in semine patris illo modo. Illud autem semen non transmutatur per diversas formas substantiales, ad hoc quod de ipso formetur corpus proles; quia corpus proles solum formatur ex semine matri. Licet possit dixi quod talis infestio est in semine paterno sicut in causa effectiva instrumentaliter; in semine autem materno est sicut in causa materialiter, et in potentia passiva; quia ibi est materia que continuo disponitur ad hoc quod suscipiat animam rationalem, in qua est subjective peccatum originale. Utterius autem false imaginarium quod

(x) probat. — procedit Pr.
(x) est. — Om. Pr.

(z) cogimur. — cungerunt Pr.
nali peccato, post talen suscitione penit fones in eo, sicut prius; sed non habebit rationem peccati originalis: quia plura requiruntur ad peccatum originale quam fores vel rebellio. Nec tamen sequitur quod fones remanerent in corpore mortuo, nisi in potentia remotissima. Sed ideo iterum habet fomentum, quia ille remaneret in anima separata, in virtute, et in radice, sicut et potentiae animae. Unde, breviter, fones vel concupiscientia, quantum ad illud quod dicit absolute et positive, est quid consequens ex principiis naturae in puris naturalibus considerate. Sed quantum ad illud quod dicit privative, pertinens ad culpam vel ponam peccati originalis, causatur instrumentaliter a semine patris. De hoc sanctus Thomas, 2. Sentent., dist. 31, q. 1, art. 2, in solutione tertii, sic dicit: «Si aliquis divina virtute ex digito formaretur, originalis non contraheret: et nihilominus haberet omnes defectus quos habent qui in originali nascentur, tamen sine ratione culpa. Quod patet. Poterat enim Deus a principio, quando condidit hominem, etiam alium hominem ex lino terrae formare, quem in conditio suas naturae relinquueret, ut scilicet mortalis et passibilis esset, et pugnam concupiscibilis ad rationem sentiens, in quo nihil humanae naturae derogetur, quia hoc ex principiis naturae consequitur. Nec tamen isti defectus in eo rationem culpae vel poenae habuisse; quia non per voluntatem talis defectus causatus esset. Similiter dico quod in isto qui esset ex digito generatus, talis defectus esset, si principiis naturae suae relinquueret, nisi Deus gratis hoc sibi vellet conferre, quod primo hominii contulit. Nec isti defectus ex voluntate primi hominum procederent, quia defectus non causatur ex voluntate primi parentis, nisi in eis qui ab eo naturam acquirerent; aut non aliquis accipit naturam a materia, sed a generante. Unde, cum iste sit ab Adam solum materialiter, non autem sicut a principio activo ab eo descendat, constat quod naturalis humanum (a) ab eo non accipit, nec per eum incurrir predictos defectus; et ideo rationem culpae vel poenae non habebunt, cum non comparentur ad voluntatem sicut ad causam. » — Hec ille. — Ex quibus patet ad dubium Scoti.

**Ad secundum principate ejusdem**

Quod primam formam ibidem factam, dicitur primo, quod caro pueri in instanti infusionis non maculat animam, aliquid effective sibi imprimiendo, quod sit positivum absolutum; quia nec peccatum originale, secundum sanctum Thomam, est tale quid. Dictitur secundo, quod caro pueri dicitur maculare animam defective, illo modo quo subjectum inhabile, indispositum potest dici maculare formam sibi impressam ab agenti, inquantum forma non recipitur ibidem in sua puritate et virtute, sed defectuosa...
et imperfecta. Dicitur tertio, quod, licet anima Adae maculaverit carmen proprium et alienam, et iterum caro infaict animam, et utraque causa sit aquivoca suo effectui, non tamen qualibet est totalis, nec eodem modo causans. Nam anima Adae per suam voluntatem tamquam causa principis causavit infectionem carnis. Caro autem non infaict animam ut causa principis, sed potius sicut causa instrumentalis mota ab Adam. Item, anima Adae in tali infectione primo fuit causa totalis, cum scilicet infaict propriam carmen. In ceteris vero infectionibus, non est causa totalis, sed partialis; quia non infaict carnis aliorum nisi mediante semine, nec alias animas nisi mediante carne. Et sic non est ibi illa circulatio, de qua timel arguens. Dicitur quarto, quod potentia pure corporalis potest immutare voluntatem, perseritim defectu, immo etiam essentiam anime tamquam agentem, et cum hoc instrumentaliter; quia illo modo phantasma immutat intellectum posibilitem, scilicet virtute intellectus agentis. Dicitur quinto, quod in essentia anime non potest esse culpa actualis; sed culpa originalis (a), quae importat privationem perfectionis perfectionis essentiae anime et ejus potentias, potest esse non solet in potentiis anime, sed etiam in essentia anime, ut prius dicitur fuit.

Ad secundam formam dicitur quod ideo anima Adae potius infaict carmen propriam quam alie anime, quia ista infectio non est per impressionem absoluti positivae, sed per subtractionem illius. Caro autem Adae habebat aliquam virtutem positivam supernaturali sibi datum, quae poterat tolli per peccatum. Carnes autem aliorum hominum nullam tale donum habuerunt; et ideo nonnullam per peccatum tale donum perdere potuerunt: quia enim nonnullum fuit indutus, nonnullum potuit spoliari, quia spoliatio supponit inductionem. Unde est argumentum parum valet. — De predictis sanctus Thomas, 2. Sententiæ, dist. 31, q. 1, art. 1, sic dicit: « In progressu originalis peccati, talis (b) ordo servatur quod persona naturam infaecit per actum proprium, et naturæ infectio in personam secundum transfusit, quæ a persona peccante propagatur. Quod qualiter sit, videndum est. Sicut enim prius dicitum est, hoc Deus naturae humanae in sui principio supra conditionem suorum principiorum contulerat, ut esset in ratione rectundo, quæ dicitur originalis justitiae, quam sine resistentia aliqua viribus inferioribus imprimeres posset. Et quia hoc gratia collationem fuerat, iode justè per ingratitudeinem inobedientiæ subtractum est. Unde factum est ut primo homine peccante, naturæ humanae quæ in ipso erat, sibi ipsi relinquueretur, ut constiteret secundum conditionem suorum principiorum; et per

modum istum ex actu personæ peccantis in ipsam defectus transivit. Et quia natura deficiens ab eo quod gratis impensum erat, non potest causare hoc quod supra naturam collatum erat, cum nihil agat ultra suam speciem; ideo sequitur quod illæ qui generatæ ab habentia naturam hoc modo deficientem, naturam in simili defectu suscipiant. Actus enim personæ secundum conditionem suæ naturæ procedit, et ultra non extenditur; et inde est quod defectus in ipsam personam generatam redundat. Sed ratio culpa inde venit, quia illud quod gratis collatum fuit ipsi Adae, scilicet originalis justitiae, non fuit sibi collatum personaliter, sed inquantum talem naturam habebat, ut omnes scilicet in quibus tali natura inveniretur ab eo accepta, tali done poterintur; et ideo cum propagatione carnis etiam illæ originalis justitiae propagata fuisse. In postestate ergo naturæ erat, ut talis justitiae in ea servaretur. Sed tamen per voluntatem personæ existentis in natura factum est ut hoc perdoretur; et ideo hic defectus comparatus ad naturam, rationem culpa habet in omnibus in quibus invenitur cum natura accepta a persona peccante. Et quia per originem carnis defectus iste naturali generatione traducitur simul cum natura, ideo etiam culpa originalis per originem carnis traduci dicitur. Quia ergo per voluntatem personæ, ratio culpa ad naturam transivit, ideo dicitur persona infecisse naturam. Quia vero in personis alius est originale peccatum a persona generantis, non est ratio culpa ex ipsis, cum (c) non propria voluntate peccatum incurratur; sed inquantum naturam talem cum ratione culpa recipiant. Inde est quod secundo natura personæ inficiere dicitur (5). Inde est etiam quod infectio ista ex inordinata voluntate primi parentis, in ipso quidem primo parente fuit dupliciter, scilicet per modum peccati actualis, inquantum eam per propriam voluntatem contraxit; et ideo uterius per modum peccati naturalis, inquantum naturæ in eo infecta est. In sequentibus autem non est nisi ut peccatum naturæ. » — Hæc ille. — Item, expressius ad propositionem solutionis ultima date, dicit idem, 2. Sentent., dist. 33, q. 1, art. 1, in solutione tertii: « In Adam, inquit, fuit naturæ integra dotata munere quod Deus humane naturæ gratis con- luerat. Unde per peccatum ipsius potuit naturae humanae corruptiones ipsas in ipso, et per consequens in omnibus qui naturam humanam ab eo acceptam; quia genitum accipit naturam a generante, qualia generans habet. In alius autem hominibus inventur naturæ jam corrupta. Unde illius corruptionis ulterior peccatum causae esse non potest, sicut quod semel mortuum est, iterum non occiditur. In quoque autem homine fuisse inventa naturæ humanae integra, per

(a) originalis. — instans Pr.
(b) talis. — Om. Pr.
(c) cum. — tamen Pr.
(d) a verbo Inde usque ad dicitur, om. Pr.
peccatum illius poterat corrumpi in eo et in his qui ab eo descendenter. Unde patet quod servatur eadem relatio omnis hominum ad naturam humanam. »

— Hoc igitur. — Ex quibus omnibus patet quod opinio sancti Thomæ non ponit in carne vel in semine tamquam qualitatem morbidam habentem esse ratum et fixum, a qua eftective causetur infectio peccati originalis in anima, eo modo quo ponit Gregorius de Arimino. Et similiter non ponit in carne vel semine esse solam privationem, ad quam consequatur privatio in (x) anima, vel ratio culpæ, et reatus; sed ponit quod in semine paterno est virtus quaedam intentionalis traductiva defectuum in carne et in anima pro-lis : in carne quidem, cum ratione poene, in anima vero et ejus potentis virtutis et vitii susceptivis, cum ratione culpæ et poene, et reatus poene aeterno. Et totum hoc procedit ab Adam, sicut a causa efficienti principali renovante prohibens; a semine vero, sicut a causa instrumentali.

Ad argumentum pro parte questionis affirmativa, patet responsio per predicta; quia peccatum originali aliiquo modo est in carne et in semine, non quidem sicut in subjecto, sed sicut in causa instrumentali. Et puto quod quidquid sanctus Thomas dixerit in 2. Sentent., mens sua ultima fuit quod, cum dictur quod caro infictam animam, hoc intelligi debet non propric de carne cui anima unitur, sed de carne patris, vel de semine carni. Quod videtur per illud quod dictat, 1° 2°, q. 81, art. 4, in solutione secundae, ubi sic dictat : « Caro non infictam animam nisi inquantum est principium activum in generatione. » — Hoc igitur. Constat autem quod sola caro paterna est hujusmodi principium; non autem caro pro- lis.


\[ \text{DISTINCTIO XXXII.} \]

\[ \text{QUÆSTIO I.} \]

\[ \text{UTRUM OMNES ANIME HUMANÆ AB ORIGINE SINT ÆQUALES} \]

\[ \text{FIRMA TRIGESIMA SECUNDAM DISTINCTIONEM} \]

2. Sentent. — quaeritur: Utrum omnes animae humanæ ab origine sint æquales.

Et argumentum quod non: quia videmus hæc non hanc subtiliorem sustituere altero; sed hæc diversitas non potest esse ex parte corporis, ut probabo; itur ex parte animæ. Minor probatur. Quia, si diversitas subtilitatis intellectuum esset ex parte corporis, hoc esset, quia intellectus utitur corpore ut subjecto, vel ut objecto. Non est dicendum quod utatur corpore ut subjecto; quia non est virtus organica. Nec quod utitur eo ut objecto; quia eodem objecto proposito in plantasia duorum eodem modo disposita, contingit unum subtilius intelligere quam alterum. Itur, etc.

In oppositum arguitur. Quia, sicut dicitur, 3. Metaphysicæ (t. c. 41), species æqualiter predi- cutur de individuis. Sed istud non esset nisi formæ substantiales secundum se essent æquales. Itur, etc.

In hæc questione erunt tres articuli. In primo ponuntur conclusiones. In secundo objectiones. In tertio solutiones.

\[ \text{ARTICULUS I.} \]

\[ \text{PONUNTUR CONCLUSIONES} \]

Quantum ad primum articulum, ponitur talis

\[ \text{Conclusio: Quod in animabus rationalibus sunt diversi gradus, ejsdem tamæ speciei.} \]

Hanc conclusionem probat sanctus Thomas, 2. Sentent., dist. 32, q. 2, art. 3, ubi sic dicit: « De anima et de angelis duplex est opinio. Quiddam enim dicunt animam et angelum ex materia et forma composita, vel ex aliquis dubus que sunt partes essentialis ejus. Et secundum hoc forte posset alius modus inveniri, quod assignetur differentia animarum et angelorum, ut sint plures in specie una, etiam ex seipsis: quia unitas speciei erit ex principio formalis in ipsis; diversitas autem individuum erit ex parte materialis principii, et ex ejus diversitate. Et ex hæc possit etiam in his ipsis quidam nobilitatis attendi. Et hoc (x) dicitur verba Magistri sonare, qui dicit, eo modo in animabus esse differentiam, quo et in angelis est. Sed quia supra dictum est, secundum aliæm opinionem, quod anima et angelus sunt naturæ simplices (6), et non est ex eis compositioni nisi ex esse et quod est, ideo oportet quod quæcumque differentia in eis ex seipsis, (y) sit formalis differentia, et speciei diversitatem inducens, et propter hoc etiam dictum est quod in angelis tota sunt species quod individua. Et ideo non est possibile ut differentia animarum ponatur ad modum illum quod differentiam gradus in natura angelica; cum omnes animae racionales unius speciei sint, et solo numero different: omnis autem talis diversitas ex materia causatur. Et ideo, cum anima non habeat materiam partem sui, oportet quod diversitas et distinction gradus in animabus causetur ex diversi-

\[ (x) \] hoc. — hæc Pr.

\[ (6) \] simplices. — simplicis Pr.

\[ (y) \] quod. — Ad. Pr.
tate corporis, ut quanto corpus melius complexionatum fuerit, nobiliorem animam sortiatur; cum omne quod recipitur ab alio, per modum recipientis sit receptum (x). Et hoc quidem duplici signo patet. Primo, ex his que diversi generis sunt, quorum unuumque inventur tanto nobilius genus animae participate, quanto corpus ejus ad nobilissimum genus complexionis pertingit, ut in hominibus, et brutis, et plantis appareat; unde, etiam in his quae sunt unius generis, ex hoc contingit diversitas animarum, quod est in corpore diversitas. Hoc etiam appareat ex signo boni intellectus, ut ostendit Philosphus, 2. de Anima (t. c. 94), dicens eos qui sunt boni tactus et molles carne, aptos mente esse; bonitas autem tactus ex equalitate complexionis contingit: quia oportet ut instrumentum tactus inter contraria tangibilis sit medium, et quanto magis pervenit ad medium, tanto melior erit tactus. Unde patet quod ex diversitate corporis, animarum diversitas resultat. » Hec ille.

Item, 1. Sentent., dist. 8, q. 5, art. 2, in solutione sexti, sicut dicit: «Quamvis individuatione animarum dependeat a corpore quantum ad suum principium, non tamen quantum ad suum finem, ita quod sensuibus corporibus cesset individuationis animarum. Cujus ratio est, quia, cum omnis perfectio infundatur materiae secundum capaciorem suam, natura animae infunditur diversis corporibus non secundum eandem nobilitatem et puritatem. Unde in unoquoque corpore habebat esse terminatum secundum terminatum sensumuram corporis. Hoc autem esse terminatum, quamvis acquiratur animae in corpore, non tamen ex corpore, nec per dependentiam ad corporum. Unde, remotis corporibus, adhuc remanebit unicusque animae esse suum terminatum, secundum affectiones et dispositiones quae consecutae sunt ipsam, prout fuit perfectio talis corporis, etc. » Hec ille.

Item, 1 p., q. 85, art. 7: «Quanto, inquit, corpus est melius dispositionem, tanto meliorem sortitur animam. Quod manifeste appareat in his quae sunt secundum speciem diversa. Cujus ratio est, quia actus et forma recipitur in materia secundum materiæ capaciorem. Unde etiam cum in hominibus quidam habeant corpus melius dispositionem, sortiuntur animam majoris virtutis in intelligendo. Unde dicitur in 2. de Anima (t. c. 94), quod molles carne, bene aptos mente videmus. » Hec ille.

Ex quibus potest talis ratio colligi. Formae naturaliter proportionate suis susceptivis, secundum inaequalitatem subiectorum habent inaequalitatem inter se. Sed animae humanæ sunt hujusmodi formæ naturaliter suis susceptivis proportionatae, et recipiuntur in susceptivis inaequalibus, et inaequaliter dispositis. Ignor., etc.

Et in hoc primum articulus terminatur.

(x) receptum. — receptivum Pr.

ARTICULUS II.

PONUNTUR OBJECTIONES

I. Argumenta Durandi. — Quantum ad secundum articulum, arguendum est contra conclusionem. Unde Durandus (dist. 32, q. 3) contra hanc determinationem sic inquit.

Primo. Aequalitas vel inaequalitas animarum potest attendi dupliciter, scilicet secundum perfectionem carum gratuitas, et secundum perfectiones naturales. Si queratur de aequalitate animarum quod perfectiones gratuitas, sic dicendum est quod animae non sunt aequales ab origine, sed inaequales: quia, cum hae perfectiones dependant ex sola liberalitate divina, communicat eas quibusdam, et quibusdam non communicat, ut placet; et quibus communicat, communicat equaliter vel inaequaliter, secundum suum beneplacitum. Et per hunc modum anima Christi ab origine exessit omnes animas in donis spiritualibus. Ab instanti enim sua creationis perfecta fuit donis gratiae et gloriae, quod alteri nemini concessum est. Isto modo etiam anima Adae et anima Eva, quae creata sunt cum originali justitia, fuerunt perfectiores animabus omnium posterorum, quae statim ut sunt create, sunt obnoxiae peccato originali. Et dico istud esse ab origine emptus, quia non prius duratione fuerunt quomod esset sub ista inaequalitate. Et sic videtur quod conclusio prima diminuet procedat, non assignando aliam inaequalitatem nisi ratione corporum.

Secundo. Quia si animae comparentur quod perfectiones naturales, tunc est distinguendum, quia: vel comparantur quod (z) suas essentias; vel quod suas proprietates naturales essentiam consequentes; aut quod proprietates communem toti composito vel objecto, sicut sunt potentia vegetativa et sensitiva; aut quod proprietates propias ipsi animae, in quibus non communicatur corpori ut subjecto, sicut sunt intellectus et voluntas. Si comparentur quod proprietates toti compositum communem, sic non omnes animae sunt aequales ab origine, imo in una sunt nobiliores et perfectiones potentiae sensitiva et vegetativa quam in alia. Cujus ratio est: quia, sicut diversitas actuum transeat in aliud secundum rem, provenit ex diversitate principii activi, vel ex diversa dispositione subjecti receptivi, sic diversitas actuum transeat in aliud solum secundum rationem, provenit ex diversa perfectione principii elicitivi, vel ex diversa representatione objecti; sed actus sensitiva et vegetativa potentiae sunt diversi et inaequales in perfectione, quia unus perfectus et clarior videt et audit acutius quam alius; ergo istud est vel ex diversitate potentiae cognitiva, vel ex diversitate objecti: non ex diversitate objecti, quia

(a) quod — ad Pr.
idem objectum eodem modo representatum, videtur vel auditur perfectius ab uno quam ab alio; igitur ex diversitate potentiarum. Non sunt ergo aequales, sed potius inaequaliter. Et istud videtur multum sufficere ad salvandum articulum Parisiensem qui dicit sic: 

Dicere animam Christi non esse nobiliorum anima Judae, error est. Hic enim articulus dicit quod animae sunt inaequaliter, sed non determinat in quo. Igitur conclusio procedens videtur dimittre tractare inaequalitatem animarum, cum de hoc nihil dicit.

**Tertia.** Quia si animae comparentur quantum ad proprietates propias ipsi animae, ut ponit tua conclusione, qua sunt intellectus et voluntas, sic difficile est videre quomodo inter duas animas sit inaequalitas perfectionis quantum ad has duas potentias, nisi ponatur inter eas inaequalitas quaod essentia: quia hujusmodi potentiae respicient essentiae animae tanquam proprium et per se substantiam cui insunt inseparabiler, unde sunt in anima separata sicut in conjuncta; et ideo non videtur quod in talibus potentiae possit esse inaequalitas, nisi ponatur inaequalitas in animabus quaod essentias. Quod sic potest probari. Si in talibus potentiae esset inaequalitas, hoc esset ex parte subjecti, vel ex parte agentis; subjecto enim et agente eodem modo se habentibus, necesse est effectum codqu modo se habere. Sed talis inaequalitas non potest esse ex parte subjecti, nec ex parte agentis. Igitur, etc. Minor probatur. Primo, quod (a) ex parte subjecti non possit esse talis inaequalitas, supposita equalitate animarum quaod essentias; quia equalitas subjecti non potest esse causa inaequalitatis proprietatum: quia identitas, ut sic, non est causa diversitatis, nec aequalitates inaequalitatis. Nec ex parte agentis: quia, quamvis Deus creans animas posset in animabus aequalibus quaod essentiae communicare inaequalites proprietates seu potentias, si tamen rerum natura hoc permetteret; tamen, sicut dicit beatus Augustinus, *Super Genes. ad litteram* (lib. 2, cap. 1), in institutione rerum (et cadem ratio est in creatione vel productione animarum quae sunt a solo Deo) non est querendum quid Deus possit, sed quid natura rerum permitit. Cum igitur equalitates in essentia animarum non requirat inaequalitatem potentiarum, sed potius oppositum, non est prohibere quod in animabus aequalibus secundum essentiam sit inaequalitas potentiarum per se et inseparable consequentiam essentias. Si ergo possibile est inaequalitate esse in animabus secundum essentias, sequitur quod et in potentias illis. Si vero non, nec in illis potentiae. Idee de hoc inquirendum est (5).

**Quarto** igitur loco arguit quod in animabus nullo modo possit esse inaequalitas essentiarum, nec in quibuscumque formis essentialiibus. Quia in quibuscumque formis ejusdem speciei est dare perfectius et imperfectius, nobilissim et ignobilissim, secundum intensionem, ibi est (a) dare magis et minus proprium dicta. Et hoc apparat ex 7. Physicorum (t. c. 29), ubi dicitur quod proprium comparatio secundum magis et minus, est erorum quae participant unam formam secundum speciem, sed secundum alium gradum. Sed si in animabus est inaequalitas quaod essentiam secundum (6) perfectius et imperfectius, nobilissim et ignobilissim, talis inaequalitas esset in cadem specie, et secundum intensionem; quia in formis, excepta quantitate, non est alius gradus nisi secundum intensionem. Ergo secundum formas substantiales esset dare magis et minus. Et sic unus alius quos dicetur magis ignis quam alius, et unus homo dicetur magis homo quam alius; quod nullus dicit, et est contra Philosophum in *Predicamentis* et ubicunque loquitur de hac materia.

**Quinto** ad idem. Quia, si in formis substantialibus esset talis gradus, hoc esset: vel ex parte subjecti; vel ex parte agentis; vel ex parte dispositionum praecedentium vel concomitantium introductionem formae substantialis in materia. Non ex parte subjecti; quia materia in qua immediate recipitur forma substantialis cujuslibet rei generabilis et corruptibilis, non habet gradus inaequalitatis, ratione quorum possit esse inaequalitas in formis. Nec secundo ex parte agentis; quia diversitas agentis, vel esset secundum speciem, vel secundum numerum. Si secundum speciem, illa per se non causaret diversitatem, nisi secundum speciem, et non secundum magis et minus in specie cadem, de qua nunc quaerimus. Si vero diversitas agentium esset solum secundum numerum; vel illa agentia esse aequalia; et sic non causarent, nisi aequalis effectus; vel esset inaequalia, et differentia secundum magis et minus, et tunc quaerendum esset de causa istius differentiae: quia vel esset ex parte subjecti, vel ex parte agentis, vel dispositionem, sicut prius, et procedit in infinitum; quod est inconveniens. Nec terto hoc esset ex diversitate dispositionum, ex qua causa tenentes oppositum sumunt probabilis argumentum, dicentes quod actus activorum sunt in patiente bene disposito. Propter quod, cum materia plus et minus disponatur, recipitur in ea forma perfectior vel imperfectior. Unde in corpore minus disposito recipitur ignobilior anima, ut diciunt, et in corpore minus disposito nobilior. Istud autem non valet. Quia, si ex parte dispositionem esset inaequalitas formarum substantialium, non minus, immo magis esset ex parte dispositionem existentium in materia cum forma, quam ex parte dispositionem praecedentium introductionem formae; quia ille corrumpuntur in adventu formae, sicut earum subjectum. Nunc

---

(a) quod. — quia Pr.
(b) est. — Om. Pr.
est ita, quod ex parte dispositionum concomitantium formam in materia non potest argui inequalitas formarum substantialium; aliquin cum in codem supposito pro alio et alio tempore sint dispositiones inequales, sequeretur quod alio et alio tempore cadem forma substantialis esset nobilior et ignobilior; quod est absurdum. Ergo ex parte dispositionum non potest argui talis inequalitas formarum.

Sexto ad idem, et est confirmatio praecedentis. Quia dispositiones materie non redundant in formam quae non educit de potentia materiae, nisi forte quantum ad operationes in quibus indiget materia seu corpore. Sed anima humana ponitur esse talis forma, quae non dependet, quantum ad esse, a materia nec a corpore, nec educit de potentia materiae; quamvis dependeat a corpore quantum ad aliquas operationes sensitivas et vegetativas. Ergo ex diversitate dispositionum materie vel corporis, potest solum argui diversitas animarum quantum ad predictas operationes, et non quantum ad earum essentias. — Hec Durandus.

II. Argumentum Henrici. — Contra eamdem (a) arguit Henricus, 3. Quodlibet., q. 5, ubi sic dicit. Triplex est genus formae: unum, pure spiritualis non unibilis materiae, ut essentia angelical; secundum, pure corporalis nullus modo a materia separabilis, ut forma materiale; tertium, pure spiritualis materie unibilis, et tamen a materia separabilis, ut anima rationalis. Quantum ad primum genus formae, determinatur, 8. Metaphysicae (t. c. 10), quod quemadmodum in numero non erit magis et minus, nec in substantia, quae est quius forma, nisi sit substantia quae sit cum materia. Unde dicit Commentator quod, « sicut forma numeri non suspicat magis et minus, ita nec forma substantialis: non enim est homo unus majoris humanitatis quam alius, secundum formam; sed si fuerit, erit hoc secundum quod forma est in materia. » Ex quo patet quod si plura supposita angelorum sint sub una specie, quod tamen Philosophus non ponebat, oportet ea omnino equa dissimulatio esse, cum ratio speciei in indivisibili consistat, et in quolibet sit (6) totum esse speciei, et per consequens omnes proprietates speciem consequentes. Unde, si differant, hoc erit per proprietates a causa exteriori collatas, ut plura dona gratiarum uni collata quam aliter; quod, ictus Philosophus non concederet nobis, nullum inconvenientiam esset. Per omnia videtur idem esse dicendum in animabus rationalibus, quamvis corporibus uniantur. Totum enim esse speciei in quolibet supposito animae consistit, et quilibet anima non aliquid quam ipsa species esse videtur. Nec obstat quod

(3) Contra eamdem. — Om. Pr.
(6) sit. — sic Pr.

III. Argumenta Bernardi. — Ad idem (a) arguit Bernardus de Gannato, ibidem.

Primo, quia, si una anima sit nobilior alia in substantialibus, aut hoc esset quantum ad substantialia pertinencia ad speciem, aut quantum ad pertinencia ad individuum. Sed nec sic, nec sic. Igitur nullo modo. Minor probatur. Et primo, quod primam sibi partem. Tum quia quidquid de substantialibus pertinentibus ad speciem pertinet ad unam animarum, pertinet ad quacumque aliam; et ideo nihil de substantialibus speciei potest habere una anima, quod non habeat alia. Tum quia essentia speciei in indivisibili consistit; et ideo, si una anima sit nobilior alia in his quae pertinent ad speciem, mutabit primam speciem, sicut unitas addita trinario mutat speciem trinarii; ergo illsa dux animae non est ejusdem speciei, quod patet esse falsum. Tum quia, cum non sint ponendi gradus in forma substantialia, nihil essentiale potest esse in una anima, quod non sit in alia; et sic omnes animae sunt aequalis nobilitatis, quantum ad omnia que pertinent ad speciem, sive sint essentialia, sive accidentalia per se consequentia speciem. Secundo probatur eadem minor, si loquantur de animabus quantum ad perfectionem essentialium et substantialium quam habent in individuo, quod una anima non sit perfectior alia. Quia individua non addunt alicui substantiale supra speciem: non formam; quia forma specifica est ultima forma: unde Sociates non addit supra hominem aliquam formam substantialium, quia forma hominis, unde homo est homo (6), est anima rationalis, et ideo eadem est forma Socratis. Ergo, cum una anima non sit nobilior alia in substantialibus pertinentibus ad speciem, nec erti etiam in substantialibus pertinentibus ad individuum; eadem enim substantialia pertinent ad speciem et ad individuum.

Secundo arguit. Quia, si daretur oppositum, hoc maxime videtur de anima Christi. Sed hoc non debet movere. Quia anima Christi, quantum ad substantialia aut essentialia directe, non est nobilior alius; sed in hoc quod assumpta est addesse divinitate et substantificata in supposito divino: et sic nobilior est etiam quam angeli. Sed hae nobilitas non est ei essentialis, sicut nec assumptio; nec omnino accidentalis: quia assumpta est addesse divinitate; esse autem substantialia non est omnino accidentes, immo reducitur ad genus essentialie cujus est

(2) Ad idem. — Om. Pr.
(6) est homo. — Om. Pr.
esse. Secundo, quia corpus cui unita fuit, fuit optime dispositum quantum ad dispositiones quae respicient animam inquantum est forma corporis : quia, quantum erat de se, diu poterat vivere; et quantum ad dispositiones quae respicient animam inquantum est matrix corporis : quia corpus illud fuit optime dispositum ad omnia opera anime. Et ista fuit bonitas naturalis, in qua Christus excessit omnes homines alios, ut crediderit. Secunda fuit bonitas supernaturalis in done gratie. Et sic non incidimus in articulum Parisiensem; quia simpliciter dicimus animam Christi nobilibrem omni alia anima illo tripli modo predicto. — Hac ille.

Et in hoc secundus articulus terminatur.

ARTICULUS III.

PONUNTUR SOLUTIONES

I. Ad argumenta Durandi. — Quantum ad tertium articulum, restat predictis objectionibus respondere. Et ideo

Ad prima tria argumenta Durandi, dicitur quod verum concludit, sed non contra nos. Nam primum concludit istud veram, quod animae humane in sua origine sunt inaequales quoad perfectiones gratiae supernaturaliter eis collatias. Secundum concludit istud veram, quod animae hominum ab origine sunt inaequales quoad proprietates et potentias naturales communes toti composite. Tertium concludit hoc verum, quod potentiae immateriellae et abstractae subjective solam essentiam animae formabant, cujusmodi sind intellectus et voluntas, non possunt naturaliter esse in diversis animalibus inaequales, nisi animae a quibus tales potentiae fluant, sint quoad suas essentias aliquid inaequales. Et totum hoc conceditur, tam antecedens, quam consequens, quam consequens.

Ad quartum etsequentia, dicitur quod duas animas aut duas formas substantiales unius et ejusdem rationis vel speciei specialissimae esse inaequales quoad suas essentias, potest intelligi tripliciter. Primo modo, quia una illarum habet plures partes diversarum rationum ejus essentiam constituentes quam habeat alia; utpata alium genus, vel aliam differentiam, vel aliam formam aut formae, aut aliam materiam vel materiale alterius rationem quam habeat alia; et iste intellectus falsus est. Secundo modo, quia una illarum constituta est ex pluribus partibus ejusdem rationis quam alia ; per quem modum Occamisti et Scotiste, et multi aliis ponunt intensionem et remissionem in formas accidentali-ibus, dicentes illum albedinem esse intensiorem, quae habet plures partes unius rationis in eodem subje-cto et situ adequadto constituentes eam; et similiter hic intellectus falsus est. Tertio modo, quia una illa-

rum habit et dat perfectus esse substantiale quam alia, et plus actual subjectum quam alia, et magis participatur a subjecto quam alia : talis autem participatio major vel minor formae a sua materia, vel subjecto, non est alid nisi esse quod dat forma subjecto suo; et isto modo conceditur quod duas animae sunt inaequales quantum ad suas essentias, id est, quantum ad aliquid adhaerens essentiae, et quantum ad illud quod est actus essentiae. Et hunc credo fuisse intellectum beati Thomae in hac materia. Tunc

Ad formam quarti argumenti negatur major. Nam ad hoc quod secundum aliquid formam sit dare, proprie loquendo, magis et minus, non sufficient quod in specie talis formae sit repertire perfectius et imperfectius, nobilium et ignobilium; sed ultra hoc, requiritur quod talis forma cadam numero possit subjectum suum perficere, nunc plus, nunc minus, et dare diversa esse subjecto suo successive, quorum unum sit alio perfectius; quod non continget de aliqua forma substantialis, sed solum de accidentali. Et de hoc deatus Thomas, 1, 2, q. 52, art. 1 : « Augmentum, inquit, sicut et alia ad quantitatem pertinentia (2), a quantitatis corporibus ad res spirituales intelligibili transferuntur, propter connaturalitatem intellectus nostri ad res corporeas, que sub imaginatione cadunt. Dicitur autem in quantitatis corporibus aliquid perfectius, secundum quod ad debita perfectionem quantitatis perducitur. Unde aliqua quantitas reputatur magna in homine, que non reputatur magna in ele-plante. Unde et in formis aliquid dicitur magnus, ex hoc quod est perfectum. Et quia bonum habet rationem perfecti, propter hoc, in his quae non mole magna sunt, idem est esse majus. quod melius, ut Augustinus dicit, 6. de Trinitate (cap. 8). Perfectio autem formae dupliciter potest considerari : uno modo, secundum ipsam formam; alio modo, secundum quod subjectum participat formam. Inquantum igitur attenditur perfectio formae secundum ipsam formam, sic dicitur ipsa esse parva vel magna, puta parva vel magna sanitatis, vel scientia. Inquantum vero attenditur perfectio formae secundum participationem subjecti, dicitur magis et minus, puta magis aut minus album vel sanum. Non autem ista distinctio procedit secundum hoc quod forma habeat esse preter materiam aut subjectum; sed quia alia est consideratio ejus secundum rationem sue speciei, et alia secundum quod participatur in subjecto. Secundum hoc igitur, comparer intensionem et remissionem habitum et formarem, fuerunt quato rum opiniun apud philosophos, ut Simplicius narrat in Commento Pravdicamento- rium (cap. de Quali). Plotinus enim et alii Platonici ponuunt ipsas qualitates et habitus suseipere

(z) pertinencia. — participantia Pr.
malign et minus, propter hoc quod materiae erant, et ex hoc habebant indeterminationem quandam propter materiæ infinitatem. Alii vero in contrarium ponabant quod ipse qualitates et habitus secundum se non recipiebant magis et minus; sed qualia dicuntur magis et minus, sed justum; et hanc opinionem tangit Aristoteles in Predicamentis (cap. 6). Tertia fuit opinio Stoicorum, media inter ilias. Posuerunt enim quod aliquis habitus secundum se recipiunt magis et minus, sicuti arles; quidam autem non, sicut virtutes. Quarta autem opinio fuit quorumdam dicentium quod formæ et qualitates immaterialia non recipiunt magis et minus, materiales autem recipiunt. Ut igitur hujus rei veritas manifestetur, considerandum est quod illud secundum quod aliquid speciem sortitur, operet esse fixum et stans, et quasi indivisible: qucumque enim ad illud attingunt, sub specie continentur; quicumque autem recedunt ab illo in plus vel in minus, pertinent ad aliam speciem perfectiorem et imperficiorem; unde Philosophus dicit, 8. Metaphysice (t. c. 10), quod species rerum sunt sicut numeri, in quibus additio vel diminutio variat speciem. Si igitur aliqua forma, vel quercumque res secundum seipsam speciem sortiatur, vel secundum aliquid sui, necesse est quod secundum se considerata habet determinatum rationem, quae neque in plus excedere neque in minus deficiere possit: et hujusmodi sunt color et albedo, et hujusmodi aliae qualitates, quae non dicitur in ordine ad alium; etiam multo magis substantia, quae est per se ens. Illa vero quae recipiunt species ex aliquo ad quod ordinatur, possunt secundum seipsa (a) diversificari in plus vel minus; et nihilominus sunt eadem specie propter unitatem ejus ad quod ordinatur, ex quo recipiunt speciem: sicut mutus secundum se est intensor et remissor, et tamen manet eadem species propter unitatem termini, ex quo specificatur. Et idem considerari potest in sanitate. Nam corpus pertinet ad rationem sanitatis, secundum quod habet dispositionem convenientem naturæ animalis, cui possunt diversae dispositiones esse convenientes; unde potest variari dispositio in plus vel in minus, et tamen semper remanet ratio sanitatis. Unde Philosophus dicit, 10. Ethicorum (cap. 3), quod sanitas ipsa recipit magis et minus. Non enim eadem est commensuratio in omnibus, nec in uno et eodem (6) semper, sed remissa permanet sanitas usque ad aliquid. Hujusmodi autem diversae dispositiones vel commensurationes sanitatis se habent secundum excedens et excessum. Unde, si nomen sanitatis esset imposi- tum soli perfectissimae commensurationi, tunc ipsa sanitas non dicetur major vel minor. Sic igitur patet quater aliqua forma vel qualitas possit secundum seipsam agerë vel minuit, et qualiter non. Si vero consideramus qualitatem vel formam secundum participationem subjecti, sic etiam inveniuntur quædam qualitates vel formæ recipere magis et minus, et quædam non. Hujusmodi autem diversitatis causam assignavit Simplicius ex hoc quod substantia secundum seipsam non potest recipere magis et minus, quia est ens per se. Et ideo omnis forma quæ substantialiter participatur in subjecto, caret intensione et remissione; unde in genere substantiæ nihil dicitur secundum magis et minus. Et quia quantitates propinquæ est substantiæ, et figura etiam consequitur quantitatem, unde est quod neque in ipsis dicitur aliquid secundum magis aut minus. Unde Philosophus dicit, 7. Physicorum (t. c. 15 et 16), quod, cum aliquid recipit formam aut figuram, non dicitur alterari, sed magis fieri. Aliœ vero qualitates quæ sunt magis distantes a substantia, et conjunctionem actionibus et passionibus, recipient magis et minus secundum participationem subjecti. Potest autem magis explicari hujus diversitatis ratio. Ut enim dictum est, id a quod aliquid habet speciem, operet manere fixum, et stans, et indivisibile. Dubus igitur modis potest contingere quod forma non participatur secundum magis et minus. Uno modo, quia participans habet speciem secundum ipsam; et inde est quod nulla forma substantialis participatur secundum magis et minus. Et propter hoc Philosophus dicit, 8. Metaphysice (t. c. 10), quod, sicut numerus non habet magis et minus, sic nec substantia quæ est secundum speciem, id est, quantum ad participationem formæ specificæ, sed si quidem quæ (a) cum materia, id est, secundum materiales dispositiones inventur magis et minus in substantia. Alio modo potest contingere ex hoc quod ipsa indivisibilitas est de ratione forma; unde operet quod si aliquid participat formam, quod participet illam secundum rationem indivisibilitatis. Et inde est quod species numeri non dicuntur secundum magis et minus; quia unique species in eis constitutur per indivisibilem unitatem. Et eadem ratio est de speciebus quantitatis continuæ, quæ secundum numeros accipiantur, ut bicusitum, tricusitum; et de relationibus, ut duplum, tripulum; et de figuris, ut trigonum et tetragonum; et hanc rationem ponit Philosophus in Predicamentis (cap. 7 et 8), etc. » Hæc ille.

Similia dicit in de Virtutibus, q. 1, art. 11, ubi sic: » Quia perfectio uniuscujusque rei est ejus bonitas, ideo Augustinus (6. de Trinitate, cap. 8) dicit quod in his quæ non mole magna sunt, idem est esse magis, quod melius. Moveri autem de forma imperfecta ad perfectam, nihil est alium quam

(a) seipsa. — seipsam Pr.
(6) et eodem. — Om. Pr.
subjectum magis reduci in actum: nam forma actus est; unde subjectum magis participare formam, nihil aliud est quam ipsum reduci magis in actum illius formae. Et etsi ab agente reducitur aliquid de pura potentia in actum formae, ita etiam per actionem agentis reducitur de actu imperfecto in actum perfectum. Sed hoc non contingit (a) in omnibus formis, propter duo. Primo quidem, ex ipsa ratione formae, eo scilicet quod illud quod perfect rationem formae est aliquid indivisibile; puta in numeris: nam unitas addita constituit speciem; unde binarius, aut trinarius, non dicitur secundum magis aut minus: et per consequens non invenitur magis et minus in quantitatis, quae denominatur a numeris, puta bicubitum, tricubitum; neque in figuris, puta triangulare et quadratum; neque in proportionabilibus, puta duplum, triplum. Alio modo, ex comparatione formae ad subjectum: quia inkeret ei modo indivisibile. Et propter hoc forma substantialis non recipit intentionem nec remissi- nem; quia dat esse substantiale, quod est uno modo. Ubi enim est alius esse substantiale, alia res est. Et propter hoc Philosophus, 8. Metaphysicxe (l. c. 10), assimilat definitiones numeris. Et etsi est etiam quod nihil predicitur substantialiter de aliquo cum magis et minus, etiam si sit in genere accidentis. Non enim dicitur albedo magis et minus color. Et propter hoc etiam qualities in abstracto significat, quia significantur per modum substantiae, non intenduntur, nec remittuntur (b). Non enim dicitur albedo magis vel minus, sed album. » — Hoc ille.

Ex quibus patet quod nulla forma recipit magis aut minus, nisi inhæret suo subjecto divisibilitate, et possit dare illi diversa esse. Item, quod nulla forma suscipit magis et minus, nisi subjectum participans cum situr speciem altunde quam per eam, et ante adventum ejus habeat suam speciem. Et propter hoc nulla forma substantialis suscipit magis et minus, proprieloquendo de suscipere magis et minus. Hoc enim non est alius quam formam posse intendi et remitti eamdem in numero, et posse induci per motum in subjecto. Si quis autem largius accipiat magis et minus, pro perfectus et imperfectionis participari formam in subjecto, tunc concede tur quod forma substantialis cadet in specie suscipit magis et minus; non autem cadem in numero. Et hoc concedit Scotos in questionibus super Metaphysicam, q. 1 octavi. Ubi ponit tales distinctionem, quod formam substantialium suscipere magis et minus potentest intelligi: aut de forma secundum speciem, et hoc vel pro intentione logicali, vel pro esse quidigitativo et specifico; aut de forma, ut cum materia, id est, cum gradu individualium cum materia reali et sensibili, et hoc dupliciter, quia vel magis et minus feruntur ad idem numero, vel ad diversa numero, et hoc ejusdem speciei. Et postea ponit tres conclusiones: quorum prima est, quod forma substantialis sive substantia, quantum ad esse specificum, sive logicum, sive quidditativum, non susci- pit magis et minus; secunda est, quod forma substantialis ut in materia hae suscipient magis et minus, inferendo magis et minus ad diversa numero; tertia est, quod ex magis et minus in substanti non sequi tur esse motum in ipsa. Vide illam questionem, quia nulla bona ibidem dicit pro nostra conclusione.

— Cum autem arguens ex hoc infert quod tune unus homo dicetur magis homo quam alius, — negatur consequentia. Cujus causa est, quia (z) talia nomina substantiva de genere substantiae important naturam specificam in esse quidditativo et specifico; et quantum ad talis esse, forma non suscipit magis et minus. Possint tamen lingui aliqua nomina in genere substantiae qua predicamentur cum magis et minus, quia significarent participationem formae a subjecto, et non formam in se, ut forte talia, animatus, huma- natus, vel similia.

Ad quintum conceditur tertium membrum divisionis ibidem posita. Et ad ejus improbationem, dicitur negando consequentiam ibidem factam. Cujus ratio est, quia esse substantiale invariabile est, licet unum esse substantiale sit perfectius alio ejusdem speciei. Et ideo non oportet quod, si secundum diversitatem dispositionum praecedentium formam in materia, vel simul cum forma incipientium, sit inaequalitas formarum substantialium, quod a similis secundum diversitatem dispositionum sequentium forma intendatur vel remittatur: quia dispositiones praecedentes, vel simul incipientes cum forma, aliqua modum causalitatis habent respectu formae substantialis; non autem dispositiones sequentes; ideo posteriores non variari formam sicut priores.

Ad sextum negatur antecedens. Dispositiones enim materie redundat non solum in formam educant de potentia materie, immo in formam ubi- lem materie et proportionam materie, cujusmodi est anima humana.

II. Ad argumentum Henrici. — Ad primum Henrici, dicitur primo, quod auctoritas Philosophi false et varie ibidem expostulavit. Nam Philosophus non loquitur specialiter ibi de substantiis separatis, sed generaliter de omnium forma, potissime de substan- tialibus, ad hunc sensum quod nulla forma, quantum ad id quod est de ratione formae, aut quantum ad esse quidditativum, recipit magis aut minus, ut dictum est in distinctione facta in solutione quarti Durandi (c). Sed tamen forma substantialis potest suscipere magis et minus quantum ad esse quod dat

(a) contingit. — convenit Pr.
(b) nec remittatur. — Om. Pr.
(c) quia. — quod Pr.
(d) Durandi. — Om. Pr.
materiae vel subjecto. Et de hoc allegatum est dictum sancti Thomae, 1. 2. 4. Item, in scripto super 8. Metaphysicæ (lect. 3) sic dicit: «Sicut numeros non suscipit magis et minus, ita nec substantia quae dicitur secundum speciem; sed forte illa quae dicitur secundum materiam. Sicut enim ratio numeri in aliquo determinato consistit, eui non est addere nec subtrahere; ita nec formæ. Sed magis et minus contingit ex hoc quod materia magis vel minus perfecte participat formam. Unde etiam ab bello non suscipit magis et minus, sed album. » Dicitur secundo, quod illud quod ibi dicitur de pluribus suppositis angelorum sub una speciem, est nobis tantum inconvenientis sicut fuit Philosopho. Dicitur tertio, quod non est simile de animabus rationalibus et angelis; quia animae rationales habet naturalem habitudinem ad corpora; et ideo possunt esse plures animae in eadem specie; non sic de animis, qui nullam naturalem habent habitudinem ad materiam; ideo non possunt esse plures in eadem specie, solo numero differentes. Dicitur quartus, quod individualis animarum rationalium fit per aliquid accidentale quod est extra rationem animae, quae scilicet per quantitatem, ut per principium primum distinctionis, cum ipsa de natura sua sit dividibilis in partes ejusdem rationis, et annus alie forma hoc habent ex quantitate materiam dividient. Unde animae quae crearetur extra corpora, haberent habitudinem ad corpora individuanda per quantitatem; quod de angelis fingi non potest. Ista solutio, preciser primum dictum, haberat a Bernardo de Ganato in impugnatione 3. Quodlibetii Godofridi, q. 5.

III. Ad argumenta Bernardi. — Ad primum dicitur quod una anima est perfectior alia in substantialibus pertinientibus ad individuum, non autem in substantialibus pertinientibus ad speciem. Nec improbatio hujus ibidem facta, valet; quia male et insufficienter acceptum hujusmodi excessum animae ad animam. Non enim est propter alienatum partim alterius rationis, aut ejusdem rationis; sed tantummodo propter excessum esse unius ad esse alterius, ut dictum est in solutione quarti Durandi (3). Et hoc intendit sanctus Thomas, 2. Sentent., in presentsi distinctione, ubi sic dicit, articulo ultimo, in solutione primi: « Diversitas formalis duplex est. Quae cum que est formae per se, secundum illud quod ad rationem formae pertinet; et talis diversitas formae diversitate speciei inducit. Est autem quaedam diversitas formae non per se, sed per accidentes, ex diversitate materie resultans, secundum quod in materia melius disposita dignus forma participatur; et talis formae diversitas speciei non diversificat. Et hunc est diversitas animarum. » — Hæc ille.

(3) Durandi. — Om. Pr.

---

Ad secundum dicitur quod non solum anima Christi excedit alias animas, immo aliorum hominum una excedit aliam modis supradictis.

Ad rationem in oppositum, quasi respondit sanctus Thomas, 2. Sentent., modo quo statim dictum est in solutione primi Bernardi.


---

DISTINCTIO XXXIII.

QUÆSTIO I.

UTRUM PECCATO ORIGINALI DEBEATUR PENÆA SENSIBILIS

Arrha trigesimam tertiam distinctionem 2. Sentent., queritur: Utrum peccato originali debatur pena sensibilis?

Et videtur quod sic. Nam Augustinus dicit, de Fide ad Petrum (cap. 27): Firmisimam tene et nullatenus dubites, parvulos qui sine sacramento baptismatis de hoc seculo transgunt, externo supplicio puniendos: Sed supplicum penam sensibilium nominat. Ergo parvulus qui pro solo originali puniendur, penam sensibilibus sustinebunt.

In oppositum arguitur sic: Quia Augustinus (Enchiridion, cap. 93) dicit penam parvulum qui originali tantum tenetur, omnium esse mitissimam. Sed hoc non esset, si sensibili penam torquentur; quia poena ignis inferni est gravissima. Ergo penam sensibilium non sustinebunt.

In hac questione erunt tres articuli. In primo ponentur conclusiones. In secundo objectiones. In tertio solutiones.

ARTICULUS I.

PONUNTUR CONCLUSIONES

Quantum ad primum articulum, sit

Prima conclusio: Quod privato divinæ visione est propria et sola poena peccati originatis post mortem, loquendo de poenis formaliter inexistentialibus aut infraerentibus personæ, quod dico propter carceralem parvulorum inclusiorem, quae, licet sit poena, est tamen extrinseca, non autem intrinseca, nec intrinseca causa.

Hanc conclusionem ponit sanctus Thomas, 2. Sentent., dist. 33, q. 2, art. 1, ubi sic dicit: « Pena
DISTINCTIO XXXIII. — QUÆSTIO I.

367

debet esse proportionata culpæ, secundum illud Isa. 27 (v. 8): In mensura contra mensuram, cum abjecta fuerit, judicabis eam. Delectus autem qui per originem traducitur, rationem culpæ habens, non est per corruptionem vel subtrahensionem aliqujs boni quod naturam humanam consequitur ex suis principiis, sed per subtrahensionem aliqujs quod natura superadditam erat; nec ista culpa ad istum hominem pertinent, nisi secundum quod talen naturam habet, quæ hoc bono quod in ea naturat esse et possibile conservari destituta est. Et ideo nulla alia peena sibi debetur, nisi privatio illius finis ad quem donum subtractum ordinabat, ad quod per se naturam humanam pertingere non potest. Hoc autem est divina visio. Et ideo carentia hujus visionis est propria et sola peena peccati originalis post mortem. Si enim aliqua peena sensibilis pro peccato originali post mortem inligetur, præter ueste non secundum hoc quod culpam habuit; quia peena sensibilis pertinent ad hoc quod est personae proprium: quia per passionem hujus particularis talis peena est. Unde, sicut culpa non fuit per ejus operationem, ita nec peena per passionem ejus esse debet, sed solum per defectum illius ad quod natura de se insufficiens erat. In aliis autem perfectionibus vel bonitatibus quæ humanam naturam consequuntur ex suis principiis, nullum detrimentum sustinuendum damnati pro peccato originali. » — Hæc ille.

Item, de Malo, q. 5, art. 2, sic dicit: « Sicut committer dicitur, peccato originali non debetur peena sensus, sed peena damni solum, scilicet carentia divinae visionis. Et hoc videtur esse rationabile, propter tria. Primo quidem, quia qualibet persona est aliqujs naturæ suppositum; et ideo ad ea quæ sunt naturæ per se immediate ordinatur; et ea vero quæ sunt supra naturam ordinatur mediante natura. Quod igitur aliqua persona detrimentum aliqujs patiatur in his quæ sunt supra naturam, potest contingere, vel ex vitio naturæ, vel ex vitio personæ. Quod autem detrimentum patiatur in his quæ sunt naturæ, hoc non videtur posse contingere, nisi propter vitium personæ. Ut autem ex premissis patet, peccatum originale est vitium naturæ; peccatum autem actual est vitium personæ. Gratia autem et divina visio sunt supra naturam; et ideo privatio gratiae et carentia visionis divinae debentur aliquis personæ non solum propter peccatum actual, sed etiam propter originale. Peena autem sensus oppositionis integritati naturæ et bonæ ejus habitudini; et ideo peena sensus non debetur aliquis nisi propter peccatum actual. Secundo, quia peena proportionatur culpæ; et ideo peccato actuali mortali, in quo inventur aversio ab incommutabili bono et conversione ad honum commutabile, debetur et peena, scilicet carentia divina visionis, correspondens aversioni, et peena sensus, correspondens conversioni. Sed in peccato originali non est conversion, sed sola aversio vel aliquid aversionis correspondens, scilicet destitutio animæ a justitia originali; et ideo peccato originali non debetur peena sensus, sed solum peena damni, scilicet carentia divina visionis. Tertio, quia peena sensus nonquam debetur habituali dispositioni: non enim quæ punitur ex hoc quod est habiles ad furandum, sed ex hoc quod actu furatum; sed habituali privationi absque omni actu debetur aliquis quod damnum, puta qui non habet scientiam frumento, ex hoc ipso indignus est promotione ad episcopalem dignitatem. In peccato autem originali inventitur quodam concupiscencia per modum habituæ dispositionis, quæ parvulum facit habiæ ad concupiscendum, ut Augustinus dicit; adultum autem facit actu concupiscendum. Et ideo parvulo defeundo cum originali non debetur peena sensus, sed solum peena damni, scilicet quia non est idoneus perducì ad visionem dominam propter privationem originalis justitiae. » — Hæc ille.

Ex quibus quadrupliciter arguitur pro conclusione. — Primo sic: Peccato naturali et non personali debetur peena naturæ, non personæ. Sed peccatum originale est peccatum naturale, non personale; privatio vero divina visionis est peena naturalis, peena vero sensus est peena personalis. Igitur peccato originali debetur prima peena, non autem secunda. — Secundo arguitur sic: Nullus debet pati detrimentum in his quæ sunt naturæ, vel propris naturalis, sic quod non supernaturalis, nisi propter peccatum personale. Sed peena sensus est detrimentum eorum quæ sunt naturæ. Igitur soli peccato personali debetur. — Tertio sic: Peena sensus non debetur peccato in quo nulla est actualis conversione ad honum commutabile. Sed in peccato originali nulla est talis conversion. Igitur, etc. — Quarto sic: Habituali dispositioni non debetur peena sensus. Peccatum originale non ponit aliud quam habitualem dispositionem. Igitur, etc.

Secunda conclusio est quod decedentes cum solo peccato originali non patiuntur ullam afflictionem doloris interioris.

Hanc ponit sanctus Thomas, de Malo, q. 5, art. 3, ubi sic dicit: « Aliquæ posuerunt quod pueri sentiant aliquem dolorum vel afflictionem interiorem ex carentia divinae visionis, licet iste dolor non habeat in eis rationem vermis conscientiae, quia non sunt sibi consici quod in eorum potestate fuerit culpam originalem vitæ. Sed nulla ratio videtur esse quod subtrahatur ab eis exterior peena sensus, si attribuitur eis interior afflictio, quæ est multo magis peenæ, et magis opponitur mitissimæ peena quam Augustinus (Enchirid., cap. 93) eis attribuit. Et ideo alis (z) videtur, et melius, quod nul-

(z) aliiis. — aliquis Pr.
lam afflictionem, etiam interiorem, sentiant. Et hujus rationem aliquis diversimodo assignat. Quidam enim dicunt quod animae puerosum cum originali decedentium sunt in tantis tenebris ignorantiae constituta, quod nescient se ad beatitudinem esse factas nec aliquid circa hoc cogitant; et ideo nullo de hoc patiuntur afflictionem. Sed hoc non videatur dici convenieter. Primo quidem, quia, cum in pueris non sit peccatum actuale quod est proprium peccatum personae, non debetur eis ut aliqquad detrimentum patiuntur in naturalibus bonis, secundum rationem supra assignatam. Est autem naturale animae separate, ut non minus, sed magis vigeat in cognitione, quam animae quae sunt hic; et ideo non est probable quod tantam ignorantiam patiuntur. Secundo, quia secundum hoc (a) illi qui sunt damnati in inferno, melioris cognitionis essent quantum ad nobilibrem sui partem, scilicet intellec
tum, in minoribus tenebris ignorantiae constituti.

Et nunc est, ut Augustinus (11. de Civitate Dei, cap. 27) dicit, qui non mallet dolorem pati cum sana mente, quam gaudere insanus. Et ideo alii assignant causam hujus, quod non afflictur ex dispositione voluntatis ipsorum. Non enim post mortem mutatur in anima dispositio voluntatis neque in bonum neque in malum. Unde, cum pueri ante usum rationis non habeant actum inordinatum voluntatis, neque etiam post mortem habe
bunt. Non est autem absque inordinazione voluntatis quod aliquis doleat se non habere id quod nunquam potuit adipsici, sicut inordinatum esset si aliquis rusticus doleat de hoc quod non esset regnum adeptus. Quia igitur pueri post mortem scinti se non potuisset illam glorian adipsici, ex ejs carentia non dolebunt. Possumus tamen, utrumque conjun
gentes, mediem viam tenere, ut dicamus quod animae puerosum naturali quadam cognitione vigent, quales debet animae separate secundum suam naturam, sed careat supernaturali cognitione que hic in nobis per fidem plantatur, eo quod nec hic fidem haberuent in actu, nec sacramentum fidei susceperunt. Pertinet autem ad cognitionem naturale, quod anima se sciat propter beatituddinem creatam, et quod beatitudo consistat in adeptione boni perfecti; sed quod illud bonum perfectum ad quod homo factus est sit illa gloria quam sacri
ta possidet, est supra cognitionem naturalem. Unde Apostolus dicit, 1. Corinth. (c. 2, v. 9), quod nec oculus vidit nec auris auduit, et in cor hominis non ascendit, quae praeparavit Deus diligentibus se.

Et postea (v. 10) subdit: Nobis autem revelavit Deus per Spiritum suum. Quae quidem revelatio ad fidem pertinet. Et ideo se privari tali bono animae puerosum non cognoscent: et propter hoc non dolent; sed hoc quod per naturam habent, absque dolore possident. » — Hae ille.

Item. 2. Sentent., dist. 33, q. 2, art. 2, sic dicit: « Circa hoc, inquit, est triplex opinio. Quidam enim dicunt quod pueri nullum dolorem sustinebunt, quia ratio in eis adeo obtenebrata erit, ut non cognoscant se amississe quod amiserunt; quod probable non videtur, ut anima de onere corruptionis absoluta non cognoscat ea quae saltam ratione investigari possunt, et multo plura. Et ideo dicunt alii quod in eis est perfecta cognitione eorum quae naturali cognitioni subjacent, et cognoscent Deum, et se esse privato ejus visione: et ex hoc alique dolorem sentient; tamen (z) mitigabitur eorum dolor, inquantum non proprae voluntate culpam incurrunt pro qua damnati sunt. Hoc etiam probable non videtur: quia talis dolor de privatione tanti boni parvis esse non potest, et precipue sine spe separationis; unde eorum poena non esset mitissima. Et pretendere omnino eadem ratione qua dolore sensibili externis afflict gente non punitur, etiam dolorem interiorem non sentient: quia dolor poenae delectioni culpae cor
crespondet; unde remota delectione a culpa originali, omnis dolor ab ejus poena excludetur. Et ideo alii dicunt quod cognitionem perfectam habebunt eorum quae naturali cognitione subjacent, et cognoscant se privatos esse vita aeterna, et causam quare ab ea exclusi sunt; nec tamen ex hoc alipso modo afflictentur. Quod quaeler esse possit, videndum est. Scierendum ergo quod, ex hoc quod aliquis caret eo quod suam proportionem excedit, non afflictur si sit recte rationis; sed tantum ex hoc quod caret eo ad quod alipso modo proportionatus fuit. Sicut nul
lus homo sapiens afflictur de hoc quod non potest volare, vel quia non est rex vel imperator, cum non sit sibi debitum. Affligentur autem, si privatus esset eo ad quod habendum alipso modo aptitudinem habuit. Dico ergo quod omnis homo habens usum liberi arbitrii, proportionatus est ad consequendum vitam aeternam, quia potest se ad gratiam preparare, per quam vitam aeternam merebitur. Et ideo, si ab hoc deficiant, maximus dolor erit eis; quia amitunt illud quod suum fore possibillium fuit. Pueri autem nunquam fuerunt proportionati ad hoc quod vitam aetemnam habent: quia nec eis dehabebatur ex principiis naturae, cum omnem facultatem aeternae exerceret; nec actus proprios habere potuerunt quibus tantum bonum consequerentur. Et ideo omnino nihil dolebunt de carentia visionis divinae, imo magis gaudebunt de hoc quod participabant multum de divina bonitate in perfectionibus naturalibus. Nec potest dici quod fuerunt proportionati ad vitam aetemnam consequendum, quamvis non per actionem suam, tamen per actionem aliorum in eae, quia potuerunt ab aliis baptizari, sicut et multi

(a) secundum hoc. — sunt sed Pr.

(z) tamen. — cum Pr.
pueri ejusdem (ς) conditionis baptizati sunt, et
vitam aeternam consecuti. Hoc enim est superexce-
dentis gratiae, ut aliquis sine actu proprio premie-
tur; unde defectus talis gratiae non magis tristitiam
causat in puers decedentibus non baptizatis, quam
in sapientibus hoc quod multe gratiae eis non fiunt,
quae aliis similibus (5) factae sunt. — Hec ille.

Ex quibus potest formari duplex ratio pro conclu-
sione. — Prima talis est: Nullus interius affligitur
dec de hoc quod non cogitat. Sed parvuli decedentes
cum originali solo, non cogitabant de visione Dei,
nec de privatione talis visionis. Igitur de hoc non
affliguntur. — Secunda talis est: Nullus in rationis
rectitudine constitutus, affligitur nec tristatur quia
caret eo quod nunquam fuerit proportionatus. Sed
tales parvuli utuntur recta ratione; et, dato quod
cogitent et sciant se privatos vel exclusos a Dei
visione, sciant se nunquam ad illam fuisse propor-
tionatos. Igitur de hoc non tristantur.

Et in hoc primum articulum terminatur.

ARTICULUS II.

PONUNTUR OBJECTIONES

§ 1. — CONTRA PRIMAM CONCLUSIONEM

Argumenta Gregorii. — Quantum ad secun-
dum argumatum, aquitur contra predicta. Et qui-
dem, contra primum conclusionem arguit Gregorius
de Arimino (dist. 30, q. 3), dicens quod illius conclu-
sionis oppositum sensit Augustinus. Quod probat

Primo ex ejus auctoritate communiter allegata,
de Fide ad Petram, cap. 27: Firmissime, inquit,
tene (ς), et nullatenus dubitare, non solam homines
jam ratione ulteres, verum etiam parvulos, qui,
sive in uteris matrum vivere incipient et ibidem
moritur, sive jam de matribus nati sunt, si
sine sacramento Baptistatis, quod datur in
nomine Patris et Fili et Spiritus Sancti, de hoc
scevo transunt, ignis externi supplicio punien-
dos; quia, et se peculorum propriis actionibus non
habuerunt, originalis tamen peccati damnationem
 carnali conceptione traverat. Constat autem quod
suppli ci um ignis exteru pena illa est inferni que
dicitur pena sensus, et de qua presus currit
questio (5). Sed ad hanc rationem, inquit, dicitur
dupliciter.

Primo quidem, quod Augustinus hic (ς) locutus
est excessive, ut se maxime elongaret a sententia
haeredicorum, qui in parvulis negabant omnum cul-

\[(a)\] ejusdem. — ejus Pr.
\[(b)\] aliis similibus. — suis naturalibus Pr.
\[(c)\] tene. — Om. Pr.
\[(d)\] quadr. — sensim Pr.
\[(e)\] hic. — hoc Pr.

\[\text{pam, et per consequens omnem poenam. Iste mul-
tum, inquinat, attendendum est contra quos sancti
loquantur, ut habetur eorum intentio. — Sed hoc
responsio nullatenus stare potest. Primo quidem,
quia cum falsitas falsitate exclusi non debeat, nec,
ubi vera fides defenditur, sit docendus error, vel
falsa sententia asserenda, non est putandum quod
Augustinus, eximius extirpator errorum et veri-
dicis fidei defensor, propter quemcunque exclu-
sendum errorum dixisset firmiter credendum esse
pueros ignis supplicio puniendos esse, si hoc falsum
aut non recte fidei consonom aestimasset. Secundo,
quia in illo libro Augustinus contra nullum errorrem
specialiter loquitur, sed comminutur totius catho-
lica fidei canones tradit culpabum, premittens: Fiv-
missime tene et nullatenus dubitare; et de omnibus
in ultimo capitolo dicti libri ait: Hoc quadrinquit
capitula ad regulam veræ fidei firmissime perti-
uenta fideliter crede, fortiter tene, veraeiter
patienterque defende. Et si quem contraria his
dogmatizare cognoverit, tantum postem fuge,
et tanquam haereticum abjici. Hoc enim ista que
posuisset fidei catholicae congruent, ut si quis
non solam omnibus, sed etiam singulis voluerit
construe, in eo quod singulis eorum communcti-
ter repugnat (α), et his contradicere non dubi-
tat, haereticus et fidei christianæ inimicus, atque
ev hoc omnibus catholicis analectamandus
apparet. — Hec ille. — Non autem debet in men-
tem alijucis theologi cadere quod inter tales regulas
fidei Augustinus posuisset aliquid falsum, secun-
dum significationem quam primo facit comminut
apud omnes, sicut in proposito sequeretur, si dicta
responsio esset vera. — Confirmatur. Quia, cum
hujus regulæ oppositum nullibi inveniatur ab Eccle-
sia determinatum, nec in Sacra Scriptura prædicta-
tum, qua potestate ut dicis eum fuisses hoc non pro-
prie et vere, sed excessive locutum, dicit aliis simi-
liter in aliis regulis ibidem per eumdem positis
fuisses locutum excessive, et non ut sonant illas esse
tenendas. Sed sic dicendo non est dubium intuenti
diligenter, quod in multos quis laberetur errores.

Secundo et communius, alter respondetur, scilic\-
et quod Augustinus, ibidem, nomine ignis genera-
liter omnem poenam significavit; unde per ignis
externi supplicium externum poenam non sensus sed
poenam damnati intellexit. — Sed hoc responsio etiam
non videtur posse stare. Tum quia non est verisimile
quo fidei regulas sub metaphoris tradidisset, et
maxime unam solam; quaelibet autem alia ibi
tradita proprii accipienda esse videtur. Tum quia
in codem libro, cap. 3, simul et similiter exprimit
poenam talium puérorum, et diemum, et adulto-
rum damnatorum in criminibus morientium. Unde

\[(x)\] repugnat. — repugnatur Pr.

IV. — 24
ait: Qualitas male vitae ab infidelitate incipit, qua ab originalis peccati reatus initium sustinet: in quo quisquis ita vivere incipit, ut ante finitam vitam, quam ab ejus obligatione solum, si unius dei vel unius horae spatio anima illa vitae in corpore, necesse est cum cedo corpore internum intermedium gehennae supplicia sustineritur, ubi diabolus cum angelis suis in eterno arsum est. Et sequitur: ubi cum eo fornicari, et habitis servientes, et, quia hujus vitae terminum a vita suis multis conversi non fuerint, eternis ignibus combusturur. Cum igitur nullus per suppliciam gehennae, ubi diabolus arsum est, ubi a praesenti aeterno est, qui per ignes quibus combusturur aliis damnati, intelligat committer pœnam quamlibet, sed determinae pœnam ignis internallis sensibiliem (x), non videtur secundum mentem Augustini incedi, si per supplicia gehennae inferenda talibus pueros, pœna damnit tantummodo inter medium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium intermedium interm
ignis aeterna. — Et hoc confirmari videtur per rationem: quoniam una eademque sententia omnes damnati judicabuntur ad ignem aeternum, inter quos infantes huysmodi concelebran, nec etiam aliamententem legimus dandum de eis specialum. Constat autem quod ceteri, sive angeli, sive homines damnati, non solum ex illa sententia intelliguntur judicari ad illum ignem, quia sinit in ipso tantummodo localiter continen, sed quia sunt ab ipso veraciter cruciandi. Igitur ita videtur sentiendum de predicta sententia quoad infantes damnatos. — Pro hoc facit etiam illud quod idem Augustinus scribit in epistola ad Consentium. In illa epistola, Quantum ad oculos (cap. 2): Ilii, inquit, qui ad judicium resurrectur sunt, non commutabuntur in illum incorruptelam quam nec doloris corruptionem pati potest. Illa namque fidelium est atque sanctorum: isti vero perpetua corruptione cruciabuntur, quia ignis eorum non extinguetur, et ermis eorum non morietur. Constat autem (x) quod tales infantes de numero eorum sunt qui ad judicium resurrectur sunt. — Praeterea. Sicut tu de ipsis pueris quantum ad inclusionem localam tantummodo illud verbum Christi intelligeres, sic alius de ceteris damnatis forsitan exponeret: nec ex Scriptura Sacra, ut videtur, possit dictum ejus plusquam tuum improbari. Ex his, ut videtur, patet Augustinum sensisse, et ex intentione contra Pelagianos posse quod huysmodi infantes poenam ignis et cruciatum patientur, et non tantummodo poenam damni, quae est tantummodo carentia divina visionis. Confirmatur; quia talem opinionem, in praelatagé sermone, post verba recitata, videtur attribuire Pelagio. Unde ait (cap. 6): Videris enim (y) tibi misericors, quia non ei, scilicet infantii non baptizato, auffers (z) vitam. Damnus tamen, quem separas a regno celorum. Damnas: non pereatis eum, sed in excitium mittis. Nam qui exulantur, vivent, si sint; in doloribus corporis non sunt, non tormentur, non carceris tenebris affigitur; hic illis sola pena est, non esse in patria. — Praeterea. Quia nulli legi Augustinum dicentem quod ipsi non patientur poenam ignis, aut poenam sensus, aut tantummodo punitur poena illa damni. Nec etiam vidi ab ali-quo allegatum, quod aliiici dixerit aliquam talem sententiam. Unde satis videtur mihi eumuisse alterius sententiae. — Nec valet quod tenentes oppositum inducant pro se auctoritate Augustini in Evangelium, in principio questionis ad oppositum allegata. Illa enim auctoritas non concludit proposi- tum; quia valde bene stant simul quod tales par- vuli patiantur poenam sensibili, et quod eorum poena sensibilis sit mitissima respectu poenarum illorum quia quidem patietur peccaverunt. — Et pro certo, si diligenter inspiciatur intentio Augustini, videtur esse ad oppositum illius quod intendit per argumentum et pro principali proposito. Unde, in principio immediate precedentis capituli (cap. 92), iti Augustinus: Quia unumque ab illa perditionis massa, qua facta est per hominem primum, non liberantur (z) per unam mediatorem Dei et homi- num. resurgent quidem et ipsi, vanissimique in carne sua, sed ut eum diabolo et angelis suis puniantur. Et paulo post, dictit: Nesc movedat, inquit, quomodo in eis exit (y) corpus incorruptibile, si dolore poterit; aut quomodo corruptibile, si mori (z) non poterit. Non est enim vera vita, nisi ubi feliciter vivitur; nec vera incorruptibil, nisi ubi subsit nullo dolore corruptur. Ubi autem infelix mori non simiatur (z), ut ita dican, moris ipsius non moritur; ubi dolor perpetuus non interinit, sed affigit, ipsa corruptio non finitur. Et his palet eum velle quod quilibet non liberatus a massa perditionis, quales constat esse infantes, de quibus est sermo, resurgent cum carne, ut in illa dolores patiatur, et per consequens quilibet talis habebit poenam sensibilem, inter quos tamen mitis- simam dicit fore poenam eorum quia solum originale habuerunt.

Quarto principaliter. Quia hujus mentis videtur esse beatus Gregorius, 9. Moralia (cap. 16), super illo verbo Job 9 (v. 17), Multiplicavit vulnera mea etiam sine causa, dicens: Nonnulli enim prora a presenti luce subtrahuntur, quem ad praefera bona multa merita vitae active pervenient; quos quia a culpa originis salutis sacrum non liberant, et hie ex proprio nil egerunt, et illuc ad tormenta perveniant. Toramentum autem propre cruciatus et poena sensibilis dicitur. Item, immediate post, dictit: Quibus amnum vulnera est, corruptibilis nasci; aliqui, carnali-ter (z) mori. Sed quia post mortem quaque vetera mors sequitur, occurro eis justaque judicium, etiam sine causa vulnera multiplicantur. Perpetua quippe tormenta perspicunt, qui nihil ex propria voluntate peccaverunt. — Unde posset etiam sitis fortis ratio formari ad propositum, ut videtur: quoniam, si nunc aliam poenam quam damni precise tales infantes post mortem paterentur, sequitur quod multo melius esset eis post mortem eorum et finalem damnationem, quam fuerit in vita ista. Patet: quia in ista vita multas poenas sensibles et cruciatus patiuntur, et cum hoc carent divina visione; post eorum autem damnationem, nullo
pœnam sentient, sed tantummodo videntur per se aliqua ratione cogit. Sed consequens videtur falsum. Nam omnium damnatorum videntur esse pejor futura conditio post finales judicium. — Et hoc etiam videtur probare in speciali quantum ad propositionem, textus allegatus juxta expositionem Gregorii, cum dicitur : *Multiplicavit vulnera mea sine causa*; non enim multiplicarentur, sed minuerentur potius, si nullam poenam præter illam carentiam divinæ visiovis haberent.

**Quinto.** Quia opinio tenens oppositum, non habet pro se aliqua rationem cogit. Non autem rationem; quia potissima ratio quæ ad propoundit suam opinione videtur esse hoc : quia tales nullam fuerunt experti delectionem actualis culpa; igitur nullam debent pati tristitia poenae. Consequentiam probant : quia, ut scribitur, Extra, de Baptismo et ejus effectu, cap. Majores (Sec. additum), actualis peccati poena est cruciatu perpetuo gehenna; non ergo debetur illis qui non actualiter peccaverunt. Quod confirmant per illud Apoc. 18 (v. 7) : *Quantum glorificavit se et in deliciis suis fuit, tantum date illi tormentum et luctum* : ubi, secundum proportionem actualis delectionis inordinate, ostendit esse proportionem tormenti et poenae sensibilis indignæ; igitur ildi actualis mala delectatio spesset, aut præfuit, nulla sensibilis poena secuta est. Hoc est talium ratio. — Sed hæc ratio non concludit. Prima enim consequentia non valet; quia non solum culpa actualis debetur tristitia poenae sensibilis, sed etiam culpa originali. Quod notavit Augustinus, de Fide ad Petrum (cap. 27), in auctoritate superius alleges, cum ait : *Quia et si peccatum proprie actionis non habuerant. Hoc etiam notavit heatus Gregorius, statim per verba alleges, exponens illud, Etiam (x) sine causa, dicens : Qui itaque nullum proprium adjungens, ex solo originis rentm prematur, quod in illo externo examine, quantum ad humani sensus estimationem, nisi (6) sine causa vulneratur? Sed tamen sub distincione divina justitiam est, ut propone mortalis, velit infrafascia arbor, etiam in ramis secret amoratidum quem traxit ex radice. Vulneratio autem, ut patet, pro poena sensibili capitur. Et quoniam secundum humanam estimationem non debetur ei qui nullum propriam actionem peccatum habebit, secundum tamem Dei occultum justitiam debetur ei qui originalem culpam contraxit. Auctoritas autem decretalis non probat consequentiam; quia illa non dict quod solius culpa actualis poena sit cruciatu gehennæ. Et per idem patet ad auctoritatem Apocalypsis; quia cum illa sententia stat quod etiam aliis qui non glorificaverunt se in deliciis, detur tormentum et luctus. Et sic patet quod ratio quam inducunt non cogit.

Similiter nec aliqua auctoritas est pro illa opinione : quia non inducunt aliquam auctoritatem proprie ad propositionem, nisi illam Augustini in Enchirid. (cap. 93) de qua supra fuit sermo; et ulterius quanam decretalem, Extra, de Baptismo et ejus effectu, cap. Majores, ubi scribitur (§ Sec. additum), quod poena originalis peccati est carentia divinae visiovis; actualis vero peccati, gehennæ perpetuæ cruciatus. Sed nullà istarum auctoritatum (z) cogit. Non quidem prima, ut supra dictum est. Nec similiter secunda. Nam decretalis non dicit quod sola carentia divinae visiovis sit poena originalis peccati; nec etiam, ut dixi, ait quod solius actualis peccati cruciatus gehennæ sit poena: quorum utrumque, vel alterum, dicendum esset (5), ut sufficerent ad proponendum propositionem illius opinionis. Iam, quod tales exclusive non sint intelligendae ex illa decreta, patet. Tun ex glosa ibidem que dicit : « Parvi qui sine baptismo decedunt, in tenebris manent, de Consecrat., dist. 4, can. Nulla præter; et poena illa mitissima est omnium, de Consecrat., dist. 4, can. Regenerante, et tamen sempiterno igne purnentur, dist. ead., can. Firmisimse. » Et est auctoritas Augustini superius allegata. Ecce quod præter tenebras, ponit poenam ignis. Tun etiam quia ad propositionem quod vult probare dicta decretalis, neutra illarum exclusivarium est opportuna. Vult enim probare quod dormienti vel amenti non dimititur per baptismum peccatum originare, sicut dimititur parvulis, et supponit quod in talibus sit etiam actual peccatum. Probat autem hoc : quia (8) poena peccati originalis est carentia visionis Dei; actualis vero peccati, gehennæ perpetuæ cruciatus. Unde, si primam dimitteretur alii, alio non dimisse, talis non careret visione Dei propter peccatum jam dimissum, et cruciatus in gehennæ perpetuo peccatorum criminitis actualis. Sed lacunam incompossibilita sese non compatitur, inmo mutuo adversantur. — Hoc Decretalis. — Patet autem quod tota ista argumentatio stat, etiam præter carentiam divinae visionis sit alia poena originalis peccati. Nam adhuc cum dimitteretur origine (5), eximereetur istic a poena talis carentiae. Praeeterea. Constat quod peccati actualis non solus cruciatus gehennæ est poena; sed etiam carentia divinae visiovis. Unde christianus qui nullum habet originale, si decedat cum reatu actualis mortalis, semper carebit Dei visione. Sicut igitur ex hoc quod dicit Decretalis, quod poena actualis peccati est gehennæ cruciatus,
non tollitur quin ejus poma sit etiam carentia divinae visionis, sic nec ex hoc quod quid quod poma originalis peccati est carentia divinae visionis, excludit quin ejus poma sit etiam crucia tas gehenne. — Hec sunt argumenta Gregorii.

§ 2. — Contra secundam conclusionem

Argumenta Durandi. — Contra secundam conclusionem arguit Durandus (dist. 33, q. 3), vel saltum contra ejus probationes.

Primo nuncque arguit quod probatio conclusionis adducta de 2. Sentent. non valeat; quia, licet pueri non baptizati non habuerint in se aptitudinem aut proportionem ad consecutionem gloriae, tamen habuerunt eam in sua radice, scilicet in primo parente. Et ideo, sicut fuit milites cui gratis collatus esset imperium per se et pro toto sua posteritate, doleret, si ob culpam patris privaret jure imperii, ita videtur quod pueri non baptizati dolant, si sciant se ex culpa primi parentis esse privatos visio ne divinae essentiae, ad quam pervenissent, nisi culpa patris impendisset. — Hec ille. — Et propter hoc argumentum recedit a probatione sancti Thomæ quam ponit 2. Sentent., et tenet se cum probatione adducta ex dictis sancti Thomæ, de Malo, q. 5.

Secundo loco arguit contra se et contra illam probationem sancti Thomæ. Quia, ut communiter tenetur, in generali judicio omnes vidabant Dei judicium esse justum, pro eo quod peccata singulorum omnibus apparetur. Cum igitur decedentes cum solo originali peccato, resurstant et ad judicium pertineant, videtur quod tunc cognoscat bonos premii visione divina propter sua meritum, se autem privari eadem visione propter suum demeritum vel propter demeritum primi parentis. Quare ergo tunc non dolbent, quando hoc cognoscent, quandis modo possint non (a) dolere, quia forte hoc non cognoscunt.

Et in hoc secundus articulus terminatur.

ARTICULUS III.

PONUNTUR SOLUTIONE

§ 1. — Ad argumenta contra primam conclusionem

Ad argumenta Gregorii. — Quantum ad tertium articulum, respondentem est objectionibus praebilatis. Ideo

Ad primam contra primam conclusionem, dicitur quod beatus Thomas respondet ad illud, de Malo, q. 5, art. 2, in solutione primi. Sic dicit:

«Nomen (z), inquit, tormenti et supplicii et gehennae et crucia tus, vel si quid simile in dictis sanctorum inveniatur, est large accipendum pro poma, ut ponatur species pro genere. Ideo autem sancti tali modo loquendi usi sunt, ut detestabiles redderent errorem Pelagianorum qui asserebant in parvulis nullum esse peccatum, nec eis aliam poenam deberi. » — Hec ille. — Ex quibus patet quod de mente sancti Thomæ sunt ambae solutiones quas arguens recitat. Ideo respondendum est ad improbationem illarum. Et quidem

Ad improbationem primam prima solutionis, dicitur quod Augustinus taliter loquendo, et alii sancti, non excluant falsitatem falsitatem, nec docent errorem ad defendendum veram fidem; quia dictum eorum sane intellectum verum est. Ad secundam improbationem dicte responsionis, dicitur quod Augustinus, licet in dicto libro de Fide ad Petrum nullum errorem in speciali nominet, tamen omnium quod ibidem dicit, ponit ad excluendum errores illos potissime quod sua circa tempora pullulabant, cujusmodi erat error Pelagianorum. Ad illud autem quod adductur de dicto Augustini in fine illius libri, dicitur quod responsio ista non dogmatizat aliquid contrarium illis quadraginta capitulis, nec aliqui illorum; sed exposita dicta Augustini in illis: quia etiam dicit Christi licet exponere. — Ad confirmationem ibidem factam, dicitur quod, licet Ecclesia non determinet expresse oppositum illius regulae beati Augustini nec Sacra Scriptura publice predicet oppositum, tamen ex dictis Sacrae Scripturae et doctorum Ecclesiae apparat quod dicta sancti Augustini et aliorum sanctorum in hac materia, sunt intelligenda modo quo dictum est. Quod apparat multipliciter. Primo quidem, quia Christus ubi cumque loquitur de poma sensus reprobus infrenda, semper premittit aliquid pertinens ad eorum culpas actuales, ommissivae aut commissivae, sicut patet, Matth. 25 (v. 41, 42, 43), ubi dicit quod eos dicetur: Ite maledicti in ignem aeternum, etc., qui omiserunt exercitium operum misericordiae; et similiter, Matth. 13 (v. 40, 41, 42): Sic erit in consummatione sæculi: mittet Filium hominis angelos suos, et colligant de regno ejus omnia scandalia, et eos qui faciunt iniquitatem, et mittent eos in æternum ignis. Iten, omnes evangelicæ alii similis dicunt. Paulus vero, 2. Corinth. 5 (v. 10), sic dicit: Omnes vos manifesti operet ante tribunal Christi, ut referat unusquisque propria corporis præter gessit, sive bonum, sive malum, etc. Ubi videtur manifeste dicere premia positiva et penas positivas inferendas et readdendas meritis vel demeritis actualibus; nec unquam in doctrina aliquis apostoli confineri pomen positivam indicent dum eis qui nullum actualae demeritum gesserunt.

(a) Nomen. — Nomine Pr.

Similiter, ad primum impropationem secundae responsionis, dictur quod non est mirum, si Augustinus in regulis fidei aliqua locutiones metaphysicas interserit, cum Christus in doctrina fidei parabolice loquetur, et attento quod Augustinus rhetor et rhetorice doctor fuerat, ejus scientia modus est typice et figurative loqui; nec solum in regula quae legis agatur, immo in alis ejusdem libri similis modo loquendi utitur, ut patet advertenti. Ad secundum impropationem dictae responsionis, dictur quod, sicut dicit beatus Thomas, ubi supra allegatus est (de Malo, q. 5, art. 2), per omnii illa vocacula, supplicium, et Signum, intelligunt sancti, in materia presenti, ponam large, non autem specialiter ponam sensibilem. Unde et sanctorum Thomas, 2. Sentent., distinctione presenti, q. 2, art. 1, in solutione primi, exponens auctoritatem Augustinum in primo argumento allegatum, sic dicit: «Supplicium non nominat in illa auctoritate ponam sensibilem, sed solum ponam damni, quae est carentia divinae visionis; sicut eiam et nomine fugit in quantus quid in sanctificati locutus est.» — Huc ille. — Quod autem beatus Augustinus in dicto libro de Fide ad Petrum, aliquando figurative sit locutus, patet in multis locis, potissime ubi dicit (cap. 1), Aeternum quippe ac sine initio est, quod Filius de natura Patris natura exsilit; et aeternum est, ac sine initio est, quod Sanctus Spiritus de Patris natura filiique prodest. Item, ubi dicit (ibid.): Alium est genuisse quam naturam esse. Item, ubi dicit (cap. 2): Sic ergo Christum Dei Filium, id est, unam ac Trium parte personam Deum verum crede, ut divinitatem ejus de natura Patris naturam esse non dubites. Item, ubi dicit (ibid.): Verbum vero factum est, ut una persona esset cum carne sua Unigenitus ac sempererinus Deus. Item, ubi dicit (ibid.): Jesus Christus: quod creator est, commune habet cum Patre naturaliter et Spiritu Sancto; quod autem creatus est, solus habet personaliter in seipso. Item, ubi dicit (ibid.): Iste, qui in se suo totum exhibuit, quod esse (6) necessarium ad redemptionis nostrae effectum: idem saeculos et sacrificium, idem Deus et templum. Item, ubi dicit (cap. 3): Non facti rem non (z) viventem, nisi res vivens. Item, ubi dicit (ibid.): Neque illa corpora unius nature sunt cum Deo, quibus singulis brutis atque irrationales spiritus, quibus eodem corpora, vivificarentur ac sensificarentur (6), inservit; sic nec ipsi bruti spiritus, etc. Item, ubi dicit (ibid.): Angeli vero et homines, pro eo quod rationales facti sunt, exter nities ac beatitudinis donum in ipsa nature spiritualis creatione divinitus acceperunt. Et unnumabilia talia in eodem libro dicit, vera quidem sed tropice dicta, expositione indigentia. Item, quod auctoritas Augustini contra istam secundam responsionem de eodem libro accepta, non intelligenda sit de parvulis, apparat: quia postverba in arguendo allegata, subbit, quasi exponendo predicit: Omnium enim homo, qui, in hoc sensu usque ad finem, in iniquitatum delictatione et corde obdatione permanerit, sicut hic nona crimine delictatio tenet, sic eum sine fine noxia poena tenebit, etc. Ecce quod dicit noxia poena, id est, sensibilitis. Ex quo etiam patet quod illa auctoritas non loquitur de vita vegetativa aut sensitiva, sed de operibus rationibus, quorum assumduo dicitur vita activa, vita contemplativa, vita voluptuosa. Constat autem quod parvuli, de quibus est sermo, tali vita nuncuparentur per diem aut homum. Unde arguens inconvenient applicat auctoritatatem ad propositum. — Ad confirmationem, dictur quod illa auctoritas non loquitur de pueris, sicut de adultis, et de omnibus; quia non loquitur nisi de perseverantibus in qualitate male vitae, accipiendo vitam pro operatione. Talem autem vitam habuerunt demones et homines in peccato mortali actuali decedentes; non autem parvuli, de quibus nunc loquimur.

Ad secundum principale dicitur primo, quod ex dicitis Augustini contra Pelagium concluditur quod receptaculum talium parvulorum erit una pars inferni tenebrosa et igni infernali vicina. Hujus autem loci detentionem et inclusionem Augustinus dicit et nominat ignem aeternum, supplicium, cruciam cum adjunctione poenae damni. Dicitur secundo, quod, si Augustinus ex intentione proponebat loqui de poena sensibili, et non solum de poena damni cum inclusione infernalis loci, modo quo dicitum est, tunc oporet dicere quod non loquetur de parvulis qui seipsi, sed tantummodo de parvulis non baptizatis qui non ait parvuli fuerint quin usum rationis habuerint, et credere si vellent potuerint, sed ex contemplatione ne neglegentia a fide Christi alieni fuerunt; quod videtur, quia dicit ad ignem gehennae, quem secundum locum nominat, mittentes esse aposstatas et incredulos et a fide.
Christi alienos. Non autem loquitur de parvis qui (z) tamen usum rationis humane habuerunt, nec ullam actuali peccatum commiserunt; quia illi non proprie dicuntur iniqui, de quibus solum loquitur Augustinus, ut patet ex verbis illius, cum dicit (Hypomnesticon, lib. 5, cap. 5) : Justi in regno Patris sinu cum Christo, inquit in igne aeterno parato diebolo et angelis ejus.

Ad tertium principale patet ex solutione secundii. Nam per talem verba intelligeretur omneo peccatorem serpentem, seu damni, seu sensus, vel intelligeretur inclinationem infernalem, vel loquitur de parvis habentibus aliquantulum usum rationis. Quod satis patet ex argumento ejus; quia parvis qui nullo modo habuerunt usum rationis, non erunt proprie loquentes in die judicii a dextris judicis nec a sinistris. Quod enim non a dextris, notum est; quia non erunt de operibus misericordiae laudabiles. Quod etiam nec a sinistris patet; quia etsi nullo modo possint ad vituperationes aut reprehensiones, aut aliqua verba quae Christus dicturus est, secundum Evangelium, illis qui dicturus futuri in sinu. Tum quia glossae per sanctum Thoman, 7. Matth. 25, allegata (Catena aurea) ostendunt sufficienter quod esse in dextris vel a dextris, est habere bona opera; esse vero in sinistra vel a sinistri, est habere mala opera: quorum neutrum habuerunt, qui tamen usum rationis habuerunt. Tum quia, secundum Gregorium, ut ibidem allegat beatus Thomas, illa quae legiur Christus dicturus consutitutis ad sinistram suam, non omnibus damnandis, sed tantummodo fidelibus damnandis, et non illis qui tamen idem habuerunt proponentur. Ex quibus patet quod illud argumentum non concludit contra nos, nec pro autore suo.

Ad improbationem responsionis ibidem datre, dicitur primo, quod etsi responso verum dicit in hoc quod parvuli cum solo originali decedentes erunt in igne infernali, prout it in dicit verbo vel circumdationem parvulorum a tali igne, vel vicinitatem ad talem ignem. Sed responso illa diminuata est propter duo. Primo, quia non dicit aliquid de detestatione aut arrestance parvulorum in locis corporalibus. Secundo, quia nihil dicit de poena damni et carentia divinae visionis. Sed perfecta responso est, quod tales parvuli nullam aliam peccam ad Deo inflictant in alio subjecto exscentur, nec post, nec ante judicium, nisi hanc, quod, primo, carebunt perpetuo divinae visionis; secundo, quod loco uligissimo corum detentum et alligativo detrudentur, tertiuo, quod vilissime societatis vel vicinitatis damnatorum angelorum et hominum vicinabuntur, et si quid aliud pertinet ad predicta dicit potest. Tunc, ad primam improbationem hujus responsionis, dicitur quod, secundum predicta, illa sententia quae dictur : Ita in ignem aeternum, non convenit parvulis nullum habentibus usum rationis, si proprie vadanum ad expositionem illius textus, ut patet legentii glossas sanctorum quas sanctus Thomas ibidem (Catena aurea) adducit. — Ad primam confirmationem ibidem adductam, dicitur quod secundum sanctorum, judicandorum in finali judicio multi erunt ordinis, et per consequens multiplex sententia, sicut halet tractari, 4. Sentent., di. 46, q. unica. Utterius, quia aliter judicabuntur igni perpetuo demones, et aliter homines. Constat enim quod ille ignis aliter affliget demones, quia solum quod intellegit Intellectum et voluntatem et potentias abstractas et immateriales; aliter vero homines, quia quod omnes potentias communes toti composite, et quod propriae soli animae. Item, aliter affliget hominem usum quam alium, secundum diversitatem demeritorum horum et illorum. Quapropter nullum inconveniens est, si aliter punit parvulos et adultos. Igitur, etc. — Ad illud vero quod adductum de Augustino, in epistola ad Consentium, respondet sanctus Thomas, de Malo, q. 5, art. 2, in solutione quinti, ubi sic dicit : « In statu futuri vitae, ignis et alia hujusmodi activa non agent in animas aut in corpora hominum secundum necessitatem nature, sed magis secundum ordinem divinitatis; quia etsi status est respiendi (a) pro meriti. Unde, cum divinae justitiae exigat quod pueris qui cum solo originali peccato decedunt poena sensus debatur, nihil ab hujusmodi activis patientur. » Ilic ille. — Ex quibus patet quod parvuli, quamvis resurgant ad damnationem et judicium, non tamen poena sensibilis cruciabuntur in corpore, licet corpora eorum non sint dotata dote immaterialis aut impassibilitatis. Dictum autem Augustini intelligitur de illis qui resurrecturis sunt ad judicium condemnationis vituperativa, exprobrativa, et meritis actualibus retributiva; a quo judicio tales parvuli erunt immunes. — Ad illud praeterea quod ibidem additur, dicitur quod non est similis de parvulis qui solo originali obnoxii sunt, et de adultis qui originali actualia (b) superaddiderunt; quia Sacra Scriptura nullibi comminatur poena sensus, nisi male facientibus, cuiusmodi non sunt tales pueri; immo nullibi Scriptura in doctrina Christi aut Apostolorum dicit aliquid de poena talium parvulorum expressa, licet ex dictis Scripturae conclusi possit eos privandos divina visione, propter carentiam gratiae et sacramentorum. — Ad confirmationem ibidem factam, dicitur quod, secundum quod patet ex verbis Augustini, Pelagius non ponebat pueros tales includi carceribus tenebris, sicut nos ponimus; ideo a Pelagio longe sumus. — Ad alius praeterea quod ibi adducitur, dicitur quod ex verbis Augustini et alio-

(a) respiiciendus. — recipiendus Pr.
(b) originali actualia. — originalia Pr.
rum sanctorum habetur quod sola propria voluntas ardet in inferno. Unde, cum in pueros cum solo originali decedentibus, propria voluntas, illo modo quo sonat in malum, non fuerit, consequens est quod peccan ignis sensibilem non experientur. Ad hoc facit, quod suprallegatur est de canone Vasis iur (can. 23, can. 23, q. 4). — Cum autem ulterius argueris dicit quod auctoritas Augustini, allegata de Enchirid., non concludit propositum, dicitur quod immo; quia, si parvulus cum solo originali decedens patitur peccan sensibilem, accipio unum adultum qui liberatus ab originali quod culpam et reatum, punitur post mortem, in inferno, pro solis actualibus, etiam peona sensibilis sicut ille parvulus. Constat quod inter peonam parvuli et peonam adulti erit aliqua proportio, sic, verbi gratia, quod peona adulti sit decem graduum, et peona parvuli sit solum unius. Tunc poterit accipi alius adultus qui decuplo minus quam primus peccaverit actualiter, quo facto, minus decuplo punitur quam primus (x). Ex quo sequitur quod iste secundus adultus non plus punitur peona sensibilis quam parvulus decedens cum solo originali, immo sequitur quod possibile erit dare aliquem adultum, qui propter sola peccata actualia mitius in centuplo, vel quacunque proportione volueris, punitur peona sensibilis, quam parvulus; quod est contra Augustinum, et in se absurdisimun. — Ad auctoritatem Augustini quam allegat contra nos, dicitur primo, quod ex illa solum habetur quod quidlibet non liberatus de massa perditionis, punitur cum diabolo: quod conceditur; non tamen quod peonam sensibilem patiatur, sicut patiatur aut patiatur diabolus. Dicitur secundo, quod secunda pars auctoritatis, in qua fit mentio de dolore carnis, non (6) debet extendi ad eos qui fuerunt in massa perditionis tantummodo ratione peccati originalis, sed ad eos qui in tali massa fuerunt ratione peccati originalis et actualis simul; modo parvuli, de quibus est sermo, fuerunt in illa massa primo modo, non autem secundo modo.

Ad quantum principale respondet sanctus Thomas, de Malo, q. 5, art. 2, in solutione prini, eo modo quo responsum est ad primum principale, dicens quod « nomen tormenti, suplicii, gehennae, et cruciatus, vel si quid simile in dicis sanctorum inventatur, est large accipienda pro peona, ut ponatur species pro genere ». — Ad rationem autem, quam arguentes ibidem inluat, respondet sanctus Thomas (γ) in forma, 2 Sentent., dist. 33, q. 2, art. 1, in solutione tertii, ubi sic arguit: « Peccati gravius puniuntur post hanc vitam quam in vita ista, ubi est locus misericordiae. Sed in hac vita respondet peccato originali peona sensibilis: pueri enim qui solum originale habent, multas poenas sensibles sustinere, nec injuste. Ergo post hanc vitam poena sensibilis debetur originali. » Ece argumentum. Sequitur responsio: « Dicendum, inquit, quod non est eadem ratio de poena sensibili ante mortem et post mortem; quia ante mortem poena sensibils consequitur virtutem nature agere, sive sit poena sensibils exterior, sive interior, ut frbris, vel aliqaid hujusmodi. Sed post mortem nihil aget virtute nature, sed secundum ordinem divinum justitiae tantum, sive (x) in animam separatam, in qua constat quod ignis naturaliter agere non potest, sive etiam in corpus post resurrectionem; quia tunc omnis actio naturalis cessabit; sese motu primi mobilis qui est causa omnis motus et alterationis corporalis. » — Hee ille. — Item, de Malo, q. 5, art. 4, in solutione quinti argumenti, sic dicit: « Post mortem non est status proficiendi (6) ad virtutem vel deficiendi per peccatum, sed recipiendi pro meritis. Unde omnes defectus qui sunt post mortem, taxantur pro culpa; non autem ordinantur ad perfectionem ad virtutem vel evitacionem peccati. Et inde est quod pueris post mortem non debetur poena sensum. » — Hee ille. — Ubi scidium quod, secundum eum, in corpore illius articuli, « duplex poenarum genus est: quodam scilicet taxata pro culpa; alia vero concomitans. Sicut videamus quod judex pro aliquo crimine facit aliquem hominem excaecari, sed ad cecitatem ejus consequitur multa incommoda, puta quod mendicat, et alia hujusmodi; sed ipsa cecitas est poena taxata pro peccato: ad hoc enim intendit judex ut peccatum privet visu; sed defectus consequentes non ponderat. Similiter potest dici in proposito. Nam homini in primordio sua conditionis fuerat a Deo datum quodam auxilium originalis justitiae, per quod preservabatur ab omnibus hujusmodi defectibus; quod quidem auxilio privata est tota natura humana, propter peccatum primi parentis; ad eum auxilium privationem consequitur diversa incommoda, quae diversissimae inveniuntur in diversis, hic habeat aequaliter culpam originalis peccati. Hoc tamen interesse videtur inter Deum puniendam, et hominem judicem, quod homo judex non potest praevidere eventus sequentes; unde nec eos potest ponderare, dum infert peonam pro culpa: propter quod rationalitatem incommoradorum inaequalitatem ejus justitiae non derogat. Sed Deus omnem eventus futuros prænovit: unde videretur ad ejus injustitiam pertinere, si aequaliter subjacentibus culpae, inaequaliter hujusmodi incommoda proveniant. Sed dicendum quod hujusmodi diversitas qua circa hos defectus accidit, est a Deo previsus et ordinatam, non quidem propter aliqua merita in alia vita existentia,
ut quidam dixerunt, sed quandoque quidem propter aliquam peccata parentum. Cum enim filius sit ali-
quid patris secundum corpus quod ab eo trahit, non autem secundum animam quae immediate a Deo
causatur, non est inconveniens quod pro peccato filius corporaliter puniatur, licet non posna
spirituali quae pertinent ad animam, sicut et homo
punitor in aliis rebus suis. Quandoque vero ordi-
nunttur hujusmodi defectus, non ut poena alicujus
peccati, sed ut poena concomitans, vel propter profectum virtutis, aut eus qui patitur, aut alterius, sicut Dominus dicit, Joan. 9 (v. 3), de
esse uato: Neque hic peccavit, neque parentes
ejus, sed ut manifestetur opera Dei in illo, quod
expedient erat ad humanam salutem. Sed hoc ipsum
quod homo talis conditionis est, ut ei subveniat,
veto ad vitandum peccatum, vel ad profectum virtutis,
per hujusmodi incommoda sive defectus, ad
infirmitatem humanae naturae pertinent, quae ex peccat-
po primi parentis derivatur; sicut quod corpus
honinis sit sie dispositum quod ad eum sanandum
indigat seone, ad ejus infirmitatem pertinent. Et
ideo omnes isti defectus respondent peccato origi-
nali, ut poena concomitans. » — Hec ille. — Ex
quibus patet quod, secundum eum, non est inconve-
niens quod parvulus cum originali solo decedens,
graviorius et multiplicius hic puniatur quam post
mortem, loquendo de peenis concomitantium vel
consequentium, licet in hoc seculo non gravius
puniatur, loquendo de peena directe taxata peccato
originali est; poena enim directe taxata peccato origi-
nali est, in presenti, subtractio gratiae gratum facien-
tis, vel originalis justitie, et illius divini et super-
naturalis auxilii; in futuro vero poena ejus est pri-
vatio divinae visionis, et carceralis inclusio. — Ad
dictum vero Gregorii, dicitur quod talibus parvulis
flagella post mortem multiplicantur. Tum quia pri-
vatio divinae visionis in morte vel post mortem est
ei poena, quae, dum viverent, non erat ei poena:
quia nondum erat tempus Deum videndi; quia etiam
Adam in statu innocentiae non videbatur, nec
tamen hoc erat sibi poena. Tum secundo, quia post
mortem carceraliter includitur. Tum tertio, quia
lun omni spe remedii privantur et posibilitate
evadendi peccatum et poenam, et adipiscendi gra-
tiam et gloriament.

Ad quinuim dicitur quod opinio nostra habet pro
se rationem et multiplicem auctoritatem.

Rationem quidem, non solum illam quam arguens
recitat, sed multas alias, ut patet legenti doctores;
cum etiam illam quam arguens recitat, male solvit.
Consequentia enim prima optima est; quia, ut
deductum est in fine solutionis tertii, si originali-
deretur poena sensibilis, posset casus contingere
quod aliquis pro mortali actuali mitius affligere
poena sensibilis, quam parvulus pro solo originali;
quod est contra Augustinum et omnem rationem.

— Ad dicta vero Augustini et Gregorii, sepe dictum
est (z) qualiter intelligenda sint.

Similiter opinio nostra habet pro se auctoritatem
Christi, et Evangelistarum, et Apostolorum, et san-
torum doctorum, et aliorum approbatis qui
bene intellegerint verba Augustini. Utrum autem
verba illius decretalis sufficienter probent conclu-
sionem nostram, non est multum curandum, cum
prima facie videtur mens Papae fuisse quod poena
originalis peccati est sola privatio divinae visionis.
Si enim intenderat quod tali peccato sensibilis poena
debetur simul cum privatione divinae visionis,
tunc non distinctissim inter poenam originalis peccati
et actualis; quia secundum hoc utrique debetuer
poena unius generis et speciei. Nec valet quod dicit
arguens, quod poecato originali debetur privatio
divinae visionis, peccato vero actuali debetur (6)
utraque poena, scilicet damni et sensus. De glossa
vero illius decretalis non multum curandum est;
quia ille glosator multa falsa dicit, et in illo passa
contradixit textui, nisi forte glossa ejus exponatur
sient dicta Augustini, ex quibus extraehitur.

§ 2. — AD ARGUMENTA CONTRA SECUNDAM
CONCLUSIONEM

Ad argumenta Durandi. — Ad primum con-
tra secundam conclusionem, dicitur quod illa ratio
fundatur in hoc principio quod homo sanx: mentis
et utens sola recta ratione dolore potest de hoc quod
privatur bona, ad quod, licet non habuerit in se
aptitudinem, aut proportionem, aut jus habendi,
tamen habuit in sua radice, puta in aliquo suorum
predecessorum, modo quo ilidem explicatur. Si
enim in alio principio fundetur argumentum, colo-
rem non habet. Et ideo dicitur ad hoc, quod princi-
pium illud falsum est in multis casibus. Quorum
uusus est, quando constat taliter privato suam priva-
tionem esse justam; nullus enim utens recta ratione
dolenti inferiori dolore de hoc quod apprehendit et
judicat esse justum, dignum, et rationabiliter factum.
Secundus est, quando constat taliter privato sola
recta ratione utenti, tales privationem mullo modo
su praoria voluntate inductam, nec per suam volun-
tatem ullo modo potuisse impediri. Tertius est,
quando constat taliter privato sola recta ratione
utenti suum displicere fore penitus inutile, inhone-
ustum, indefectabile; suum vero non displicere vel
approbare, aut saltarem patietere tale damnun pati,
esse honestum, utile, aut delectabile. Hec autem
concurrunt in talibus parvulis post hanc vitam.
Utuntur enim sola recta ratione. Scium insuper, ut
pro nunc supponitur, suam poenam justam esse;
scient cun, nec propon serem inducunt, nec

(a) est. — Om. Pr.
(b) debetur. — debere Pr.
ullo modo se potuisse illam impedi
dum causam ilius nuisse; sciunt denique dispeci
tiam illius penae nullo modo eis convenire, patientiam
vero in tali pena esse fundabili. Et ideo nii minum
si de tali pena nullatem aliquam suum de facto
nullo modo dolent, nullo modo impatent, sed patientissime
tolerant, atento quod multas divinas bonitatis perfe
ctiones participant. Ista solutio fundatur in dictis
sancti Thomae, 2. Sentent., ubi supra, scilicet
dist. 33. q. 2, art. 2, ubi sic arguit (in argumentum
sed contra) : Si pueri non baptizati, post mortem
haberent (z) dolorem interiore, aut dolerent de
peca, at de culpa. Si de culpa, cum a culpa illa
ulterior omnandari non possint, dolor illa erit in
desperationem inducens; sed talis dolor in damnatis
est conscientia vernis;igitur pueri vermen con
scientiae habebunt: et sic non esset eorum peena
mitissima; cujus oppositum dicit in littera. Si
autem dolerent de peana, ergo, cum peena eorum
juste a Deo sit, voluntas eorum divina justitiae obvia-
ret, et sic actualiter deformis esset; quod non con
ceditur. Igitur nullum dolorem interiorem sentient.

— Preterea. Recta ratio non patitur ut aliquis per
turbetur de eo quod in ipso non fuit vitareut;
propter quod Seneca probat (ad Lucilium, ep. 85)
quod in sapiente non cadit perturbatio. Sed in pueris
est recta ratio nullo peccato actuali obligata. Igitur
non perturbabuntur de hoc quod talem penam sustinent, quam vitare nullo modo potuerunt. » —
Hec ille. — Ex quo patet ad argumentum.

Ad secundum argumentum respondet Durandus
pro se et pro nobis in hunc modum (dist. 33, q. 3) :
« Judicium, inquit, erit de peccatis commissis, quae
non sunt in pueris decedentibus in peccati originali.
Unde, sicut illi qui essent nati in puris naturalibus
absque peccato originali, et sic decedent, non per
tinerent proprie ad judicium, carerent tamen visione
divina, quae non datur nisi habentibus gratiam
Christi: sic pueri decedentes in originali, qui non
commiserunt aliquod actuale peccatum, non perti
nebunt proprie ad judicium, carebunt tamen visione
divina, quia non fuerunt regenerati per gratiam
Christi. Nec oportet quod cognoscant se esse privatos
gratia, et per consequens visione divina, propri
cum peccatum primi parentis, cum talis cogito perti
neat ad idem, et in ipsis ponatur esse sola cognitione
naturalis; propter quod non oportet quod dolent de
carentia divinae visionis quam ignorant. Cum enim
sint perfecti in cogitatione naturali, seint quod
cognitione naturalis non extendit se nisi ad illud quod
ipsi cognoscent. Vel, dato quod in judicio cognosce
rent quod boni qui per gratiam et bonum opus
proprium aliquam mererent, habebant pro praeem
aliaquid donum supernaturale quod ipsi carebunt, ex
toc hancum nullam dolorem habebunt; quia in ipsis
non erit aliqua obliquitas voluntatis, ita ut irratio
nabiliter dolent de quocumque. Dolerent autem (z)
irrationabiliter de caretia visionis divinae, quae non
datur nisi per gratiam Christi, quam ipsi non habue
rant nec habere meruerunt; nec oportet quod sciant
se privatos gratia et gloria propter peccatum primi
parentis. » — Hec ille in forma.

Ista responsio videtur mihi improbabilis quod
alia. Primo, in hoc quod dicit quod tales parcvali
non pertinent ad judicium proprie. Hoc enim non
consonat dictis sancti Thomae, 4. Sentent., dist.
hoc judicio, non habere meruerunt; nec oportet quod
sint privati gratia et gloria propter peccatum primi
parentis. » — Hec ille in forma.

Videbunt igitur et cognoscent peccata et demerita
esse causam cognoscant, ad hoc quod justam
sentient proferant; ita oportet, ad hoc quod justa
sententia apparcat, quod omnibus sententiam cognos
sentiam merita innotescat. Unde, quia sciat cui
libet nota erit sua premiatio et sua damnatio, ita
omnia aliiis innotescat, oportet quod, igitur aliis
libet sua merita vel demerita reducat ad memoriarn,
ita etiam aliena ejus cognitioni subjacant. » —
Hec ille. — Ex quo patet quod secularis
merita cause cognoscant, ad hoc quod justam send
tentiam proferant; ita oportet, ad hoc quod justa
sententia apparcat, quod omnibus sententiam cognos
sentiam merita innotescat. Unde, quia sciat cui
libet nota erit sua premiatio et sua damnatio, ita
omnia aliiis innotescat, oportet quod, igitur aliis
libet sua merita vel demerita reducat ad memoriarn,
ita etiam aliena ejus cognitioni subjacant. » —
Hec ille. — Ex quo patet quod, secundum eum, pueri
in judicio comparebunt, et sua et aliena bona vel mala,
merita et præmia cognoscent. Videbunt igitur et
cognoscent peccata et demerita Aede et Eave, suam
proripiam damnationem, et causam suae damnationis
ex Aede peccato. Patet igitur quod improbabile est
dicere quod tales pueri in judicio non compareant.

— Item, quod in judicio non cognoscent peccata
primo parentum et peccam ex illis securam. —
— Item, quod non cognoscent proripiam damnationem
nec causam suae propriae damnationis. — Teneo
igitur probationem adductam pro conclusione ex
2. Sentent., relata ea que adducta est ex questionibus
(6) de Malo; quia prima videtur secundum, et
dictis sanctorum concordior, quam secunda.

Et hae de questione sufficiant. Benedictus Deus.
Amen.

(2) habere. — habuerunt Pr.
(6) questionibus. — conclusionibus Pr.
DISTINCTIO XXXIV.

QUÆSTIO I.

UTRUM RATIO BONI SIT PROPIE ABSOLUTA

Circa trigesimamquartam distinctionem secundi Sentent., quae dicit: Utrum ratio boni sit proprie absoluta.

Et arguitur quod sic. Quia nulla relation dicit formaliter perfectionem. Sed bonum videtur formaliter importare perfectionem; quia unumquodque in tantum est bonum inquantum est perfectum. Igitur bonum non dicit formaliter relationem, sed alogitum absolutum.


ARTICULUS I.

PONUNTUR CONCLUSIONES

Quantum ad primum articulum, sit

Prima conclusio: Quod bonum in sua ratione includit formaliter respectum rationis, nec est mere absolutum.

Hanc conclusionem probat sanctus Thomas, de Veritate, q. 21, art. 1, ubi sic dicit: «Tripliciter potest aliquid additum super alterum. Uno modo, quod addat aliquid rem quae sit extra essentiam illius rei cui (x) dicitur addit; sic alium addit super corpus, quia essentia abdlinis est prater essentiam corporis. Allo modo dicitur aliquid (6) addit superalterum per modum contrahendi et determinandi; sic homo aliquid addit supra animal: non quidem ita quod in homine sit aliqua res quae sit penitus extra essentiam animalis, alias oportet dicere quod non totum quod est homo, esset animal, sed animal esset pars hominis; sed animal contrahitur per hominem, quia id quod determinare et actualiter continetur in ratione hominis, implicite et quasi potentialiter continetur in ratione animalis: sicut de ratione hominis est quod habeat animam rationalem, de ratione animalis est quod habeat animam sensitivam, non determinando ad rationalem vel irrationallem; ista tamen determinatio, ratione cujus homo animal addere dicitur, in aliqua re fundatur. Tertio modo aliquid dicitur addere super alterum, secundum rationem tantum, quando scilicet aliquid est de ratione unius quod non est de ratione (x) alterius; quod tamen nihil est in rerum natura, sed in ratione tantum, sive per illud contrahatur illud cui dicitur addit, sive non: ceccum enim addit aliquid super hominem, scilicet cœcitatem, quae non est aliquid ens in rerum natura, sed rationis tantum, secundum quod ens est comprehendens privationes (6) et per hoc homo contrahitur: non enim inimicus homo cœcus est; sed cum dicens tali palam cœcum, non fit per hoc additum aliqua contractio. Non autem potest esse quod super ens universale, aliquid addat primo modo, quamvis illo modo possit fieri aliqua additio super aliquid ens particularum. Nulla enim res naturae est, quae sit extra essentiam entis universalis, quamvis aliqua res sit extra essentiam hujus entis. Secundo modo inveniuntur aliqua addere super ens, quae ens contrahitur per decem genera, quorum unumquodque addit aliquid super ens: non quidem aliquid accidens vel aliquam differentiam, quae sit extra essentiam entis, sed determinatum modum essendi, qui fundatur in ipsa essentia vel existentia rei. Sic autem bonum non addit aliquid super ens, cum bonum dividatur equaliter in decem genera ut ens, ut patet in 1. Ethicorum (cap. 6). Et ideo oportet quod, vel nihil addat super ens, vel addat aliquid quod sit in ratione tantum. Si enim adderetur aliquid reale, oportet quod per rationem boni contribueretur ens ad aliquid speciale genus. Cum autem ens sit illud quod primo cadit in conceptione mentis, ut dicit Avicenna, oportet quod omne aliquid nomen, vel sit synonymum enti, quod de bono dicit non potest, cum non magis dicatur ens bonum; vel addat aliquid, ad minus secundum rationem: et sic oportet quod bonum, ex quo non contrahit ens, addat aliquid super ens, quod sit rationis tantum. Illud autem quod est rationis tantum, non potest esse nisi duplex, scilicet negatio vel aliqua relatio; non enim positio absoluta aliquid in rerum natura existens significat. Sic igitur supra ens, quod est prima concepito intellectus, unum addit illud quod est rationis tantum, scilicet negationem; unum enim dicitur quasi ens individum. Sed rerum et bonum positive dicuntur. Unde non possunt addere nisi relationem, quae sit rationis tantum. Illa enim ratio, secundum Philosophum, 5. Metaphysica (t. c. 20), dicitur esse rationis tantum, secundum quam dicitur referri illud quod non dependet ad id

(a) a verbo unius usque ad rationem, om. Pr.
(b) rationis tantum, secundum quod ens est comprehendentes privationes. — est tantummodo ens rationis comprehendentis privationem Pr.
ad quod dicitur referri, sed e converso, cum ipsa relationem dependet a scibili, sed non e converso; unde relationem scibili refertur a scibili, realis est, relationem vero qua scibilis refertur ad scientiam, est tantum rationem: dicitur enim scibile relative, secundum Philosphum (ibidem), non quia ipsum referatur, sed quia alicuius referatur ad ipsum. Et ita est in omnibus alis quae se habent ut mensura et mensuratum, vel perfectivum et perfectibile. Oportet igitur quod verum et bonum super intellectum entis (6) addant respectum perfectivi. In quolibet autem ente est duo considerare, sicut scibili ipsum rationem speciei, et esse ipsum quod alicuius subsistat in specie illa. Et sic alicuius ens dicitur perfectivum dupliciter. Uno modo, secundum rationem secundae speciei tantum; et sic ab ente perfectur intellectus qui recipit rationem entis; nec tamen ens est (y) in eo secundum esse naturale. Et ideo hunc modum perficiendi addit verum super ens: verum enim est in mente, ut dicit Philosophus, 6. Metaphysicae (1. c. 8), et unumquodque ens in tantum dicitur esse verum inquantum est conformatum vel conformabile intellectui; et ideo omnes recte dicientes verum, ponunt in ejsus definitione intellectum. Alio modo, ens est perfectivum alicuius, non solum secundum rationem speciei, sed etiam secundum esse quod habet in rerum natura; et per hunc modum est perfectivum bonum: bonum enim in rebus est, ut dicit Philosophus in 6. Metaphysicae (t. c. 8). Inquantum autem unum ens est perfectivum alterius secundum suum esse, et consummativum, habet rationem finis respectu illius quod ab eo perfectur. Et inde est quod omnes dicientes infinitissimum, ponunt in ratione ejus alicuius quod pertinet ad habitudinem finis; unde Philosophus dicit, 1. Ethicorum (cap. 1), quod bonum optime dicientur diciens quod bonum est quod omnia appetunt. Sic ergo bonum primo et principaliter dicitur ens perfectivum alterius per modum finis. Sed secundario dicitur alicuius bonum, quod est ducitum in finem, prout utile dicitur bonum; vel quod natura est consequi finem, sicut et sanum non solum dicitur habens sanitatem, sed perficiens, et conservans, et signifcans. » — Hec ille.

Ex quibus potest sic argui: Illud quod includit rationem entis, nec est ente synonymum, et difficuet ab ente ratione, nec addit enti alicuius ab eo diversum, nec differentiam contraentem, nec solam negationem, addit respectum supra rationem entis. Sed bonum est hujusmodi. Igitur, etc.

Secunda conclusio est quod bonum importat respectum ad appetitum.

De hoc sanctus Thomas, 1 p., q. 5, art. 1, sic dicit: « Bonum et ens sunt idem secundum rem, sed different secundum rationem tantum. Quod sic patet: Ratio enim boni in hoc consistit, quod alicuius sit appetibile; unde Philosophus dicit, 1. Ethicorum (cap. 1), quod bonum est quod omnia appetunt. Manifestum est autem quod unumquodque est appetibile secundum quod est perfectum; nam omnia appetunt suam perfectionem. Intantum autem est perfectum unumquodque, inquantum est actu. Unde manifestum est quod intantum est alicuius bonum inquantum est ens; esse enim est actualitas omnis rei, ut ex superioribis (1 p., q. 3, art. 4) patet. Unde manifestum est quod bonum et ens sunt idem secundum rem; sed bonum dicit rationem appetibilitatis, quam non dicit ens. » — Hec ille.

Item, de Veritate, q. 1, art. 1, sic dicit: « Sicut in demonstrationibus vel demonstrabilibus oportet fieri reductionem in aliqua principia per se nota intellectui, ita in investigando unumquodque, alius utroque iure in infinitum, et sic periret omnis scientia et cognitione rerum. Illud autem quod intellectus primo concipit, quasi notissimum, et in quo conceptiones omnes resolvit, est ens, ut dicit Avicenna, 1. sua Metaphysicae. Unde oportet quod omnes alie conceptiones intellectus accipiantur ex additione ad ens. Sed enti non potest addi alicuius quasi aliqua extranea natura, per modum quo differentia additur generi, vel accidents subjecto; quia quidlibet natura essentialiter est ens; unde Philosophus probat in 3. Metaphysicae (t. c. 10) quod ens non potest esse genus. Sed secundum hoc alia dicuntur addere super ens inquantum exprimunt modum ipsius entis, qui nomine entis non exprimitur. Quod dupliciter contingit. Uno modo, ut modus expressus sit alicuius specialis modus entis. Sunt enim diversi gradus entitatis, secundum quos accipitur diversi modi essendi; et juxta hos modos accipitur diversa genera rerum. Substantia enim non addit supra ens alicuam differentiam, qua significet alicolum naturam superadditam enti; sed nomine substantiae exprimitur quàdem specialis modus essendi, scientia per se ens. Et ita est in alius generibus. Alio modo, ita quod modus expressus sit modus generalis consequens omne ens. Et hic modus dupliciter (x) accipit potest. Uno modo, secundum quod consequitur unumquodque ens in se. Alio modo, secundum quod consequitur unum ens in ordine ad alium. Si primo modo, hoc dupliciter, quia: vel exprimitur in ente alicuius affirmativa, vel negative. Non autem inventur alicuius affirmativa

(x) enim. — autem Pr.

(6) entis. — Om. Pr.

(y) est. — Om. Pr.

(a) dupliciter. — duplex Pr.
dictum absolute, quod possit accipi in omni ente, nisi essentia ejus, secundum quam esse dicitur; et si imponimus hoc nomine res, quia in hoc differt ab ente, secundum Avicennam, in 1. Metaphysica, quod ens sustinetur ab actu essendi, sed nomen rei expressit quidquidatem et essentiam entis. Negatio autem quae est consequens omne ens absolute, est indissi-

amant, et ipsum tota virtute conservant. Unde Boetius dicit, 3. de Consolatione: Dedit divina providentia creatis a se rebus hanc vel maximum manendi causam, ut, quod (a) possint, naturaliter manere desiderent. Quare nihil est quod ullo modo quas dubitare, certa quae sunt, appetere constantiam permanendi, devitare perniciem. Ipsum igitur esse habet rationem boni. Unde, sicut impossibile est quod aliquid sit ens, quod non habeat esse, ita necesse est ut omne ens sit homun, ex hoc ipso quod esse habet; quamvis etiam in quibusdam entibus multas rationes bonitatis superaddantur supra suum esse quo subsistunt. Cum autem bonum rationem entis includat, ut ex predictis (ibid., art. 1) patet, impossibile est aliquid esse bonum, quod non sit ens. Et igitur sequitur quod homun et ens convertuntur. » — Hec ille.

Item, 1 p., q. 5, art. 3, sic dicit: « Omne ens, inquantum est ens, est bonum. Omne enim ens, inquantum est ens, est in actu, et quodammodo perfectum; quia omnis actus perfectio quendam est. Perfectum autem habet rationem appetibilis et boni. Unde sequitur omne ens, inquantum hujusmodi, bonum esse. »

Item, in solutione primi, sic dicit: « Substantia, et quantitas, et qualitas, et ea quae sub eis continuerunt, contrahunt ens, applicando ens ad aliquam naturam seu quidquidatem. Sic autem non addit (6) aliquid bonum ad ens, nec super ens; sed tantummodo rationem appetibilis et perfectionis; quae convenit ipsi esse, in quacunque natura sit. Unde bonum non contrahit ens. » — Hec ille.

Ex quibus potest sic argui: Illud quod ponitur in definitione aliquis, est de ratione illius. Sed appetibilitas ponitur in definitione boni. Igitur est de ratione boni.

Tertia conclusio est quod bonum convertitur cum ente, nec est inferior aut superior ad ens.

Hanc ponit sanctus Thomas, de Veritate, q. 21, art. 2, ubi sic dicit: « Cum ratio boni in hoc consistant, quod aliquid sit perfective alius per modum finis, omne illud quod inventur habere rationem finis, habet etiam rationem boni. Duo autem sunt de ratione finis, scilicet ut sit appetitum (3) seu desideratum ab his quae nondum attingant (5) finem, et ut sit dilectum et quasi delectabile ab his quae finem participant, cum eisdem rationibus sit tendere in finem et in fine quemque quosubsistunt. Sic autem duo inveniuntur competere ipsi esse. Quae enim nondum esse participant, in esse tendunt quodam naturaliter appetitu; unde et materia appetit formam, ut dicitur, 1. Physicorum (t. c. 81). Omnia autem quae jam esse habent, illud esse suum naturaliter

(a) quidem. — aliquid Pr.
(b) in. — Ad Pr.
(g) in. — Cum Pr.
(5) appetitum. — appetibilis Pr.
(5) attingant. — attingent Pr.

ARTICULUM II.

PONUNTUR OBJECTIONES

§ 1. — CONTRA PRIMAM CONCLUSIONEM

Argumenta Scotistarum. Quamvis ad secundum articulum, arguitur contra predicta. Et quidem contra primam conclusionem argument Scotistarum (apud Durandum, dist. 34, q. 4) multipliciter.

Primo per argumentum factum ad partem affirm

(2) quod. — quae aliquid Pr.
(6) addit. — adducit Pr.
nativam questionis : quia nulla relatio dicit formaliter perfectionem, etc., ut prius.

Secundo sic. Illud quod convertitur cum ente essentialiter, non potest dicere relationem formaliter; quia non omne ens est formaliter relatio. Sed bonum convertitur cum ente et essentialiter, ut videtur. Igitur, etc.

Tertio. Illud quod dicit formaliter relationem, dicit illud quod dicit ut ad alium, vel ut alienujus, quia relationis esse est ad alium esse. Sed bonum non est immanismodi; quia bonum non importat semper et necessario esse alius bonum : nam Augustinus dicit in multis locis de Trinitate, quod bonum, et justum, et similia, ad se dicuntur. Igitur, etc.

Quarto sic. Bonum in Deo non dicit relationem; ergo nec in creatura. Consequentia patet; quia bonum in Deo et in creatura habent quamdam similitudinem, saltem analogiae. Antecedens probatur. Quia, si bonum in Deo diceret relationem, aut diceret relationem realem, aut relationem rationem. Non relationem rationem; quia tunc bonum esset ens rationis, nec esset in rebus, cujus contrarium dicitur, 6. Metaphysicæ (t. c. 8), quod bonum et malum sunt in rebus. Si autem dicit relationem realem, — Contra. Quia, aut dicit relationem in divinis ad intra, vel ad extra. Non ad intra : quia tales relationes non sunt communes omnibus personis; bonum autem essentialiter et equaliter esset constant. Nec ad extra. Primo, quia maius non potest quod Deus omnium relationem realem habet ad extra. Secundo, quia sequeretur quod Deus esset bonus ex habitudine ad creaturas : et per consequens, quod sua bonitas dependere a creatura; quod est falsum.

Quinto. Quia omne quod movet, est aliquid absolutum. Sed bonum movet appetitum. Igitur est aliquid absolutum.

Sexto argumt præmissando duas distinctiones. Prima est de absoluto et relativo. Nam absolutum potest dupliciter accipi. Uno modo, pro non determinato vel contracto; sicut si diceret quod animal dicit naturam sensibilis absolute, hoc est, non contractum ad hominem, vel equum. Et absolutum sic acceptum, non distinguatur contra relativa, sed contra contractum. Alio modo dicitur absolutum, prout distinguatur contra ad alium se habere. Et isto modo absolutum distinguatur contra relationem. Secunda distinctio est de convertienda boni cum ente. Quia aliquid potest converti cum ente dupliciter. Uno modo, essentialiter. Alio modo, denominative. Primo modo res convertitur cum ente; quia omnis entitas extra animam, est essentialiter realitatis. Et e contrario. Secundo modo, quando unum non est alterum essentialiter et formaliter, tamen unum non inventitur sine alio, sicut ens creatum, et relationem; quia dato quod non omnis essentia creati sit relatio, nulla tamen essentia creati inventitur sine relatione, et ideo convertuntur denominative. His suppositis, dicitur quod sive absolutum accipiatur primo modo, scilicet pro non contracto, sive secundo modo, prout distinguitur (a) contra relationem, bonum semper dicit aliquid absolutum; quia vel bonum convertitur essentialiter cum ente, et tunc bonum dicit absolutum, id est, non contractum, sicut et ens; vel convertitur cum ente denominative, et tunc dicit absolutum prout distinguitur contra relationem (6). Et quia primum notum est, nec illa acceptio absoluti est secundum intellectum questionis, ideo probant secundum (γ), accipiendoo quod bonum formaliter idem dicit quod perfectum, vel aliquid ordinatum ad perfectionem. Et quia perfectio non dicit formaliter relationem, sed naturam absolutam, quae est fundamentum relationis, ideo, secundum eos, bonum non dicit formaliter relationem, sed absolutum. Quod autem bonum dicit formaliter perfectionem, vel aliquid ordinatum ad illam, probant sic. Ratio boni dicit finem, vel illud (2) quod est ad finem et ut sic. Sed quodlibet istorum dicit perfectionem, vel id quod est ordinatum ad perfectionem. Igitur, etc. Major patet; quia ratio boni consistit in hoc quod est esse finem vel aliquid ordinatum ad finem. Minor probatur de facili, scilicet quod ratio finis, et ejus quod est ad finem, sit esse perfectionem, vel ad perfectionem ordinatum : quia duplex est finis, scilicet finis infra, et finis extra; et utroque modo siveopol dicitur aliquid esse finis ex hoc quod est aliquid perfectius his quae sunt ad finem: ea autem que sunt ad finem dicunturperfecta simpliciter vel secundum quid, prout ordinatur ad finem; etc. hoc fuit minor. Sequitur ergo conclusio, quod formalis ratio boni sit ratio perfectionis, vel ejus quod est ad perfectionem ordinatum. — Hae sunt argumenta eorum.

§ 2. — Contra secundam conclusionem.

I. Argumentum Scoti. — Contra secundam conclusionem arguit Scotus (2. Sentent., dist. 43, q. 2). Nam illa conclusio supponit quod objectum propositum et adequatum voluntatis sit bonum, ex quo sequitur quod voluntas creata non possit aliquid velle, nisi ostendatur sibi per intellectum sub ratione boni. Contra hoc arguit sic. Voluntas creata potest velle aliquid, quod non est vere bonum, nec apparen ter bonum; igitur conclusio falsa. Antecedens probatur. Quia, si non, tunc voluntas creata non possit tendere in oppositum, vel in malum, aut peccatum, sub ea ratione sub qua non possit tendere divina voluntas : divina enim voluntas potest tendere in omne substantiam deformatus, licet non

(a) distinguitur. — dictur Pr.
(b) relationem. — relatam Pr.
(γ) secundum. — respectum Pr.
(δ) illud. — est Pr.
in illum rationem malitiae concomitatem. Et si
concedatur quod omne volibile ab una voluntate, sit
volibile ab alia, quia omnis voluntas habet objectum
acque commune, non tamen illud quod est ordinata
volitum ab una voluntate, est ordinata volitum ab
alia, quia ordinatum velle non est ex solo objecto,
sed ex convenientia actus et objecti circa illum
potentiam, potest enim convenire uni (z) voluntati
aliquis actus circa aliquo objectum, quod non con-
venit alteri, — Contra hoc arguit sic. Quia
apprehendatur odium Dei ab aliqua potentia intellectiva
creata non errante, et per consequens non esten-
dente illud sub ratione boni, sed tantum mali. Si
voluntas potest velles, habetur propositum;
quia nulla est bonitas in illo actu prior tempore
actu volendi: si enim assignetur aliqua bonitas
proper actum volendi, haec non est in objecto ut
precedit actum, sed in potentia ut sequitur actum
volendi. Si non potest in illud ostensum malum nisi
sub aliqua ratione boni et non mali, igitur vel sim-
pliciter non potest in illud, vel oportet rationem
esse prius natura executam; quod videtur inconve-
niens, et contra articulum dicentem quod stante
ratione in universali et particulari, etc.

II. Argumentum aliorum.—Arguitur etiam (6)
ab aliis contra illum conclusionem, probando quod
appellabile non sit ratio boni. Quia propria et forma-
lis ratio objecti alicujus potentiae non consistit in
denominatione objecti a potentia cui objectur, nec
in respectu objecti ad potentiam. Sed bonum, secun-
dum te, est primum et formale objectum voluntat-
is. Igiritur propria et formalis ratio boni non consi-
stit in denominatione ejus a potentia, vel ab
actu ejus. Esse autem appellabile est huic-modi
denominatio et respectus. Igiritur, etc. Major patet;
quia objectum prius est omne actu, et potentia, et omni
denominatione objecti a potentia, et ab actu potentie,
et omni respectu ejus ad potentiam et actum
potentiae: sicul color, qui est objectum visus,
prior est visibilitate, et sonus audibilitate; igitur
ratio talium objectorum non consistit in tali
denominatione vel respectu, immo ratio coloris et soni
prior est talibus; et simile est (7) de objecto volun-
talis et intellectus.

§ 3. — Contra tertiam conclusionem

Argumenta Durandi. — Contra tertiam conclu-
sionem arguit Durandus (dist. 34, q. 1), probando
quod bonum non potest converti essentialiter
cremente.

Primo enim supponit tria. Primum est, quod
formalis ratio boni est ratio realis, et non formata
per animam, sicut sunt intentiones logicae; et hoc
supponitur ex 6. Metaphysica (t. r. 8), ubi dicitur
quod bonum et malum sunt in rebus. Secundum
est, quod ratio boni est ratio positiva; et hoc est de
se notum, cum ratio mali sit privativa. Tertium est,
quod ratio boni differt a ratione entis, ab aliquo esset
negatio dicere ens bonum. Tune arguit sic. Illa
quia sunt idem essentialiter et adequate, non diffe-
runt re, nec reali ratione. Sed quidquid convertitur
cum ente essentialiter, est idem essentialiter cum
ente et adequate. Ergo non differt ab ente re, nec
reali ratione. Sed bonum differt ab ente, saltem
ratione reali, quam non formal intellectus solus, ex
prima et tertia suppositione. Ergo bonum non potest
converti cum ente essentialiter. Major patet: quia
illa que sunt idem, in eo in quo sunt idem non pos-
sunt differe; illa autem que sunt idem essentiali-
ter et adequate, sunt idem omni modo identitatis
realis: ex quo enim sunt idem essentialiter, sunt
idem realiter; et (z) in quo sunt idem adequate,
sequitur quod, si sunt idem realiter, quod unam
nihil reale includat quod non includat alterum, nec
dicatur realiter de aliqua, de quo non dicatur alte-
rum, aliquo non esset ibi identitas essentialis et
adequata. Minor probatur; quia quidquid converti-
tur cum ente essentialiter, est idem cum eo realiter
et adequate: quia talia pravdicatur de se invicem
in abstracto, et ideo sunt idem realiter; et quia
pravdicatur de se invicem convertibiliter, ideo sunt
idem adequate; et sic est ibi omnino identitas
realis. Confirmatur per exemplum. Quia enim res
et ens extra animam, de quo nunc loquimur, con-
vertitur essentialiter, ideo omnis realitas est enti-
tas, et omnis entitas est realitas adequate, nec dif-
ferunt aliqua ratione reali, sed sunt nomina penitus
synonyma. Et idem necessarium est dicere de omni
eo quod essentialiter convertitur cum ente, si illud
sit formaliter positivum.

Secundo arguit sic. Ab eo quod includit omne
positivum reale, et de eo dicitur in primo modo
dicendi per se, nihil positivum potest differe re,
nec reali ratione, tanquam et condivisum, quanvis
possit differe sicut inferior a superiore. Sed ens.
seconnum communi rationem ensis, includit
omne reale positivum, et de eo dicitur in primo
modo dicendi per se. Igiritur nihil reale positivum
potest differe ab ente, nec re, nec reali ratione,
tanquam aliquid condivisum contra ens, sed solum
csit inferior contentum sub ente. Bonum autem
est aliquid positivum et reale, ut patet ex primis
duabus suppositionibus, et differt reali ratione ab
ente, ut patet ex tertia. Ergo quanvis possit di-
ferre ab ente ut inferior a suo superiore, nullo
modo tamen potest differe ab ipso ut condivisum.
Differret autem ut condivisum, si converteretur cum

(a) et. — Om. Pr.

(b) etiam. — Om. Pr.

(c) est. — Om. Pr.
eo essentialiter; et nihilominus differt ratione reali: quia cum una ratio non continet sub se aliam, oportet quod sint condivise. Major proposito patet; quia illud quod includit aliqua sic quod essentialiter dictur de quelibet eorum, non potest condividi contra illa, nisi sic condividitur ratio inferioris a ratione superioris, ut patet de animali respectu omnium de quibus dictur essentialiter in primo modo dicendi per se, et in omnibus consimilibus. Minor manifesta est; quia omne realis positum et secundum omnem realem rationem, includitur in ente secundum communem rationem entis, et recipit ejus predicationem in primo modo dicendi per se.

**Articulus III.**

**Ponuntur Responsorum**

§ 1. — *Ad argumenta contra primam conclusionem*

Ad argumentam Scotistarum. — Quantum ad tertium articulum, respondendum est objectionibus predictis. Et quidem

Ad primum contra primam conclusionem, respondet Durandus (dist. 34, q. 1), negando majorem. « Aliqua enim relatio, ut dicit, importat perfectionem, scilicet relatio convenientis et perfecti. Perfectio enim et perfectibile dicunt relationes seu habitudines. Res autem quibus haec fundamentaliter convenient, sunt quaedam absoluta. Quod patet. Perfectibile enim non dicit formaliter, nisi habituidinem aliquid ad adiam per quam habet perfecti; nec perfectio dicit formaliter, nisi habituidinem rei ad aliam quae per ipsum perfectit. Unde perfectio et perfectibile sunt relationes. Sed res quibus tales relationes seu habitudines conveniunt tanquam subjectis vel fundamentalis, sunt absolute. Et idem est de bonitate, et de bono. » — Hae ille. — Mihi apparat quod ista responsio dicit duo falsa, secundum mentem sancti Thomae. Primum est, quod perfectio et perfectibile dicant puros respectus, vel quod sint relativa secundum esse, non solum secundum dici. Nam, secundum rei veritatem, perfectio et perfectibile dicunt principaliter absolutum, scilicet actum et potentiam, et secundario dicit respectus; et sic sint relativae secundum dici, et non secundum esse. Aliud falsum est, quod bonum dicit purum respectum, et sit similiares relativum secundum esse. Unde sanctus Thomas, de Veritate, q. 21, art. 6, sic dicit: « Sciemant, inquit, quod aliquod nomen potest respectum importare dupliciter. Uno modo, sic quod nomen imponatur ad significandum respectum ipsum; sicut hoc nomen pater, aut filius, aut paternitas ipsa. Quodam vero dicuntur importare respectum, quia significant rem aliquam generis quam comitatur respectus, quamvis nomen (6) non sit impositum ad significandum ipsum respectum; sicut hoc nomen scientia est impositum ad significandum quandam qualitatem quam sequitur quidam respectus, non autem ad significandum ipsum respectum. Et per hunc modum ratio boni respectum implicat, non quia ipsum nomen boni nulla privatio est de essentia positivi, quamvis positiva sequi ad eam (2), sicut ad esse hominem sequitur necessario non esse asinum. — Hec ille.

Et in hoc secundus articulus terminatur.

---

(2) unam. — eum Pr.
(6) nomen. — Om. Pr.
significat ipsum respectum solum, sed quia significat illud ad quod sequitur respectus cum respectu ipso, respectus autem importatus in nomine boni, est habitudo perfectivit, secundum quo aliquid natura est perfecte, non solum secundum rationem speciei, sed etiam secundum esse quod habet in rebus. Hoc enim modo finis perfecti ca que sunt ad finem. — Hec ille. — Ideo dico aliter ad argumentum, quod ipsum non aliud concludit nisi hoc solum, scilicet quod bonum non dicit solum et purum respectum; et hoc conceditur. Non autem concludit quod nullo modo includat respectum. Unde, ad majorem argumenti, dicitur quod nulla prima relatio dicit proprie perfectionem; sed absolutum cum respectu, vel absolutum inseparabile a respectu et ad quod sequitur respectus, dictus perfectionem; sicut patet de scientia; et idem de bono et bonitate, perfectione et (z) perfectibili.

Ad secundum dicit Durandus negando minorem: «quia, ut dicit, impossibile est quod aliquod positivum convertatur essentialiter cum ente, nisi sit pure synonymum cum eo.» Ego autem dico quod aliquid converti essentialem cum alicui, potest intellectu dupliciter. Primo modo, sic quod tota essentia unus sit tota essentia alterius, ita quod unum nullam realitatem includat in speciere quam non includat alterum; et hoc modo dico quod verum et bonum essentialiter convertitur cum ente. Secundo modo, sic quod non solum essentia unus sit tota essentia alterius, et contra, immo quod ultra hoc, nullum ens reale vel rationis sit de ratione unius, in recto vel in obliquo, quod non sit eodem modo de ratione alterius. Et isto modo dico quod nunc bonum, nec verum, nec unum convertitur essentialem cum ente: quia ens reale, de quo loqueor non nunc, nullum respectum rationis, nec aliquam negationem in sua ratione importat; verum autem et bonum dicunt respectus rationis; unum vero negationem importat. Et ideo dicitur aliter, ad argumentum, primo, quod supponit falsum, scilicet quod opinio nostra ponat bonum significare purum respectum. Secundo, dicitur quod illud quod includit absolutum cum respectu, potest converti cum ente reali primo modo, non autem loquendo de conversione essentiali secundo modo dicta. Talis enim etiam primo modo dicta, quandoque potest esse denominativa, ratione respectus qui ultra absolutum importantur, et non est perfecte essentialis, aut quidditativa. Isto modo autem bonum convertitur cum ente, quia includit rationem entis et ultra hoc respectum, qui omne ens reale circuit.

Ad tertium dicit Durandus, et bene, negando minorem: «quia bonum, id quod dicit formaliter, dicit ut aliucius, cum dicit convenientiam unius ad alterum. Et ut dicunt istimet qui arguunt, hoc dicunt in declaratione sua positionis, quia dicunt quod bonum contrahit ens, non ad hoc, sed ad huic eto, et quod entitas non est bonitas, nisi ut est perfecte aliucius. — Et cum probatur quod Deus dicitur bonus et justus ad se, secundum beatum Augustinum in pluribus locis, — dicitur quod beatum Augustinum loquitur de illis qui dicuntur absoluvo vel relative quantum ad intrinsicea in divinis. Sic enim paternitas et filiatio et spiritu dicuntur relative in divinis, quia non conveniunt omnibus personis, quae constituantur relationibus et distinctibus. Bonum autem et justum equaliter omnibus personis conveniunt; et ideo non sunt de relationibus intrinsceis. Sed quod non dicit relationem extrinsecam ad creaturam, nunquam intellecit beatus Augustinus. Quod patel. Quia beatus Augustinus ita loquitur de bono sicut de justo. Constat autem quod justum convenit Deo relative ad extra; quia justitia est ad alterum. Non autem ad alterum in persona sola; quia Pater non utitur justitia ad Filium aut ad Spiritum Sanctum, nec contra. Ergo ad alterum in natura, hoc est, creatur. Quare, etc.» — Hec Durandus et bene, licet possit dici melius, secundum mentem Augustini, quod scilicet cum dicit Augustinus talia nomina, bonum et justum, dici ad se, etc., vult dicere quod non sunt relativa secundum esse, ita quod dicit purus respectus, scit pater et filius. Non autem vult dicere quod nullo modo important respectum, nec sint relativa secundum dici.

Ad quartum dicit Durandus negando antecedens: «quia bonum in Deo dicit relationem vel respectum formaliter, non quod respectum ad intra, sed ad extra, scificet ad creaturas.» — Et cum dicitur quod Deus non referetur realiter ad creaturas, — dicit Durandus quod «si relatio accipiatur pro respectu per se consequente ad (z) naturam rei, sic Deus non referetur ad creaturas realiter. Si autem accipiatur pro reali denominatione sumpta ex pluribus, sic Deus referetur realiter ad creaturas, cum dicitur creator vel bonus. — Et cum subdicit quod sequitur quod Deus esset bonus ex habitudine ad creaturas, et sic bonitas ejus dependere a creatoris, — dicendum quod falsum est. Aliud est enim Deus dicit bonum in habitudine ad creaturas, et bonitas ejus dependere a creatoris. Primum enim est verum, sed secundum est falsum, immo potius bonitas creaturae dependet a Deo, et propter hoc Deus dicitur bonus in habitudine ad creaturae, quia tota creatora est, et quidquid bonitas et perfectio est in creatura, dependet ad Deo. » — Hec Durandus. — In quibus appareat nihil multa falsa contineri. Primum est, quod Deus referatur ad creaturas reali relatione, qualitercumque sumatur relatio realis, dum tamen prope, non abusive.

(z) per se consequente ad. — sequenti in Pr.

IV. — 25
Quod patet. Quia talis relatio reale Dei ad creaturam, sive reales denominatio, cum non habeat extrema acterna, oportet quod sit quid temporale. Et sic non potest esse divina essentia. Nec potest dici quod sit nova substantia, nec novum accidens reale; quia nullum potest sibi assignari subjectum: quia constat quod non Deus. Nec potest dici quod creatura: quia creatura est subjectum et fundamentum respectus oppositi; modo respectus oppositi non insunt subjective eidem, sicut patet de paternitate, et filiatione, et generaliter de quibuscunque respectibus oppositis. Secundum est, quod bonitas Dei vel bonum divinum sit essentialiter, vel principaliter, vel respectus ejus ad creaturas, vel qualiscumque habitudo ad extra, potissime nova et temporalis habitudo; quia tunc bonum Dei esset creatura, vel alicuius minus creatura, et habens debilitatem esse quam musca. Tertium est, quia utique si bonitas vel bonum Dei sit essentialiter aut formaliter respectus realis Dei ad creaturas, cum respectus et etiam quaecumque reales inter extrema secundum essentiam differentia, sit posterior fundamentum et termino et ab eis depende, saltem tanquam a causa sine qua non, in libros liberarit sequitur quod bonitas vel bonum divinum dependeat a creatura, et sit quid posthulos ea, et multa alia inconveniuntia sequuntur ex illa responsione.

Dico igitur alter ad argumentum. Et primo, dico quod nec in Deo nec in creatura bonum dicit solum respectum, sed absolutum cum respectu, ita quod in ratione boni includitur principaliter et in recto absolutum reale positivum, respectus vero rationis concomitans (a), et minus principaliter, et in obliquum, et non quasi pars boni aut bonitatis. Dico secundo, quod bonum aut bonitas non dicitur univoce, sed analogice, de bono Dei et de bono creatura; quia scilicet essentia divina dicitur bonitas, et Deus dicitur bonus, non per respectum ad finem ulteriorum; sed nulla realitas creatura bona, nisi proper respectum ad finem ultimum; sic nescit dicitur effective nisi virtute primi efficientis. Et de hoc beatus Thomas, de Veritate, q. 21, art. 1, in solutione primi, sic dicit: «Cum ens dicitur absolute, bonum alenum superaddat habitudinem cause finalis, ipsa essentia rei absolute (c) considerata sufficit ad hoc quod per eam aliquod dicatur ens, non autem ad hoc quod per eam aliquod dicatur bonum. Sicut enim in alius generibus causarum, habitudo cause secundae dependet ex habitudine cause primae, cause vero primae habitudo non dependet ex aliquo alicuius; etiam est in causa finalibus, quod secundae fines participant habitudinem cause finalis ex ordine ad ultimum finem, ipsa autem ultimus finis habet hanc habitudinem ex seipso. Et inde est quod essentia Dei, quae est ultimum finis rerum, sufficit ad hoc quod per eam Deus dicitur bonus. Sed essentia creature posita, nonnullum dicitur res bona, nisi ex habitudine ad Deum, ex qua habet habitudinem cause finalis. Et pro tanto dici tur quod creatura non est bona per essentiam, sed per participationem: uno modo scilicet, inquantum ipsa essentia, secundum rationem intelligendi, consideratur ut aliud quid quam (a) habitudo ad Deum, qua habet rationem cause finalis, et ad quem ordinarur ut ad finem; sed secundum alium modum potest dici creatura per essentiam bona, inquantum scilicet essentia creature non inventitur sine habitudine ad Dei bonitatem. » — Hac ille. — Tertio, dico quod respectus quem importat bonum in sua ratione, non est Creator, nec creatura, nec est alicuius realis, sive loquamus de bono Dei et increato, sive de bono creato. De hoc sanctus Thomas, ibidem, in solutione noni, sic dicit: «Quamvis bonum dicit alium habitudinem specialem, scilicet finis; tamen ista habitudo convenit ululiet enti, nec ponit aliud secundum rem in ente. » Quarto, dico quod ista propositio qua dicitur quod Deus est vel dicitur bonus ex habitudine ad creaturas, potest dupliciter intelligi. Primo modo, sic quod habitudo Dei ad creaturas sit divina bonitas, aut pars divinae bonitatis; vel quod talis habitudo sit efficiens, formalis, vel finalis, aut materialis causa divinae bonitatis aut quod Deus sit bonus. Et hic sensus est erroneus. Secundo modo, sic quod talis habitudo est de intellectu et de ratione divinae bonitatis, ita quod impossibile est intelligere Deum esse bonum vel Deum habere bonitatem, nisi intelligatur perfectio divina cum aliquo respecto: non quod talis respectus sit tota divina bonitas, nec pars divinae bonitatis, nec divinae bonitatis efficiens, formalis, aut finalis; sed quia est pars significationis hujus complexi, divina bonitas, vel divinum bonum. Et iste sensus est verus et catholicus. Quinto, dico quod ista consequentia non valet: Deus dicitur bonus ex habitudine ad creaturas, in secundo sensu statim dico: igitur divina bonitas dependet a creatura. Sed ex illo antecedente sequitur bene hoc consequens, quod intellectus divinae bonitatis coe xigit prius tempore vel natura vel intellectu intellectionem creatorum, vel intellectionem habitudinis Dei ad creaturas, in ratione finis et perfectiv. Et ista sequuntur ex dictis sancti Thomas, ut patet.

Ad quintum dicit Durandus, et bene, quod «solus respectus non movet, sed absolutum cum respectu movet tam intellectum practicum quam voluntatem. Simplex enim quidquid, licet possit movere intellectum ad actum simplicem, qui est indivisibilium intelligentia, tamen non potest movere ad actum componentem, nisi accepta in habitudine ad alte-
Ad sextum dicit Durandus quod a illa ratio non valet. Vel, si valet, ipsa militia contra suum factorem; quia, quando dictur in majore quoque ratio boni dicit finem, vel illud quo est ad finem et ut sic: — aut intelligitur de ratione importata formaliter per haec nomina finis et ad finem; aut de ratione rei cui competit esse nominativa finem vel ad finem. Si primo modo, contra eos est; quia ratio importata formaliter per haec nomina finis et ad finem est respectiva, sicut ratio cause: nulli enim rei competit esse finem nisi respectu alterius, nec esse ad finem nisi respectu finis; et sic ratio boni esset respectiva sicut ratio finis et ad finem. Si autem intelligatur de ratione rei secundum se cui competit nominativa esse finem vel ad finem, nihil est dictu. Quia sanitati competit esse finem respectu medicine, et homini respectu omnium artificialium et naturalium que sunt sub ipso, et Deo respectu omnium. Sed numquid propter hoc potest dici quod ratio boni sit esse sanitatem, vel hominem, vel Deum? Certe non, immo esset ridiculum. Nullo ergo modo formalis ratio boni est esse finem vel ad finem, si sic accipiantur; quoannis utrique, scilicet rei quae est finis et rei quae ad finem est, convenit ratio boni. Sed nullum argumentum est: talibus competit ratio boni; ergo formalis ratio boni consistit in formali ratione talium. Alioquin, cum eis competat omnibus, formalis ratio entis in communi, consistet in formali ratione cujuslibet entis particularis. Eodem modo, quando dictur in minore quod finis et id quo est ad finem dicunt perfectionem, si intelligatur de rationibus importatis per haec nominame, falsum est; quia dicunt habitudines respectivas. Si vero de rebus quibus competit nominativa esse finem, vel ad finem, verum est quod eis competit esse perfectionem vel esse perfectum. Sed formalis ratio eorum non est esse perfectionem, vel esse perfectum; quia, licet Deo conveniat esse perfectum, et homini, et multis aliis, tamen formalis ratio hominis non est esse perfectum, sed esse animal rationale: et idem est de aliis; nec esse perfectum dicitur formalen rationem eorum. Et sic patet quod nec major propositio nec minor habent veritatem in alioqu sensu, ex quo possit concludi quod formalis ratio boni dicit perfectionem vel aliud ordinantium ad perfectionem ».

— Hae Durandus, et bene quod hoc quod talis modus arguendi minime valet, quia est fallacia equivocationis, vel amphybologia, mutando suppositionem materiam in personalem: quia in prima propositione, scilicet magiori, quia dictur, Bonum dicit finem vel id quo est ad finem, haec nomina finis et ad finem supponunt personaliter; in minori vero, qua dictur finis et id quo est ad finem, quodlibet dicit perfectionem, etc., predicta nomina supponunt materialiter pro ipsissim vocibus, aut eis similibus in voce vel scripto; et sic non eodem modo stant in majori et in minori, sed aliter et aliter. Et sic (x) argumentum est ex quatuor terminis. — Potest autem brevius dici, quod, si minor intelligatur sic quod finis et ad finem dicunt perfectionem absolupe, et cum precisione omnis respectus, falsa est, quia quodlibet eorum nomen dicit respectum. Si autem intelligatur quod dicunt perfectionem, et cum hoc respectum, ex hoc non habetur quod ratio boni dicatur purum absolutum, nec etiam purum respectum, sed absolutum cum respectu. Et hoc concedimus; quia in nullo est contra nos.

§ 2. — AD ARGUMENTA CONTRA SECUNDAM CONCLUSIONEM

I. AD ARGUMENTUM SCOTI. — AD ARGUMENTUM Scoti contra secundam conclusionem, conceditur responsio ibidem data, scilicet quod, sicut divina voluntas non potest velle malitiam sub ratione malitiae, ita quod in ipso objecto volito nulla apparet ratio bonitatis, ita nec voluntas humana. — Et ad improbationem hujus responsionis, dicitur quod illae actus qui est odium Dei potest apprehendi a ratione nullo modo errante, sub ratione aliquius boni: quia ille actus habet aliquid de entitate et de perfectione, inquantum est quidam actus secundus, et operation immannens, et signum, et effectus potens vitalis, et creatura Dei; licet habeal malitiam ex objecto, et fine, et circumstauantiis. Et sic patet quod argumentum non valet ad propositum.

II. AD ARGUMENTUM ALIORUM. — AD ARGUMENTUM aliorum contra eandem, dicitur quod argumentum illud hoc solum conclusit, scilicet quod esse appetibile non est formaliter et per se prima ratio boni, sed quodam passio, vel denominatio, consequens rationem formalen boni, sicut visibilitas consequitur colorem vel lucem. Et hoc potest concedit; quia, ut dicit prima conclusion, ratio boni consistit in hoc quod est esse perfectum alterius secundum esse reale. Quod autem dicit sanctus Thomas, et Philosophus, quod appetibilitas est de ratione boni, dicitur quod voluit dicere quod esse appetibile circumloquitur rationem boni; quia talis transcendentia non possunt proprae diffiniri, nisi per tales notificationes a posteriori. Et de hoc dicit sanctus Thomas in scripto super 1. Ethicon (lect. 11), exponens illud Aristotelis, bonum est quod omnia appetunt. Dicit sic: « Bonorum numeratur inter prima: adeo quod, secundum Platonicos,

(a) Et sic. — Om. Pr.
§ 3. — Ad argumenta contra tertiam conclusionem

Ad argumenta Durandi. — Ad primum contra tertiam conclusionem, dicitur quod prima suppositione ibidem facta, dubia est, qua dicitur quod ratio boni est ratio realis, non facta per intellectum, etc. Ubique siendum quod, licet hoc nomen ratio multipliciter sumatur, tamen in proposito potest sumi septupliciter. Primo modo, pro specie intelligibili, previa ipsa actuali intellectu. Secundo modo, pro ipsa actualis intellectione, et actu secundo intellectus per speciem elicitum. Tertio modo, pro concepto formatum per actu intellectionis, qui se habet ad illum actum ut proximus terminus et proximum intellectum, sicut species se habet ad illum actum ut proximum principium elicitum simul cum potentia intelleciva. Quarto, pro diffinitione vocali vel scripta explicante dictum conceptum. Quinto, pro realitate vel entitate objecti movente intellectum ad speciem intelligibilis vel ad actum intelligendi vel ad talum conceptum. Sexto, pro realitate vel entitate terminante ad extra intellectionem et conceptum. Septimo, pro objecto relucente in verbo vel conceptu et quantum ad tale esse relucens, vel apparentes, vel objectivum, vel perspicuum, aut quocumque ali modo vocetur. Hac distinctione premissa, dicitur quod, accipiendo rationem primis quatuor modis (a) et ultimo, scilicet septimo, nulla ratio sic potest dici realis, quin dependeat ab opere intellectus, loquendo de rationibus intellectus nostri. Si autem loquantur de ratione quinto et sexto modis accepta, sic aliqua ratio est totaliter realis, ut puta ratio eorum quorum nominibus importatur pure ens reale in predicamento collocabile; aliqua vero ratio est totaliter non realis, ut puta ratio eorum quorum nominalibus importatur pure ens fictitum, ut ratio chimerae; vel pura negatio, ut ratio non entis, vel cecitatis, aut alterius privationis; vel purus respectus rationis, ut ratio generis et speciei: aliqua vero est partim realis et partim non realis, sicut est ratio eorum quorum nominalibus importatur aliquid absolutum positivum cum respectu rationis; et tales sunt rationes unius, et veri et boni. Dico igitur quod ratio boni non est pure realis, nec pure non realis, sed medio modo. Et hoc notavit sanctus Thomas, de Veritate, q. 21, art. 1, ut allegatur est in prima conclusione, cum dicit quod verum, utrum, et bonum addunt super ens, aliquote quod est ens rationis tantum, et non est aliquote in verum natura. — Tunc, ad formam argumenti, dicitur quod primus syllogismus concludit quod bonum non differt ab ente, nec realiter, nec ratione reali. Et totum hoc conceditur: quod ratio boni non est pure realis, nec pure non realis, sed medio modo. Et hoc sufficit ad dictum Philosophi, 6. Metaphysice (t. c. 8), dicentis, bonum et malum sunt in rebus.

Ad secondum patet, per idem, quod solum concludit quod bonum non differt ab ente reali re, nec ratione totaliter reali; quod conceditur. — Cum autem dicitur quod ratio boni est totaliter realis, — negatur, ut prius, tanquam falsum, nec probatum nihil.

Ad tertium dicitur quod ratio boni, prater rationem entis realis, includit aliquid non reale, et de quo nullum modo predicatur ens reale, licet concomitare omne ens realis, scilicet respectum rationis. Qui omni ente reali adest, ut sepe dictum fuit.

Ad quartum dicitur quod illa ratio concludit quod bonum non predicetur propri in quid de omnibus de quibus ens predicatur in quid; quod conceditur: quia, ad hoc quod sit predicatio proprii quidditativa, requirit quod predicatum nihil importet extraneum rei importatum per subjectum; constat autem ex predictis quod bonum importat respectum rationis, qui non est in extraneis alieni enti reali sicut pars essentiae vel tota essentia. Si vero accipitur largum predicatio quidditative, pro omni predicacione in qua predicatum dicit totam essentiam subjecti, sic (a) dicitur quod non predicatur quidditative de quolibet ente. Et tunc, ad formam argumenti, dicetur quod major est falsa; quia plura predicata possunt predicari de eisdem adequate, et in quid, dato quod non sint synonyma, ut

(a) scilicet: primo, secundo, tertio, quarto. — Ad Pr.

(a) sic. — si Pr.
D I S T I N C T I O XXXIV. — Q U Ė S T I O N II.

Q U Ė S T I O N II.

U T R U M M A L U M S I T A I L I Q U A N A T U R A P O S I T I V A

U t u r u m circa trigessimam quartam distinc
tionem 2. Sentent., quaeritur: Utrum malum sit aliqua natura positiva:

Et arguitur quod sic. Omne quod agit in alterum, est quaedam natura positiva. Sed malum, inquantum malum, agit. Igitur, etc. Probatio mino-
ris: quia omne quod alterum corrupit, effective agit; sed ex hoc dicitur aliquid alterius malum, quia corrupit ipsum; igitur malum, inquantum malum, agit.

In oppositum arguitur. Quia beatus Dionysius, 4. cap. de Divinis Nominibus, dicit quod malum neque est existens, neque in existentibus. Omnis autem natura positiva vel est existens per se, vel existens in alio. Igitur, etc.

In hac questione erunt tres articuli. In quorum primo ponentur conclusiones. In secundo objectiones. In tertio solutiones.

A R T I C U L U S I .

P O N U N T U R C O N C L U S I O N E S

Quantum ad primum articulum, sit

Prima conclusio: Quod malum formaliter sana-
ptum non est aliqua natura positiva.

Hanc conclusionem ponit sanctus Thomas, in quae-
tionibus de Male, q. 1, art. 1, ubi sic dicit: «Sicut, inquirit, album, ita et malum dicitur dupliciter. Unum enimmodo, cum dicitur album, potest intelligi illud quod est albedinis subjectum. Alio modo, album dicitur id quod est album, inquantum est album, scilicet ipsum accidens. Et similiter malum uno modo potest intelligi id quod est subjectum mali: et hoc est aliquid. Alio modo potest intelligi ipsum malum: et hoc non est aliquid; sed est ipsa privativa aliqua particularis boni. Ad eum evidensiam scendit quod bonum propterea est aliquid inquantum est appetibile; nam, secundum Philosophum, 1. Ethicorum (cap. 1), optime differ-

erant bonum, dicentes quod bonum est quod omnia appetunt. Malum autem dicitur id quod opponitur bono. Unde oportet malum esse id quod opponitur appetibili inquantum huysmodi. hoc autem impossibile est esse aliquid. Quod appare

triplici ratione. — Primo quidem, quia appetibilis habet rationem finis. Ordo autem finium est sicut ordo agentium. Quanto autem aliquid agens est superius et universalis, tanto et finis propter quern agit est universalis bonum. Nam omne agens agit propter finem, et propter aliquod bonum. Et hoc manifeste apparat in rebus humanis. Nam rector civitatis intendit aliquod bonum particularem, quod est civitatis bonum. Rex autem qui illo superior est, intendit bonum universaliter, scilicet totius regni pacem. Cumigitur in causis agentibus non sit pro-

cedere in infinitum, sed oportet devenire ad aliquod unum primum quod est universalis causa essendi, oportet quod etiam sit aliquod universalis bonum, in quod omnia bona reducantur. Et hoc non potest esse aliquid quan hoc ipsum quod est primum et universalis agens; quia cum appetibile movet appeti-
tum, primum autem movens oporteat (2) esse non motum, necesse est quod primum et universalis agens, sit ipsum primum et universalis appetibile; id est, primum et universalis bonum quod omnia operatur (6) propter appetitum sui ipsius. Sic et quid quid est in rebus, oportet quod proveniat a prima et universalis causa essendi; ita quidquid est in rebus, oportet quod proveniat a primo et universalis bono. Quod autem provenit a primo et universalis bono, non potest esse nisi particulare bonum tantum; igitur quod provenit a prima et universalis causa essendi, est aliquid particulare essendi. Omne igi-

tur quod est aliquid in rebus, oportet quod sit aliquod particulare bonum. Unde non potest id quod est, secundum id quod est, bono opponi. Unde relinquuitur quod malum, secundum quod est malum, non est aliquid in rebus, sed est aliquus boni particularis privatio, aliqui particularis bono inherens. — Secundo hoc idem apparat. Quia quidquid est in rebus, habet aliquam inclinationem et appetitum aliquius boni sibi convenientis. Quod autem habet rationem appetibilis, habet rationem boni. Quid-

quid ergo est in rebus, habet convenientiam cum aliquo bono. Malum autem, inquantum huysmodi, non convenit cum bono, sed opponitur ei. Malum igitur non est aliquid in rebus; sed si malum esset aliqua res, nibil appeteret, nec ab aliquo appere-

(2) oporteat. — oportet Pr.

(6) operatur. — operantur Pr.
tur, et per consequens non habet aliquid actionem, nec aliquem motum, quia nihil agit vel moveretur nisi propter appetitum finis. — Tertio idem apparebat ex hoc quod ipsum esse habet maxime rationem appetibilis; unde videmus quod unumquodque naturaliter appetit conservare suum esse, et refugit destructionem sui esse, et ei pro posse resistit. Sic igitur ipsum esse, inquantum est appetibile, est bonum. Oportet igitur quod malum quod universaliter opponitur bono, opponatur etiam ei quod est esse. Quod autem est oppositum ei quod est esse, non potest esse aliquid. Unde dico quod id quod est malum, non est aliquid; sed id cui accidit esse malum, est aliquid, inquantum malum privat non nisi aliquid particulare bonum: sicut et hoc ipsum quod est esse cecum, non est aliquid; sed id cui accidit esse cecum, est aliquid. — Hec ille.

Item, 1 p., q. 48, art. 1: « Unum, inquit, oppositionem cognoscitur per alterum, sicut per humum tenetra. Unde etiam quid sit malum, oportet ex ratione boni accipere. Diximus autem supra (1 p., q. 5, art 1) quod bonum est omne quod est appetibile. Et sic, cum omnis natura appetat suum esse et suum perfectionem, necesse est dicere quod esse et perfectio cujuscumque creature habet rationem bonitatis. Unde non potest esse quod malum significet quoddam esse, aut quanquam formam se natum. Relinquitur ergo quod nomine mali significet quodam absentiam boni. Et pro tanto dicitur quod malum neque est existens, neque est bonum; quia, cum ens, inquantum hujusmodi, sit bonum, eadem est remotio utrorumque. » — Hec ille.

Similia ponit, 2. Sentent., presenti distinctione (q. 4, art. 2).

Ex quibus potest sic argui pro conclusione: Illud quod provenit a primo et universaliter bono, non potest esse nisi particolare bonum. Sed omnis entitas citra Deum, provenit a primo et universaliter bono. Igitur est particolare bonum, et sic non est malitia. — Secundo, sic: Omnis entitas habet convenientiam cum aliquo bono. Sed quod est essentialiter malum, vel malitia, non habet convenientiam cum aliquo bono. Igitur non est aliquo entitas. — Tertio, sic: Nihil oppositum ipsi esse, potest esse aliquo entitas. Sed illud quod est malum essentialiter, vel malitia, opponitur ipsi esse. Igitur, etc.

Secunda conclusio est quod nullum malum habet per se causam: habet tamen causam per accidens, quae est bonum aliquid.

Hanc ponit sanctus Thomas, 1 p., q. 49, art. 1, ubi sic dicit: « Necessae est dicere quod omne malum aliquilateral causam habeat. Malum enim est defectus boni quod naturam est et debet haberi. Quod autem aliquid deficit ab sua naturali et debita dispositione, non potest provenire nisi ex aliqua causa trahente

rem extra suam dispositionem: non enim grave movetur suum, nisi ab aliquo impellente; nec agens deficit in sua actione, nisi propter aliquid impedimentum. Esse autem causam non potest convenire nisi bono: quia nihil potest esse causa nisi inquantum est ens; omne autem ens, inquantum huysmodi, bonum est. Et si consideremus speciales rationes causarum, agens et forma et finis perfectionem quandam important, quae pertinent ad rationem boni. Sed et materia, inquantum est in potestia ad bonum, habet rationem boni. Et quidem quod bonum sit causa mali per modum causae materialis, jam patet ex praemissis; ostensum est enim (1 p., q. 48, art. 3) quod bonum est subjectum mali. Causam autem formalem malum non habet, sed magis est privatio formae. Et similiter nec causam finalem, causam autem privatio ordinis ad debitum finem; non solum enim finis habet rationem boni, sed universaler omne quod ordinatur ad finem. Causam autem per modum agentis habet malum, non autem per se, immo per accident. Ad cujus evidentiam considerandum est quod aliter causatur malum in actione, et aliter in effectu. In actione quidem causatur malum per defectum aliquis principiorum actionis vel principalis agentis vel instrumentalis. Sicut defectus in motu animalis contingit, vel propter debilitatem virtutis motiva, ut in pueris, vel propter solan iniquitatum instrumenti, ut in clausis. Malum autem in aliqua re, non tamen in proprio effectu agentis, causatur quandoque ex virtute agentis, quandoque autem ex defectu ipsius vel materie. Ex virtute quidem vel perfectione agentis, quando ad formam intentam ab agente, sequitur ex necessitate alterius formae privatio; sicut ad formam ignis sequitur privatio formae aquae vel aeris. Sicut igitur quanto ignis fuerit perfectior in virtute, tanto perfectius imprimis formam suam; ita etiam tanto perfectius corruptum contrariamente. Unde malum et corruptio aeris vel aquae est ex perfectione ignis. Sed hoc est per accidentem: quia ignis non intendit privare formam aquae, sed inducit propriam formam; sed hoc faciendo, causat etiam illud per accidentem. — Sed si sit defectus in effectu proprio ignis, puta quod defectat a calefaciendo, hoc est, vel propter defectum actionis qui reducatur in defectum alienius principii, ut dictum est, vel ex indispositione materie. Sed etiam hoc ipsum quod est esse deficiens, accidit bono, cui per se competit agere. Unde verum est quod malum, secundum nullum modum habet causam nisi per accidentem. Sic autem bonum est causa mali. » — Hec ille.

Item, ibidem, in solutione tertii, sic dicit: « Malum habet causam deficientem, aliter in rebus voluntariis, et naturalibus. Agens enim naturale producit effectum suum talem quale ipsum est, nisi impediatur ab aliquo extrinsecum: et hoc ipsum est quidam defectus ejus; unde nunquam est malum in
effectu nisi præexsistat aliquod malum in agente vel in materia, sicut dictum est. Sed in rebus voluntariorum defectus actionis a voluntate actu deficiente procedit, inquantum non subjicit se actu sua regulae: qui tamen defectus non est culpa; sed sequitur culpa, ex hoc quod cum tali defectu operatur. » — Hæc ict.

Item, de Malo, q. 1, art. 3, sic dicit: « Causa malorum est bonum, eo modo quo malum causam habere potest. Sciemus enim quod malum causam per se habere non potest. Quod quidem tripliciter apparat. — Primo quidem, quia illud quod per se causam habet, est intentionem a sua causa; quod enim provenit praeter intentionem agentis, non est effectus per se, sed per accidentes: sicut effusio sequeari per accidentem causa inventio thesauri, cum provenit praeter intentionem fodiendi sequestrum. Malum autem, inquantum huysmodi, non potest esse intentionem, nec aliquo modo voluit, vel desideratum: quia omne appetibile habet rationem boni, cui opponitur malum inquantum huysmodi: unde videmus quod nullus facit aliquod malum, nisi intendens aliquam bonum, ut sibi videtur: sicut adultero bonum videtur quod delectatione sensibilibus fruat, et propter hoc adulterium committit. Unde relinquitur quod malum (a) non habeat causam per se. — Secundo idem apparat, quia (b) omnis effectus per se habet aliquam similitudinem sua causa: vel secundum canendum rationem, sicut in agentibus univocis; vel secundum rationem deicientem, in agentibus aquivoicis. Omnis autem causa agentis agit secundum quod est actu, quod pertinet ad rationem boni. Unde malum, secundum quod huysmodi, non assimilatur causa agenti secundum id quod est agens. Relinquitur ergo quod malum non habeat causam per se. — Tertio idem apparat ex hoc quod omnis causa per se habet certum et determinatum ordinem ad suum effectum. Quod autem fit secundum determinatum ordinem, non est malum; sed malum accidit in praetermissa ordinem. Unde malum, secundum quod huysmodi, non habet causam per se. Oportet tamen quod malum aliquo modo causam habeat. Manifestum est enim quod, cum malum non sit aliquod per se existens, sed sit aliquud inhereens ut privativ, quod quidem est defectus ejus quod est naturam inesse et non inesse, sequitur quod omne malum praeternaturalem inest ei cui inest. Si enim aliquid defectus est alienius rei naturalis, non potest dici quod sit malum ejus: sicut non est malum hominum non habere alas, nec lapidii non habere visum, quia est secundum naturam. Omne autem quod praeternaturalem inest aliqui, oportet habere aliquam causam; non enim aqua esset calida, nisi ab aliqua causa. Unde relinquitur quod omne malum habeat aliquam causam, sed per accidens, ex quo per se causam habere non potest. Omne autem quod est per accidentes, reducitur ad illud quod est per se. Si autem malum non habeat causam per se, ut ostensum est, relinquitur quod solum bonum habet causam per se; nec potest per se causa bonis esse, nisi bonum, cum causa per se causet sibi simile. Relinquitur ergo quod cujuslibet mali bonum sit causa per accidentes. Contingit autem et malum, quod est defectus boni, esse causam mali; sed tamquam oportet devenire ad hoc quod prima causa mali non sit malum, sed bonum. Est ergo duplex modus quo malum causatur ex bono. Uno modo, bonum est causa mali inquantum est deficiens. Alio modo, inquantum est agentis per accidentes. Quod quidem in rebus naturalibus de facili apparat. Hujus enim mali quod est corruptionis aqve, causa est virtus activa ignis, quod quidem non principaliter intendit et per se non esse aquae, sed principaliter intendit formam ignis inducere in materiam, cui conjungitur ex necessitate non esse aquae, et sic per accidentes est quod ignis faciat aquam non esse. Hujus vero mali quod est monstruositas partus, causa est virtus deficiens in semine. Sed si quæruit causa hujus defectus quod est malum seminis, erit devenire ad aliquid bonum quod est causa hujus mali per accidentes, et non inquantum est deficiens. Hujus enim defectus qui est in semine, causa est aliquot principium alterans, quod inducit qualitatem contrarium qualitati que requirit ad bonam dispositionem seminis. Cujus alterantis virtus, quanto fuerit perfectionis, tanto hanc qualitatem contrarium magis inducit, et per consequens defectum seminis consequeratur. Unde malum seminis non causatur ex bono inquantum est deficiens, sed causatur ex boho inquantum est perfectum, sed per accidentes. In voluntariis autem quodammodo similiter se habet, sed non per omnia, nec quantum ad omnia. Manifestum est enim quod delectabili secundum sensum movet voluntatem aduleri, et afficat eam ad delectandum tali delectatione quae exclusit ordinem rationis et divinae legis, quod est malum morale. Si ergo ita esset quod voluntas ex necessitate recipere impressionem delectabilis allicientis, sicut ex necessitate corpus naturale recipit impressionem agentis, omnino idem esset in voluntariis et naturalibus. Non est autem sic. Quia, quamquam exterioris sensibilis alliciatur, in potestate tamen voluntatis est recipere, vel non recipere. Unde malum quod accidit ex hoc quod recipit, non est ipsum delectabile movens causa, sed magis ipsa voluntas. Quæ quidem est causa mali secundum (a) utrumque prædictorum modorum, scilicet et per accidens, et inquantum est bonum deficiens. Per accidens quidem, inquantum voluntas fortior in aliquid quod est

(a) malum. — Om. Pr.
(b) quia. — quod Pr.
bonum secundum aliquid, sed habet conjunctum aliquid quod est simpliciter malum. Sed ut bonum deficiens, inquantum oportet in voluntate preconsiderare aliquem defectum (z) ante ipsam electionem deficiantem per quern eligis secundum quid bonum quod est simpliciter malum. Quod sic patet. In omnibus enim quorum unum debet esse regula et mensura alterius, bonum in regulato et mensurato est ex hoc quod regulatur et conformatur regulae et mensurae; malum vero est ex hoc quod est non regulari et non mensurari. Si ergo sit aliquid artex, qui debeat aliquid lignum recte incidere secundum aliquam regulam, si non directe incidit, quod est male incidere, hoc mala incisio causabatur ex hoc defectu quod artex erat sine regula et mensura. Et similiter defectatio et quodcumque aliquid in rebus humanis est mensurandum et regulandum secundum regulam rationem et legis divinae. Unde non uti regula rationis et legis divinae, preentiigitur in voluntate ante inordinatum electionem. Hujus autem buod est non uti regula predicta, non oportet aliquam causam querere; quia ad hoc sufficit ipsa libertas voluntatis, per quam potest agere vel non agere. Et hoc ipsum quod est non attendere actu ad talem regulam, in se consideratum, non est malum, nec culpa, nec peena; quia anima non tenetur, nec potest attendere ad hujusmodi regulam semper in actu. Sed ex hoc accipit primo rationem culpae, quod sine actuali consideratione regula procedit ad hujusmodi electionem. Sicut artex non peccat in eo quod non semper tenet mensuram; sed ex hoc quod non tenens mensuram, procedit ad incidendum. Et similiter culpa voluntatis non est in hoc quod non actu attendit ad regulam rationis vel legis divinae; sed ex hoc quod non habens hujusmodi regulam vel mensuram, procedit ad hujusmodi electionem. Et inde est quod Augustinus, in 12. de Civitate Dei (cap. 6 et 7, et lib. 14, cap. 13), dicit quod voluntas est causa peccati inquantum est deficiens; sed illum defectum comparat silentio, vel tenebris: quia scilicet ille defectus, est sola negatio. » — Hae ille.

Similia dicit, 2. Sentent., presenti distinctione (q. 1, art. 3).

Ex quibus potest formari talis ratio, pro prima parte conclusionis, scilicet quod cujuslibet mali causa est aliquod bonum. Omne quod inest aliquo praeter naturam ejus cui inest, habet causam efficientem. Sed omne malum est hujusmodi. Igitur habet causam efficientem. Sed nihil potest esse causa efficienti nisi bonum. Igitur cujuslibet mali causa efficientis est aliquod bonum. — Pro secunda vero parte, scilicet quod bonum sit causa mali per accidens, et nullo modo per se, probatur. Quia bonum est causa mali per se vel per accidens. Sed non per se. Ergo per accidens. Minor probatur sic. Nullus effectus non

intentus a sua causa, nec habens similitudinem sua cause, nec procedens secundum certum ordinem, habet per se causam. Sed omne malum est hujusmodi. Igitur. Item. Omnis effectus procedens ex causa aliquid principaliter intendente vel defectum praebiente, qui quidem defectus de per accidens se habet ad talem causam, non habet causam per se, sed per accidens. Omne malum est hujusmodi. Igitur, etc.

Tertia conclusio est quod malum, inquantum hujusmodi, diminuit bonum nature, sed non potest illud totaliter corrumpere.

Hanc ponit sanctus Thomas, 1 p., q. 48, art. 4, ubi sic dicit: « Malum non potest totaliter consumere bonum. Ad cujus evidentiam considerandum est quod triplex est bonum. Quoddam quod per malum totaliter tollitur: et hoc bonum est oppositione malo; sicut lumen tollitur per tenebras, et visus per cecitatem. Quoddam vero est bonum quod nec tollitur per bonum, nec diminuitur, scilicet bonum quod est subjectum mali, non enim per tenebras aliquid de substantia aeris diminuitur. Quoddam vero bonum est quod diminuitur quidem per malum, sed non totaliter tollitur. Et hoc bonum est habilitas subjecta ad actum. Diminuitio autem hujus boni non est accipienda per subtractionem, sicut est diminutio in quantitatibus, sed per remissionem, sicut est in qualitatis et formis. Remissio autem habilitatis accipienda est e contrario intentioni ipsius. Intenditur enim habilitas per dispositiones quibus materia preparatur ad actum, quo, quanto magis multiplicatur, tanto habilior est ad recipiendum perfectionem et formam; et e contrario remittitur per dispositiones contrarias, quo, quanto magis multiplicatur fuerint in materia et magis intense, tanto magis remittitur potentia ad actum. Si igitur contrarie dispositiones in infinitum multiplicari et intendi non possunt, sed usque ad certum terminum, nec habilitas predicta in infinitum diminuitur, nec remittitur; sicut patet in qualitatis activis et passivis elementorum: frigiditas enim et humiditas, per quas diminuitur sive remittitur habilitas materie ad formam ignis, non possunt multiplicari in infinitum. Si vero dispositiones contrarie in infinitum multiplicari possint, et habilitates (z) in infinitum diminuunt sive remittunt. Non tamen totaliter tollitur, quia semper manet in sua radice quae est substantia subjecti. Sicut si in infinitum interponantur corpora opaca inter solem et aerem, in infinitumdimuuntur habilitas aeris ad lumen; nunequam tamen totaliter tolletur manente aere, quia secundum naturam suam est diaphanos. Similiter in infinitum potest fieri additio in peccatis,

(z) defectum. — effectum Pr.

(z) et habilitas. — Om. Pr.
per quæ semper minuitur habilitas animæ ad gratiæm, quæ quidem peccata sunt quasi obstaculæ interposita inter nos et Deum, secundum illud, Isa. 59 (v. 2) : Peccata nostra diuerunt inter nos et Deum; nec tamen totaliter tollitur ab anima predicta habilitas, quia consequitur naturam ipsius. — Hoc ille.

Similia dicit, et magis appropriate ad malum culpæ, 1st 2nd, q. 85, art. 1 et 2. Item, de Malo, q. 2, art. 11 et 12. Item, 2. Sentent., presenti distinctione (q. 1, art. 5).

Ex quibus potest argui pro prima parte conclusionis, scilicet quod per malum diminuitur bonum nature, sic. Quidquid diminuit habilitatem nature ad bonum, diminuit habilitatem naturæ, cum habilitas illæ sit quoddam bonum. Sed peccatum, et quodcumque malum, diminuit habilitatem nature ad bonum. Igitur, etc. — Pro secunda vero parte, scilicet quod malum culpæ vel aliquid non totaliter tollit bonum nature, arguitur sic. Illud quod non tollit radicem et fundamentum alicujus habilitatis, non totaliter tollit illum habilitatem. Sed nec per malum culpæ, nec per quodcumque aliquid tollitur a subjecto mali radix habilitatis ad bonum. Ergo nec habilitas ad bonum. Tunc ultra : per malum non tollitur totaliter talis habilitas; igitur nec bonum nature.

Et in hoc primus artienhus terminatur.

ARTICULUS II.

PONUNTUR OBJECTIO NES

§ 1. — CONTRA PRIMAM CONCLUSIONEM

Argumenta quorumdam. — Quantum ad secundum, arguentium est contra predicta. Et quidem contra primam conclusionem, arguitur sic quidam (apud Gregorium, dist. 34, q. 1, art. 1), prolatans quod non solum malum concretae sumptionis, scilicet subjectum mali, vel compostum ex subjecto et malitâ, immo quod ipsa malitâ sit aliquid positum. Et arguitur

Primo sic. Nam mala sunt in bonis. Sed illud quod est puræ nihil, non dicitur esse in aliquo bono. Igitur malum non est puræ nihil. Major probatur per Augustinum, in Enchirid., cap. 10, singulur erat bona, simul vero universa erant valde bona et tamen multæ fuerunt tunc privationes in rebus creatis; unde tenebrae erant super faciem abyssi; terra etiam erat inanis et vacua (Genes., 1, v. 2), seu incomp sita et inordinata, quæ utique denomi nationes privationum sunt.

Præterea : si Deus ante meam Adam peccasset, annihilasset virtutes et alias perfectiones ejus accidentales, conservata substantia ejus, sicut bene putUisset de sua potentiâ absoluta, utique Adam caruisset aliquo bono sibi debito, et tamen nullum fuisset in eo malum; quod probatur : nam, secundum Augustinum, in Genes. ad litteram, imperfecto, circa principium, Omne quod malum dicitur, aut peccatum est, aut poena peccati; in eo autem non fuisset peccatum, patet; et per consequens nec poena peccati.

Secundo. Quia Anselmus, de Conceptu virginali, cap. 5, dicit quod, quarumvis malum quod est injustitiae, semper sit nihil; incommode tamen, quæ malum est (unde incommoda dicitur mala), aliqunod nihil est, ut cæcitas et surditas, ali quando videtur esse aliquid, ut tristitia et dolor. Ergo aliqund malum est entitas. — Nec tamen potest dici quod dolor et tristitia sint mala tantummodo denominative, ut videlicet ex hoc precise dictur

mala, quia privant eum in quo sunt aliquo bono sibi debito; quoniam ubi nulla omnino boni absen
tia sequetur ex ipsis, alibi ipsis et seipsis essent quodam mala habentis, et ipsi per illa malum esset, quoniam doleret et tristaretur. — Confirma
tur. Quia poena, inquantum poena est quoddam malum, unde malum dividiatur in malum culpa et in malum poena. Tristitia autem secundum se est poena, et simili dolor. Igitur utrumque secundum se est quoddam malum.

Tertio. Si tristitia non esset secundum se malum, sed precise quia aliquo bono privat tristem, sequetur quod siquis privaret illo bono, nec tamen haberet tristitiam, sicut possibile est saltem per divi

nam potentiam, tantum malum ille pateretur, et tam male sibi esset (a), quantum esset si cum hoc quod privaret illo bono etiam actualiter magnum haberet tristitiam; quod videtur absurdum conce

dere.

Quarto. Quia, secundum hoc, omnis poena esset poena damnû; et nulla esset poena sensus; quod est contra communem divisionem doctorum.

Quinto. Quia, si malum secundum se non esset nisi pura privatio boni debiti, quælibet talis privatio esset quoddam malum. Patet consequentia. Sed consequens est falsum.

Primo, quia in rebus creatis a Deo, quando primo create sunt, nullum fuit malum; unde, secundum Augustinum, in Enchirid., cap. 10, singulur erat bona, simul vero universa erant valde bona et tamen multœ fuerunt tunc privationes in rebus creatis; unde tenebrae erant super faciem abyssi; terra etiam erat inanis et vacua (Genes., 1, v. 2), seu incomp sita et inordinata, quæ utique denomi nationes privationum sunt.

Præterea : si Deus ante quænam Adam peccasset, annihilasset virtutes et alias perfectiones ejus accidentales, conservata substantia ejus, sicut bene putUisset de sua potentia absoluta, utique Adam caruisset aliquo bono sibi debito, et tamen nullum fuisset in eo malum; quod probatur : nam, secundum Augustinum, in Genes. ad litteram, imperfecto, circa principium, Omne quod malum dic
tur, aut peccatum est, aut poena peccati; in eo autem non fuisset peccatum, patet; et per consequens nec poena peccati.

Sexto. Quia, si crearetur angelus in solis natura
dibus bonis non habentibus incompositatem ad actum peccati, et iste postmodum peccaret, ipse fieret malus per peccatum, ut certum est, et tamen non privaret aliquo bono sibi debito plus quam ante. Similiter, si unus homo existens in peccato mortali, de novo iterum peccet, fit utique pejor quam esset prius et tamen nullo bono privatur plus quam ante, quia ante privatus erat omni eo cui pect-

(a) est. — evit Pr.
catum est incompossibile. Igitur non omne malum est privatio boni debiti.

Septimò, arguitur quod malum non sit privatio in subjecto existentis, quia pura negatio non requirit subjectum. Quoniam totum negatio essendi alicujus substantiae, quia esset negatio angeli Michaelis si annihilaretur, non esset in aliqua entitate; et tamen ipsa esset malum, immo quoddam magnum malum. Igitur non omne malum est privatio in entitate aliqua existentis. Patet consequentia. Nam idem est judicium de totali negatione essendi alicujus substantiae creabilis ante quam crearetur, quod esset de negatione totali alicujus annihilati. Sunt autem de facto multa creabilia, quae simpliciter nihil sunt. Antecedens, quod secundum partem, probatur. — Quia negatio majoris boni est majus malum. Substantia autem angeli est magus (a) bonum quam aliqua sua perfectione accidentalis. Igitur ejus negatio est majus malum. — Preterea. Privari alicuio bono est malum, et privari illo et quodam alicuio bono est pejus: sicut pejus est homini privari justitia et sapientia simul, quam privari sapientia tantum; et similiter pejus est privari manibus et pedibus, quam privari pedibus tantum; igitur privari simul omnibus bonis est multo pejus, immo, ut videtur, pessimum seu summum malum. — Preterea. Simpliciter non esse est magis fugiendum quam carere certo bono accidentalii sibi debito; igitur est majus malum. Antecedens notum est. Consequentia probatur; quia, sicut nihil est appellation nisi bonum, sic nihil est fugiendum nisi malum. — Preterea. Cujuslibet boni positio est bona; igitur cujuslibet boni remotio est mala; vel sic: quidem entitas est bona; igitur cujuslibet entitatis remotio est mala. Non autem cujuslibet entitatis negatio est privatio in aliqua entitate existentis, sicut patet de negatione substantiæ. Igitur, etc.

§ 2. — Contra secundam conclusionem

I. Argumenta Scoti. — Contra secundam conclusionem, arguit Scotus (dist. 37, q. 1), probando quod non sufficit dicere quod bonum est causa mali per accidens, ut est bonum defectibile.

Primo. Quia, aut illa defectibilis in voluntate est causa peccati per se, aut per accidens. Si per accidens, ergo frustra ponitur. Si per se, et defectibilis est adeo in voluntate, ut a per se efficiente, et quidquid est per se in creatum, ut creatum est, est per se causa ejus, et quod est causa causae est causa causae, igitur peccatum erat a Deo. Assumptum probatur. Licit enim defectibilatam sequatur naturam quæ est ex nihil, non tamen est effectiva ex nihil, quia terminus a quo non dat efficierent producto aliquam proprietatem sui; igitur defectibilitatem non habet nisi ab ipso Deo, sicut a causa efficiente: quod enim est causa subjecti, est causa proprie passionis sive proprietatis naturaliter consequentis. Si dicatur quod voluntas que est defectibilis, est causa peccati per accidens, propinquor tamen quam voluntas absoluta, quia, secundum Philosophum, 5. Metaphysic. cap. de Causa (1. c. 3), ordo est in causis per accidens: propinquior est enim Polycletus quam album respectu statutæ. — Contra hoc. Primo. Quia voluntas creadit eidem esse convertibilis causa peccati, licet contingens. Defectibilitas autem que convenit aliqui inquantum est ex nihil, non est ita convertibilis. Igitur magis proprie voluntas est causa peccati quam voluntas defectibilis. — Confirmatur ratio. Quia idem sub eadem ratione est subjectum privationis et habitus, et in causa libera que potest in opposita, idem sub eadem ratione est causa oppositorum, licet uni us per se, et alterius contingenter et per accidens, vel ambo rurum contingenter. Sed voluntas ut voluntas, est proprium subjectum et causa propria bonæ volitionis (a). Igitur et malæ. — Confirmatur sic ratio. Quia, si voluntas inquantum defectibilis peccat (b), ida quod defectibilis sit per se ratio, vel proxima ratio pecendai per se vel per accidens, sequitur quod inquantum est defectibilis non potest bene velle; et ita, si peccat, non peccat, quia nemo peccat in eo quod vitare non potest.

Secundo principaliter arguit. Quia defectus actualis non potest non causa per accidens, quia tunc ante primum defectum voluntatis esse defectus; igitur tantum potentialis. Sed non alterius rationis ab illo qui inerit actualiter; quia ille defectus potentialis non est causa proxima per accidens, respectu actualis defectus alterius rationis; igitur erit idem defectus potentialis ratio sua causa potentialis per accidens. — Forte dicetur quod non est defectus potentialis, sed potentialitas ad deficiendum, et ista non sunt eadem, nec est idem alio in potentia, et potentialitates in superficie ad albedinem. — Contra: aut ista potentialitas in voluntate est activa; vel passiva. Non passiva; quia voluntas, inquantum passiva, non comparatur ad malum ut causa, sed ut subjectum. Si sit potentialitas activa, illa non erit nisi libertas ei concreata (γ). Igitur redit propositionem, scilicet quod talis libertas voluntatis proprie sit causa per accidens peccati. Sed tamen valet dicere voluntatem illam esse causam proximam per accidens peccati, sicut dicere libertatem ejus esse proximam rationem causa per accidens peccati. Et sic patet quod non potest poni voluntas causa per accidens peccati, accidentalitate se tenente ex parte causa, scilicet inquantum est defectiva. — Si dica-

(a) volitoniæ. — voluntatis Pr.
(b) et inquantum defectibilis non potest bene velle. — Ad. Pr.
(γ) et concreata. — ejus creata Pr.
tur quod est causa per accidens, accidentalitate se tenente ex parte effectus; — arguitur sic: quia tunc peccatum videtur esse casuale; sed illud casuale est peccatum; igitur, etc. Secundo: si tantummodo per accidens voluntas vult peccatum, quia precise vult illud positivum ad quod sequitur illa deformitas, et Deus per se vult illud positivum, ad quod sequitur ista deformitas (x), igitur non magis peccat voluntas creatura quam divina. — Si dicitur quod peccatum non habet casam efficientem, sed deficientem, et sic habet voluntalem pro causa deficiente; — Contra. Quia tunc sequitur: tunc quod Deus ita erit causa peccati sicut voluntas creatura. Hoc enim delicer est non efficere, sicut dicit Philosophus, 5. Metaphysicæ (t. c. 2), et 2. Physicorum (t. c. 30), quod quemadmodum presentia neant est causa salutis navis, sic ejus absentia est causa perditionis ejus: utrumque est in codem genere causa. Ita igitur non efficere rectitudinem quod deberet offici, est causare effective vel defective effectum vel peccatum. Sed hoc ita convenit Deo sicut voluntate creatura. Quod probatur tripliciter. — Primo: quia Deus non necessario dat rectitudinem actui, quia nihil alium a se necessitudinem; igitur potest non dare; et ita potest esse causa deflectivae peccati, id est, non efficere positivum quod excluderet peccatum. — Secundo: quia (6) prius natura causaret illam rectitudinem si illa inesset, quam voluntas creatura: causa enim naturaliter prior prius natura causae; ergo quando non inest, Deus per prius non causat quam voluntatem creaturam non causat; et ita deficiet rectitudinem creaturam, quia Deus deficiat, id est, non efficere causando aliquid. — Quo excludet quandam responsionem quae possit dari ad primam rationem: quia Deus non deficiat, cum non causai, nisi prius demereatur voluntatem creaturam; illud enim probat quod prima non causatio (γ) est ex parte Dei. — Si dicitur quod, secundum Anselmum, de Casu diaboli, cap. 3 (z), licet Deus dederit, non tamen angelus accepit: non enim quia Deus non dedit, ideo angelus non accepit, sed dicitur causa; ita hic. — Contra. Accipio tempus in quo voluntas peccat, et divido illud in duo instantia naturæ, A et B. In A comparatur Deus ad voluntatem, ut causa prior; in B comparatur voluntas ad Deum, ut causa posterior. Tunc sequitur: aut in A causat Deus rectitudinem; et sic sequitur quod in B voluntas non causat peccatum, atque in B causat peccatum oppositum rectitudini, tunc rectitudine et peccatum oppositum rectitudini simul essent in voluntate, vel in actu voluntatis simul esset rectitudo et privatio rectitudinis. Oportet igitur dicere quod Deus non causat rectitudinem, et per consequens quod voluntas non causat in B: hoc enim precelexit naturaliter Deum non causare in A rectitudinem. igitur. — Tertio: in causis praeecessis, si affirmatione est causa affirmationis, et negatio est causa negationis, et contra; sed Deum causare rectitudinem, est precise causa ejus quod est voluntatem creaturam causare (z) rectitudinem in suo ordine causandi; ergo et negatio erit causa negationis. Major patet, 1. Posteriorum (t. c. 30), de pulmonem habere, et respirare.

II. Argumenta Aureoli. — Ad idem (6) arguit Aureolus (dist. 35, q. 4, art. 3).

Primo, quod impropre dictum sit, quod peccatum sit a voluntate per accidens, quia (γ) est a defectibilitate quae per accidens conjungitur voluntati. Defectibilitas enim in nullo genere cause potest esse per se causa peccati, cum sit mera privatio.

Secundo arguit. Quia Deus potest directe odiri a voluntate; igitur tunc voluntas intendet per se aseversionem a Deo. — Nee valet si dicitur quod non potest directe odiri, sed ejus punitio vel justitia, etc.

— Contra: quia, sicut intellectus directe intelligit privationem, quando non intelligit directe habitum sed indirecte, igitur et voluntas potest directe velle privaciones. Tenet consequentia; quia quidquid intellectus potest intelligere, potest voluntas velle.

III. Aliud argumentum. — Ultimum potest argui, sicut arguatur contra secundum conclusionem precedentis questionis, quia voluntas potest velle malum sub ratione mali, puta odium Dei, ut ibidem arguuerat Scotus. — Confirmatur: quia sanctus Thomas, 1a 2a, q. 46, art. 6, dicit quod odium respicit malum sub ratione mali, et in hoc differt ab ira.

§ 3. — Contra tertiam conclusionem

I. Argumenta Scoti. — Contra tertiam conclusionem, arguit Scotus (dist. 37, q. 1), probando quod malum culpæ non diminuit bonum nature in quo est.

Primo. Quia, cum illud bonum in quo est peccatum, sit finitum, per ablationem alienius finiti ab eo aliquoties, possit consumiri totaliter. — Et si dicitur quod illa ablatio fit secundum partes ejusdem proportionis, igitur per consequens fit (z) processus in infinitum; — Contra: quia secundum malum potest esse aequalis primo male in malitia vel pejus eo; ergo corruptur partem ejusdem quantitatis vel

— (x) a verbis et Deus usque ad deformitas, om. Pr.
— (6) quia. — quod Pr.
— (γ) causatio. — creatio Pr.
— (8) quod. — Ad Pr.
— (a) creatam causare. — creare Pr.
— (b) Ad idem. — principiæter Pr.
— (q) quia. — quæ Pr.
— (b) ft. — Om. Pr.
majorem; igitur sic procedendo in peccatis aequalibus vel majoribus, sequitur quod natura tandem totaliter consumetur.

Secundo. Quia natura intellectualis a solo Deo est creadibilis; et ex hoc est simpliciter incorruptibilis respectu creaturae: ita quod nulla creatura posset eam destruire. Igitur peccans per actum suum non potest aliquid de natura sua destruire, cum illud corruptum esset ejusdem rationis cum tota natura quantum ad incorruptionem, quia incorruptibile non componitur ex corruptibiliis.

Tertio. Quia quod repugnat formaliter effectui, non destruit causam non necessariam respectu illius effectus. Sed peccatum dicit formaliter deformitatem vel obliquitatem repugnante rectitudini in actu. Igitur non destruit causam non necessariam respectu hujus rectitudinis. Voluntas autem non est ejus causa necessaria: tum quia non necessario causat actum ejus, sed contingenter; tum quia, si causat actum, non necessario causat actum rectum, etc. Probatur major: quia causa contingens respectu aliquis, potest esse (z) et non causare: igitur propter non esse illius causati, non oportet causam destrui. Patet per oppositum, in simili: ideo enim præcise alterans inducens aliquid repugnantis qualitatem, corrumpit formam substantialiam, quia ipsam necessario concomitantur talis qualitas; igitur quod est præcise corruptum contingent admunicitantis, non potest corrumpere illud quod sic contingenter concomitantur.

Quarto. Quia peccata non different specie, quae sunt privationes unius boni: quia privationes non habent distinctionem specificam nisi ab habitibus.

II. Argumenta Durandi. — Contra eandem arguit Durandus (dist. 34, q. 4) magis ad propositionem, quod habilitas animae ad gratiam nullo modo minuatur illo modo quo dicit probabilis conclusionis. Et arguit sic

Primo. Sint habilitas subjecti ad actum augetur per intensionem aliquid sibi inhaerens, sic minuat per remissionem ejusdem; et neutrum istorum potest procedere in infinitum. Nihil ergo subjecto non inherens minuit in aliqua habilitatam subjecti. Et ideo posito obstacle inter se solem et aerem non minuit habilitatem aeris ad lumen: propter quod non est mirum si eorum multiplicatio non tollit habilitatem, quia nec in aliquo minuit; unde exemplum non est ad propositionem.

Secundo. Quia duplex est habilitas animae ad bonum, sed igitur: prima et remota; alia vero proquinquies. Prima et remota nunquam minuitur, nec totaliter tollitur. Propinquae vero minuitur, et tandem totaliter tollitur. Primum patet. Quia naturalis cognitione principiorum juris, et correspondens incli-
nali, cap. 5 ». — Hec Gregorius. — Cui satís concordat sanctus Thomas, de Malo, q. 1, art. 2, in solutiónem dicimíntertií. Argumentum enim decimíntertium tale est : « Quod non est ens (a), non est in aliquo. Sed malum non est ens. Ergo non est in bona. » Ecce argumentum. Sequitur responsio : « Dicendum, inquit, quod malum non dicitur esse in bona quos aliquid positive dicitur, sed sicut privatio. » — Hec ille. — Simile dicit, 1 p., q. 48, art. 3, in solutiónem secundí et 2, Sentent., dist. 34, q. 1, art. 4, in solutiónem secundí.

Ad secundum respondet Gregorius quod « dolor et tristitia et quæcumque alie entitatiá que dican tur incommódate vel incommódate, ac per hoc mala, non sunt malitia seu mala essentia et formáilitet, sed lantummodo denomi nativa, ex aliquis boni privatio, quæ est secundum se malum. Et patet : quia nihil dicitur commodum vel incommódatum nisi ad alius; unde quod est un commodum, alii dicitur incommódatum. Quod autem alii est incommódatum, ideo incommódatum, quia nocet, et ideo nocet, quia aliquo bono privat. — Et cum arguitor contra hoc, primo ; quia ubi nulla omnino privatio boni sequeratur, adhuc dolor et tristitia esse secundum se quidem mala habentis, et per illa esset male illi; — negatú. Quinimum dicitur quod si nullo suo bono per illa privaretur, non minus bene esset illi cum illis quam sine illis. Quod patet : quia nequaquam sibi nocérent illa. Ideo vere est illi male, quia nocet, privando scilicet eum aliquo bono suo, saltem delectatione illa naturaliter animam consequént, aut aliquo gradu (b) ejus, qua in se quiescit et delectatur, dum (γ) nihil sentit adversi. Et hæc est illa delectatio ex qua provenit ut naturaliter quis etiam inexacta dicitur adversa, secundum sententiam Augustíni, 8. Supra Gene sim ad litteram, cap. 16. — Et si dicitur contra hoc, quia multa patientur dolorem et tristitiam, quam non delectantur sic in seipso, utpote animalia irrationabilia; talium enim animae non sunt cognitivi sui, ac per hoc nec in seipso, nesc seipso possunt delectari; — dicendum quod assumptum, scilicet quod talia non cognoscent seipsa, falsum est, et expresse contra determinationem Augustíni, ibidem, super Gen. ad litteram, ubi evidentí est sindent oppo situm, et simílítet, 2. de Libero Arbitrio, cap. 3 et seq., sicut patere potest intuenti predicta loca ». — Hec ille, et satis conformíter sancto Thome, de Malo, q. 1, art. 4, in solutiónem primi, ubi síc dicit : « Aliquid dicitur esse malum dupliciter: uno modo simpliciter; alió modo secundum quid. Illud autem dicitur simpliciter malum, quod est secundum se malum; hoc autem est quod privatur aliquo parti.
culari bono quod est de debito suæ perfectionis, sicut agritudo est malum animalis. Sed secundum quid dicitur malum esse, quod non est malum secundum se, sed alicuius, quia scilicet non privatur aliquo bono quod sit de debito suæ perfectionis, sed quod est de debito perfectionis alterius rei; sicut in igne est privatio formae aequae quæ non est de debito perfectionis ignis, sed de debito perfectionis aequae unde ignis non est secundum se malus, sed est malus aequæ; similibet autem ordo justitiae habet adjunctam privationem particularis boni alicuius peccantis, inquantum ordo justitiae hoc requirit, ut alicuis peccecan privetur bono quod appetit. Sic igitur poena ipsa bona est simpliciter, sed est mala luic; et hoc malum dicitur Deus creare, pacem autem facere : quia ad poenam non cooperatur appetitus peccantis, ad pacem autem cooperatur appetitus pacem recipientes; creatre autem est facere aliquid nullo presupposito. Et sic patet quod malum dicitur esse creatum, non inquantum est malum, sed inquantum est simpliciter bonum, et secundum quid malum. » — Hec ille. — Ex quibus patet quomodo dolor et tristitia sunt mala, et quomodo non. — Ad confirmationem dicit Gregorius, quod, « cum dicitur, Poena, inquantum poena, est malum, — si accipiat malum contracte pro eo unde alicuius denominatur malum, sive pro malitia, propositio est falsa. Si vero accipiat communi pro eo unde alicuius denominatur malum, sive pro eo quod denominatur malum, est quod esset vera, et similiter minor sumpta sub ea, non concluditur contra propositionem; quia non sequitur : quaelibet poena est malum, igitur est malum isto modo. » — Hec ille, satis conformíter sancto Thome, ubi supra (de Malo, q. 1, art. 4). In solutiónem enim decimíntertium, sic dicit : « Poena, inquantum poena, est malum alicuius; sed inquantum est justa, est bonum simpliciter. Nihil autem prohibet id quod est bonum simpliciter esse malum alicuius; sicut forma ignis est bona simpliciter, sed est malum aequae. » — Hec ille. — Ubi patet quod, secundum eum, alicuius potest dici malum multipliciter. Primo modo, quia est privatio boni debiti inesse; et hoc dicitur malum simpliciter. Secundó, quia est subjectum talis privations; et hoc dicitur malum denominative. Tertio, quia est causativum talis privations; et hoc dicitur malum secundum quid. Unde alicuius mere positivum potest esse malum secundo et tertio modo, et non primo modo.

Ad tertium dicit Gregorius, quod « concessi potest quod si quis privaretur illo bono, et non haberet tristitiam, non minus malum haberet, nec minus male esset sibi quam si simul cum illa privatione magnum tristitiam haberet, dummodo per illam tristitiam nullo alio bono privaretur, nec gradu (x)

(a) cons. — Om. Pr.
(b) aliquo gradu. — aliquo gratia Pr.
(γ) dum. — dicitur Pr.
boni. Et hoc ideo, quia ipsa nihil amplius sibi nocet, ne per hoc nec deteriorem faceret. » — Hec ille. — Ego vero quod talis haberet in illo (2) casu tantum de malo simpliciter, non autem de malo secundum quid, de quo in terto membro statim dicite divisionis.

Ad quaternum dicit Gregorius, quod a ista locutio, poena damni, potest esse intransiuita, ut sit sensus poena quae est damnum (6); et sic loquentur doctores cum distinguntur de poena damni et sensus: per poenam damni intelligentes ipsum damnum, quod est privatio alicujus boni; per poenam vero sensus, aliquod sensibile noctum (?). Aio modo illa locutio potest esse transitiva, ut dicatur poena damni, poena causans, vel inferens damnum, seu quam consequitur damnum. Potest ergo consequens illud tripliciter intelligi: uno modo, sumendo poenam damni determinate primo modo tantum; alio modo, ut sumatur poena damni determinate secundo modo tantum; terto, ut sumatur committer ad primum et secundum modum. Si sumatur primo modo, neganda est consequentia; et similiter, si secundo modo sumatur. Si vero tertio modo sumatur, supposito quod omnis poena sit malum, consequens est illud consequens, quantum ad illam partem: omnis poena est poena damni. Sed pro alia parte, qua videlicet dicitur quod nulla est poena sensus, neganda est consequentia. Nam poena sensus etiam est poena damni, id est, quam consequitur vel consequitur damnum ». — Hec ille, et bene.

Ad quintum dicit quod, « cum dicitur malum esse privationem boni debiti inesse, intelligendum est: quando debet inesse et sicut debet; et sic accipiendo consequens, concedo ipsum.

« Et ad illud quo probatur esse falsum, suppono quod terra prius tempore fuerit inanis et incomposta, non tantum (3) prius natura vel causa, quia tunc argumentum non haberet locum, — dico quod tales negationes non prius erant privationes alicujus boni debiti pro tunc inesse; et per consequens non erant mala aliqua. Unde, sicut secundum Hugo, primo lib. de Sacramentis, parte 6, cap. 25, ac etiam Magistrum, libro secundo, dist. 20, si Adam ante peccatum filios genuisset, illi nati fuissent parvuli corpore, necum valentis loci, vel ambulare, sine etiam scientia vel cognitione veritatis, et per consequens cum carentia multorum bonorum, quae postmodum per aetatis accessum fuissent adepti, et tamen tales carentiae bonorum non fuissent in eis vitia, aut ulla mala, ideo quia illa bona non erant pro tunc eis debita; sic dico quod illae privationes circa terram non erant aliqua mala, quia bona opposita non debebant pro tunc eisdem inesse. » — Hec ille. — Et conformiter sancto Thomae, 1 p., q. 2, art. 1 et 2; item, 2 Sentent., dist. 20, q. 2, art. 1 et 2. Item, dist. 34, q. 1, art. 2, sic dicit: « Avicenna in sua Metaphysica ponit perutile quodam divisionem mali, quae ex verbis ejus collocati potest. Dicit enim quod malum dicitur aliquod dupliciter, vel per se vel per accidentes. Per se malum dicitur ipsa privatio perfectionis qua aliquid malum est, quae etiam a quibusdam malum abstractive sumptum dicitur. Hoc autem duplex est. Illa enim privatio vel est privatio perfectionis, quae est necessaria inesse rei primo; et ista privatio in omnibus est malum, ut privatio pedis, vel manus, vel huysmoditi. Vel est privatio alicujus perfectionis secundum, sicut privatio geometrice, vel huysmoditi; et talis privatio non semper est malum cuiuslibet, sed tantum ei qui ad eam habendum operam dedit, vel cum debet habere. Malum autem per accidentem dicitur dupliciter: vel illud quod est subjectum talis privationis; vel illud quod talem privationem in altero causat. Et utrumque ilorum est malum concretive sumptum. Illud autem quod est subjectum privationis potest accipi quadrupliciter; quia vel est actio, vel habitus, vel passio, vel substantia. Actio quidem, si privationem debiti finis vel debita circunstantium habeat, ratione mali culpa habebit. Et quia ex simulibus actibus similis habitus generatur, inde contingit quod habitus ipsi qui ex talibus actibus relinquantur, malum sunt, sicut (2) habitus vitiorum. Passio autem privationem habet, per quam aliquid in patiente corrumpit, et talis passio malum poenam dicitur, vel defectus naturae in illis in quibus non potest esse culpa et poena. Et quia nullum accidens potest esse subjectum alicujus vel positiva vel privativa dicitur, nisi gratia substantiae quae ei subjicitur, ideo operet quod ulterius subjectum huys privationis quae per se malum est, intelligatur malum esse, secundum quod dicitur homo malus, vel anima mala. Si autem dicitur malum per accidentem, quia causae talem privationem; hoc potest esse dupliciter; quia causa carentiae debite perfectionis: vel est ex parte materie, quae non est disposita ad perfecte recipiendae virtutem agentis, sicut est defectus in monstris vel alii quae ex defectu materie contingunt; aut est ex parte agentis: et hoc contingit dupliciter. Vel agens est conjunctum agentis (6) in contrarium perfectionis debite, sicut ignis adhærens, et gladius secans. Et hoc sequitur malum quod dicitur poena sensus in sentientibus in quibus culpa et poena esse potent; quia talus agens quod privat perfectionem debitam, eo quod conjunctum est sentientur. Aut est agens non conjunctum, impediens influentiam cause perfici-
DISTINCTIO XXXIV. — QUÆSTIO II.

399
cientis, sicut dicuntur nubes male, inquantum impeditum lumen solis ne ad nos perveniatur; et quia talis causa non sentitur ex ipso perfectionis subtrahione, cum non tollat perfectionem agendo in id quod privatum, sed magis impediendo agentem ex hoc quod perfectionem subtrahat, cum remota sit (z), sed forte sentitur afo modo per accident, sicut quia nubes videntur; ideo malum quod ex hoc sequitur non dicitur poena sensus, sed poena danni in illis tantum quae poene susceptiva sunt. In malis ergo hoc modo dictis talis est ordo, quod illud quod est per se malum, primo malum dicitur, et omnia alia per relationem ad illud; et secundum gradum tenet malum per accident, quod est subjectum mali, quod dicitur malum ex hoc quod privatim quen que per se est malum habet; et in tertio gradu est illud quod est malum per accident, sicut causa inducens malum: hoc enim non in se de necessitate habet privatim, sed facit aliquid esse habens privatim. Unde primum dicitur malum absolute, et secundum in ordine ad primum, et tertium in ordine ad secundum. Dicendum ergo quod malum nominat non ens. Unde illud quod per se malum est, non ponit aliquid, sed dicitur esse ut privato. Malum vero quod est subjectum privatim, est aliquid positive, sed non ex eo quod malum est; sicut oculos est aliquid, sed non ex eo quod eceus est, quae ececas non est in eo nisi negatio visionis. Quod autem dicitur malum ut causa mali, in se quidem consideratum, aliquid est, sed in ordine ad effectum ratione cujus malum dicitur, etiam privativa dicitur: dicitur enim malum ex hoc quod privatim inducit; et sic etiam ratio non entis in ipsum redundat tantum causuliter, sicut et ratio mali. » — Hec ille. — Ex quibus omnes responsiones prius date solidantur; et specialiter apparat quod non omnis privatio boni malum dicitur, nisi in subjecto quod debet habere tale bonum, et pro tempore quod debet habere.

Ad secundam probationem falsitatis illius consequentis, dicit Gregorius quod, « illo casu data, in Adam fuisset aliquod malum, non tamen poene, nec culpa, proprie loquendo de poena secundum quod poena dicitur a pendo penitus, et inde dicitur poenia; unde qui poenam infert punire dicitur. Et quamvis de facto (z) et secundum ordinem ratione, omne poena sit peccatum vel poena peccati, actualis scilicet vel originalis, ut dicit Augustinus (de Gen. ad litt., imperf. cap. 1), non tamen est impossible esse aliud malum, quod nec sit peccatum, nec poena peccati; nee oppositionum dicit Augustinus. Et ita esset in casu illo. » — Hec Gregorius; et concordat sancto Thomas, de Malo, q. 1, art. 4, ubi dicit quod « tria sunt de ratione poene. Primum est, quod habeat respectum ad aliquam culpam: dicitur enim aliquis proprie puniri, quando malum patitur pro aliquo quod commissit. Secundum est, quod repugnet voluntati actuali vel habituali, vel saltam naturali inclinationi voluntatis. Tertium est, quod consistat in quadam passione ». Ex quibus patet quod non omne malum est poena vel culpa, nisi loquamus de male natura rationalis, et secundum presentem cursum rerum; quia, ut dicit, ibi dem, sanctus Thomas, « hoc habet traditio fidei quod nullum nocentum putisset creatura rationalis incurrere, neque quantum ad animam, neque quantum ad corpus, neque quantum ad aliqua exteriora, nisi peccato precedente, vel in persona, vel saltam in natura. Et sic sequitur quod omnis talis boni privatio, quod utilit quis ad bene operandum, poena dicitur in hominibus; et pari ratione in angelis. Et sic omne malum rationalis creatura vel sub culpa vel sub poena continentur. » — Hec ille. — Hujus tamen oppositum potuit esse per Dei potentiam absolutum, ut dicit Gregorius, et bene.

Ad sextum dicit Gregorius quod « tam angelus ille quam etiam homo privaretur aliquo bono. Utique enim et cuilibet rationali creaturae est bonum esse habilem ad bonum virtutis, et esse magis habilis est magis bonum. Et hae habilitas, secundum alios, est illud bonum ordinis, seu ille ordo naturalis, cujus corruptionem dicit Augustinus esse malum, in libro de Natura boni, cum ait (cap. 4) quod malum nihil aliud est quam corruptio, vel modi, vel species, vel ordinis. Ad propositum, dico quod tam angelus quam ille homo privaretur bono hujus ordinis seu habilitatis naturalis, non quia postea non essent habiles, sed quia minus essent habiles quam prius. Adhuc potest dicit quod cuilibet privaretur bono naturalis ordinis, sumendo talem ordinem juxta sententiam Augustini, 22. Contra Faustum (cap. 27). Vult enim quod ordo qui naturaliter debet esse in homine, est ut corpus sit subditum anime, inferior pars superiori, ut potest sensibilas rationi, et iterum actio rationis contemplationi; sive per fidem operantis, sicut quadam peregrinamur a Domino; sive per speciem, sicut quando erimus equeales angelis Dei. Hic autem ordo potest attendi et secundum actum, et secundum habilitates. Et utroque modo quoddam bonum est. Si enim bonum est ut homo sit taliter ordinatus, bonum est etiam esse habilem taliter ordinaris. Ista autem habilitas in quilibet peccante minuitur. Nam quilibet homo ex peccato redditur minus habilis ad hoc quod in ipso ratio dominetur sensibilatit, et contemplatio actioni. Similiter angelus redditor minus habilis ad hoc quod ejus actio sua vita activa contemplationi subditatur ». — Hec ille. — Apparet mihi quod beatus Thomas diceret quod tam ille angelus quam homo privaretur bono nature, que est habilitas nature ad bonum gratiae; nam, sicut patet ex tertia conclusione, peccatum

(z) a verbis ex hoc usque ad sit, om. Pr.
(5) de facto. — defectio Pr.
quodlibet diminitum bonum nature. Unde, in de Malo, q. 2, art. 11, sic dicit: 

«Peccatum quod est obstaculum gratiae non solum exclaudit gratiam, sed etiam facit animam minus habilem ad gratiam suscepti

Onem, et sic diminitum aptitudinem vel habilitatem animae ad gratiam. Unde, cum huysmodi habilitas sit quoddam bonum nature, peccatum dimi

nuit bonum nature. Et quia gratia naturam pericit, et quantum ad intellectum, et quantum ad voluntatem, et quantum ad inferiores animae partes o

edibiles rationi, puta irascibilem et concupiscibilem, peccatum, excluendo (x) gratiam et huysmodi auxilia nature, dictur vulnerare naturam. Unde ignorantia et malitia et huysmodi dicuntur quandam vulnera nature, consequentia ex peccato. »

Hec ille. — Item, q. 1, art. 4, in solutione septimi, sic dicit: 

« In eo qui non habet gratiam, culpa privat aptitudinem ad gratiam, non totaliter tollendo, sed dimittendo (y) ipsum. » — Hec ille.

Ad septimum dicit Gregorius negando antecedens pro sui parte secunda. — Et ad primam ejus probationem, dicit quod « non quelibet boni majoris negatio est majus malum, immo aliqua non est malum, ut ex dictis patet; sed negatio majoris boni debiti inesse, supposita constancia subjici: sicut non quelibet negatio majoris boni est vitium majus vel major difformitas, utpote quod non supponit constantiam subjici debentis habere tale bonum; immo talis nec vitium nec difformitas est, quamvis minoris boni negatio in subjecto cui debet inesse, vitium et difformitas sit ». — Ad secundam probationem, negat consequentiam. « Et si in consequente accipiatur proprii privari, patet quod implicat incomposibilita. Nam, cum privatio proprii accepta supponat constantiam subjici, impossible est aliquid privari, quin sit, et per consequens habeat seu sit aliquod bonum. Si vero accipiatur improprié, ita quod significatum subjici ipse consequentis sit idipsum quod nullum bonum habere, seu essse, adhuc non tenet consequentia, propter dictam causam, sicilect quia esse (z) malum et esse pejus, et esse pessimum supponit constantiam subjici. Unde, sicut non sequitur, ut inmiut Augustinus, de Natura boni (cap. 15), quamvis illud quod in eodem tempore minus movetur sit tardum (w), et quod adhuc minus movetur sit tardius, non tanen sequitur quod illud quod nullo modo movetur sit tardissimum, vel maxime tardum; et similiter, si aliquod luminosum aliquo gradu sui luminis privetur, ipsum sit obscurum, et si adhuc aliquo tanto gradu privetur, sit obscurius; si tamen omni gradu sui luminis privetur, non sit obscuris-

simum, immo nec obscurem, sed tenebrosum; et hoc ideo quia tarditas non inest nisi ei quod movetur, nec obscuritas nisi ei quod aliquid lucis habet; et sic in proposito, quia malum seu malitia non nisi existenti inest. » — Ad tertiam probationem, concedit (x) antecedens, et negat consequentiam. Et ad ejus probationem, dicit quod « falsum assumit. Nam etiam aliquid non malum est fugiendum, utpote cujus oppositum est appetendum; esse vero utique appetendum est ». — Ad quartam respondet simillimr, « negando consequentiam. » — Hec ille, et bene. — Nam omnes tales responsiones sunt de mente sancti Thome in multis locis, potissime de Potentia Dei, q. 5, art. 3, in solutione decimi-

quarti, ubi sic: « Annihilatio omnium rerum nullum malum esset, quia omne malum fundatur in bono. Unde, sicut ante rerum creationem non erat malum, ita nec malum esset, si omnia Deus annihilar. » — Hec ille. — Simile dicit, 2. Sentent., dist. 34, q. 1, art. 1, ad 4<sup>um</sup>: « Malum, inquit, si integrum sit et perfectum, seipsum destruit: quia non potest esse malum integrum nisi omne bonum destruat; et si corrumpitur omne bonum, corrumpitur ens quod mali subjectum esse potest. Subjectum autem corrupto, etiam (y) privato que erat in subjecto desistit esse. » — Hec ille.

§ 2. — Ad argumenta contra secundam conclusionem

1. Ad argumenta Scoti. — Ad primam Scoti contra secundam conclusionem, et ad sequentia respondendo, primo, noto quod causa per accidentes dicitur tripliciter. Primo modo, quia nihil penitus confert effectui positive, nec privativ: secundo modo, quia conferit effectui privativ, scilicet removendo prohibens; tertio modo, quia conferit effectui positive, sed praeter intentum. Duo membra huys divisionis, scilicet primum et ultimum, ponit sanctus Thomas, de Potentia Dei, q. 3, art. 6, in solutione sexti, ubi sic dicit: « Duplex est causa per accident. Una, quae aliquid operatur ad effectum, sed dicitur causa ejus per accidentes, quia praeter intentionem ille effectus a tali causa sequitur; sicut patet in eo qui, fodiendo sepulcrum, invenit thesaurus. Alia causa per accidentes est quia nihil operatur ad effectum, sed ex eo quod accidit causa agenti causa per accidentes nominatur; sicut album dicitur causa domus per accidentes, eo quod accidit adificatori. » — Hec ille. — Secundum vero membrum huys divisionis ponit in infinitis locis. Secundo, noto quod « effectus dicitur per accidentes dupliciter. Uno modo, ad quem potest terminari actio cause, licet praeter intentionem accidat, sicut invenio thesauri. Et

(x) excludendo. — Om. Pr.
(y) diminuendo. — dividendo Pr.
(z) esse. — omne Pr.
(w) tardum. — tarditas Pr.
(6) concedit. — conceditur Pr.
(6) etiam. — corrumpitur Pr.
talis effectus, licet sit hujus cause per accidens, po
test tamen esse alterius cause per se. Et hoc
to modo malum non est effectus per accidens, nec illo modo habet causam, quia non potest esse terminus alicujus actionis. Alius est effectus per accidens, ad quem non terminatur actio alicujus agentis, sed ex eo quod accidit effectui per se, effectus per acci
dens nominatur; sicut album accidens domi potest dici effectus per accidens adatoris. Et sic nihil pro
hibet malum habere causam per accidens. Hanc ponit sanctus Thomas, de Potentia Dei, ubi ponit et aliam statim dictam. Et similis predictis ponit, de Malo, q. 1, art. 3, in solutione decimi
quarti, ubi dicit sic: « Causa per accidens dicitur alicujus dupliciter. Uno modo, ex parte causa; sicut causa domus per se est adator, qui accidit esse musicum: et sic musicum quod accidit cause (2) per se, dictur per accidens causa domus. Alio modo, ex parte effectus; ut si dictatur quod adatoris est causa domus per se; causa autem alicujus quod accidit domui est per accidens: sicut quod domus est fortunata vel infortunata, hoc est, quod in domo facta alicui accidat bene vel male. Cum ergo dicitur quod bonum est causa mali per accidens, intelligen
dum est secundum accidens quod accidit effectui, inquantum sciлицet bonum est causa alicujus boni, qui accidit quodam privato, quicunque dicit malum. Licet autem aliquando actio cause pertingat ad ipsum effectui qui est per accidens, sicut eiudem seculorum per suam efficiendum inventis, non tamen hoc est verum semper. Operatio enim adatoris non pertingit ad hoc quod habitanti in domo bene vel male contingat. Et tunc dico quod actio boni non pertingit ad malum terminum. Pro
ter quod dicit Dionysius, 4. cap. de Divinis Nomi
nibus, quod malum non solum est propter intentionem, sed etiam propter viam, quia motus per se non terminatur ad malum. » — Hae ille. — Ex quibus habetor quod non solum est triplex modus cause per accidens, immo quadraplex, sciлицet tres primi, qui supra dixi sunt; et quartus, qui statim dicit est: cum sciлицet aliquid dicit causa illius quod accidit effectui; licet iste quartus modus possit reduci aliquo modo ad tertium predictorum. Tertio, no
to quod cum dicitur quod voluntas inquantum deficiens, est causa mali et pecci, attendendum est quod, secundum sanctum Thomam, 2. Sentent., dist. 34, q. 1, art. 3, in solutione quarti, « in voluntate create inventitur duplum defectus. Unus sciлицet, qui est potentialis causa mali, sciлицet esse ex nihil. Ex hoc enim quod ex nihil est, potest deficerre, peccando, secundum vertibilitatem electionis. Non tamen iste defectus est actualis causa mali; quia sequeretur quod voluntas semper deficeret, sicut crus claudi semper claudicat. Alius autem defectus est secundum quod actu deficit. Et tunc quidquid procedit ab ipsa secundum quod sub isto defectu stat, totum est malum. Illius autem defectus qui est in actu voluntatis, non oportet quod sit causa alius defectus in voluntate preexitens actu, etc. » Item, de Malo, q. 1, art. 3, in solutione septimi, sic dicit: « Bonum, inquantum habet apti
tudinem ad deficiendum, non est sufficiens causa quod sit malum in actu, sed inquantum habet aliquem defectum in actu, sicut expositum est in voluntate. Quamvis etiam non sit necessarium quod bonum habet quemcumque defectum ad hoc quod sit causa mali; quia, etiam si non sit deficiens, potest esse per accidens causa mali. » — Hae ille.

Istis presupppositis, dictur ad primum Scoti. Et primo, quod, ut patet ex predictis, defectibilitas non est proxima causa pecci in actu, sed solum in potencia. Sed actualis causa pecci est defectus actualis in voluntate. Et dato quod illa defectibilitas esset causa in actu, argumentum non cogit. — Cum enim queritur an illa defectibilitas sit causa per se pecci, aut per accidens; — dictur quod per acci
dens, sicut removens prohibens, vel sicut remoto prohibentis. Nec valet consequentia qua inferitur: ergo frustra ponitur causa. Nam et ignorantia poni
tur causa pecci, non quidem per se, cum nihil sit, sed ut removens prohibens. Et de hoc sanctus Thomas, 1a 2ae, q. 76, art. 1: « Causa, inquit, movens est duplex: una per se; et alia per accidens. Per se quidem, quia propria virtute movet; sicut genera
erant de causa movens gravia et levia. Per accidens autem, sicut removens prohibens, vel sicut ipsa remoto prohibentis; et hoc modo ignorantia potest esse causa actus pecci: est enim privatio scientiae per
cipientia rationem, quae prohibet actum pecci, inquan
tum dirigat actus humanos. » — Hae ille. — Ulte
rius, postea quod illa defectibilitas esset aliquo modo causa per se pecci, negatur quod illa defectibilitas sit a Deo, sicut a causa per se illam efficiente; quia illa defectibilitas vel est negatio, vel respectus ratio
nis: quorum nullum habet causam per se efficien
tem. Unde sanctus Thomas, 2. Sentent., dist. 44, q. 1, art. 1, dicit quod « potentia peccandi du
ciruidit, sciлицet ipsam potentiam, quae est principi
um actus: et hae est caedem quae est principium artus ordinati et inordinati (3); et hae est a Deo. Consideratur etiam in ea defectus quidam, secundum quem actum deficiens producere potest. Potentia vero perfectissima nonquam deficiunt ab eo ad quod sunt ordinate, ut patet in necessariis. Unde quod potentia impediatur vel retrahatur ab eo ad quod naturaliter est ordinata, oportet quod sit ex defectu ejus, inquantum sciлицet alteri agenti quod impedit succumbit. Unde, cum potentia voluntatis humanae sit per se ordinata ad bonum, defectus a

---

(a) cause. — esse Pr.
(b) a verbis et hae usque ad inordinati, om. Pr.

IV. — 26
bono in actu ejus oportet quod causetur ex aliquo defectu in ipsa, per quem (z) ab alio vinci poest; vel delectatione, vel suggestione, vel quocumque alio, ut ab eo quod est naturale sibi ad id quod est sibi immutabile tradatur. Hic autem defectus est secundum quod est ex nihil. Hujusmodi autem defectus, sicut quod creatura sit ex nihil, directe Deus causa non est, ut Avicenna probat: quia quod convenit rei secundum se, non causatur ex ex alio; res autem creata, si secundum se reiinquitatur, nihil est; unde (5) hoc quod est ex nihil esse, non est creatura a Deo, quamvis esse creatura a Deo sit. Posset tamen dicere quod inde defectus indirecte (γ) a Deo est, non quidem sic aut agenti, inquantum scilicet ipse hoc creatura non praebeat, ut non ex nihil sit, sicut dicitur causa privationis gratae, quae perna est, nisi creatura huic perfectionis inveniatur capax non esse, ut scilicet non sit ex nihil. Et ideo hic defectus nullo modo a Deo est, nec directe, nec indirecte. Sic ergo potentia peccandi, quantum ad id quod potentiae est, a Deo est; sed quantum ad defectum qui implicatur (δ), non est a Deo. » — Hec ille. — Cum autem argueris contra hunc dictum quod ista defectibilias non potest esse a termino a quo, etc.; — dicitur quod ratio illa fundatur in falsa imaginatione, ac si defectibilias esset aliqua proprietas positiva, vel per se producibilis, quorum utrumque est falsum. Ulterius, dicitur quod, posto quod talis defectibilias esset aliquo modo a Deo, non sequitur quod omnis effectus illius sit effectus Dei. Unde sanctus Thomas, de Malo, q. 3, art. 1, in solutione quarti, sic dicit: « Effectus causatur inquantum est causatum, reducitur in causam. Si autem aliquid procedat a causato non secundum quod est causatum, hoc non oportet reduci in causam. Sicut motus tibiiae causatur a motu motiva animalis, quae tibiam movet; sed obliquitas ambulationis non provenit a tibia secundum quod est mota a virtute motiva, sed secundum quod defectatur a suspiciendo influxum motu virtutis per suum defectum; et ideo claudicatio non causatur a virtute motiva. Sic igitur peccatum causatur a libero arbitrio secundum quod defectit a Deo. Unde non oportet quod Deus sit causa peccati, sicut est causa liberi arbitrii. » — Hec ille.

Ad responsem quam adducit argueris ad seu argumentum, dicitur quod possit aliquid aliquote sustineri secundum praedicta, ut dicatur quod voluntas aut deficiens, est causa peccati per accidens, tamen movens prohibens; sed voluntas sine tali defectu considerata, est causa per accidens peccati,
consequentia est ridicula; quia voluntas defectus suo dicit, scilicet voluntatem, et ejus defectum. Ex illa parte quia dicit voluntatem, potest bene velle; ex illa quia dicit defectum, non habet quod possit bene velle. Nec tamen ex illo defectu tollitur sibi potentia bene volendi, sed actus bene volendi. Rursus, quia ille defectus alius erit ulla est per liberum arbitrium, sicut ignorantia et passio. Rursus, quia non omnis impotentia excusat, potissimum impotentia voluntaria. Unde sanctus Thomas, de Malo, q. 1, art. 3, in solutione duodecimi, sic dicit: a) Ipsa defectus voluntatis est quoddam culpa, sicut defectus intellectus est ignorantia, et sic defectus potentiae consequens est infinitis. Sic igitur defectus voluntatis non excusat a culpa; sicut nec defectus intellectus excludit ignorantiam, nec defectus potentiae excludit infinitatem (z). — Hec ille. — Rursus, alius defectus est in omnibus predictis argumentis, quia procedunt hoc modo se si nos ponamus quod sola defectibilis, aut solus defectus, sit totis causa peccati; quod tamen nos non dicimus. Unde sanctus Thomas, 1° 2°, q. 75, art. 1, sic dicit: a) Peccatum est quidam actus inordinatus. Ex parte igitur actus, potest habere per se causam, sicut et quilibet alius actus; ex parte autem inordinationis, habet causam eo modo quo potest habere causam. Negationis autem aliquibus duplex causa potest assignari. Primo quidem, defectus cause, id est, ipsius causa negatio est causa negationis in effectu secundum seipsam; ad remotionem enim causa, sequitur remotum effectus, sicut obscuritatis causa est absoluita solis. Alio modo, causa affirmationis ad quam sequitur negatio, est per accidents causa negationis sequentis; sicut ignis causando calorem ex principali intentione, consequenter causa privationem frigiditatis. Quorum primum potest sufficere ad simplicem negationem. Sed cum inordinatio peccati et quolibet malum non sit simplex negatio, sed privato ejus quod quidem naturae est et debet haberis, necesse est quod talis inordinatio habeat causam etiam agentem per accidents. Quod enim naturae est inesse et debet, nonquam abset, nisi propter aliquam causam impedientem; et secundum hoc consuetu dici quod malum, quod in quodam privatione consistit, habet causam deficientem vel per accidents agentem. Omnis autem causa per accidents reducitur ad per se causam. Cum igitur peccatum ex parte inordinatio habeat causam agentem per accidents, ex parte autem actus habebat causam per se, sequitur quod inordinatio peccati consequatur ex ipsa causa actus. Sic igitur voluntate carere direcione regula rationis et divinae legis, intendens aliquid bonum commutabile, causat actum quidem peccati per se, sed inordinationem actus per accidents, praefer intentionem; provenit enim defe-

(z) accidentialitate. — actualitate Pr.
I. IRRIT. affirmatio quia—tali computum non licet defectus tempus, potius Verumtamen nando. Dens; vult justitiae quod magis se, tunc vero voluntati—per ad. Hujusmodi scilicet quod intendit secus accidens, Delectationi illa illud quod a non accidens est separatur semper et non factas, si inereat, ille modo, aliquo autem consequit actionis, reducitur sicut in causam in agens ex eo quod non agit, sed solum tumcum potest et debet agere: si enim gubernator non possit navem dirigere, vel non esset ei con-

missa gubernatio navis, non imputaretur ei navis submersio quae per absentiam gubernantis continget. Quia igitur voluntas volendo et agendo potest impedire hoc quod est non velle et non agere, et aliquando debet, ideo quod est non velle et non agere, imputatur ei quasi ab ipsa existens. — Hac ille. — Ex quo patet quod non velle et non agere non imputatur aliqui nisi qui potest et debet velle et agere. Et quia Deus non debet nec tenetur causare rectitudinem in actu voluntatis create, ideo defectus rectitudinis in tali actu nullo modo sibi imputatur; sed solum voluntati create quae ad hoc tenetur. — Cum autem arguens vult probare quod prima non causatio est ex parte Dei per tres rationes, potissime per secundam et tertiam; — dictur, ad secundam, quod consequentia ibidem facta non valet; quia omnis rectitudo reperta in actu causae secunde reducitur in primam causam effective. Non sic autem oportet esse de defectu et inordinatione repertis in tali actu; quia talis defectus non protrahit a causa secunda inquantum est causata a prima, sed inquantum deficit a sustinendo influxum cause prime, ut superius diceretur. Ideo non est simile. Et cum arguens vult probare illum consequentiam, et reprobare responsionem ibidem factam ex dictis Anselmi, et dividit tempus vel instans in quo voluntas peccat in duo instantia nature, et; — dictur quod Deus in primo instanti nature causat in tali actu rectitudinem per comparisonem a seipsam: quia ille actus, ut a Deo fit, recte fit et ad rectum finem ordinatur. Non autem causat in eo rectitudinem per comparisonem a voluntatem creatam, ita ut recte fiat ab ilia, et recte ordinetur ad ultimum finem. Sed ulterius negatur utraque consequentia ibidem facta, prima videlicet qua infertur quod, si Deus in A causat in actu rectitudinem, ergo voluntas creata in B causat rectitudinem in actu. Ille enim rectitudines sunt alicu, et una potest sine alia causari, et una causari a Deo, et alia non causari a voluntate creatae. Similiter secunda consequentia non valet, qua dictur: Deus non causat rectitudinem in A; igitur illa non causatio est causa quod voluntas creata non causet in B; quia, sicut dictum est, non est simile de causatione positiva, et de negativa. — Et per idem patet ad tertiam formulam ibidem factam. Cum enim dictur quod in causis precisis, si affirmatio est causa affirmationis, et negatio erit causa negationis, et; — dicendum est quod illa ratio solvit seipsam; quia Deus non est causa praecista rectitudinis in actu voluntatis create, quia voluntas aliquid confert, licet talis rectitudinis Deus sit causa efficiency principalis, et voluntas instrumentalis. Et ideo non oportet quod defectus rectitudinis imputet causa principali, sed solum instrumentali; quia plura requiruntur ad bonum, et pauciora sufficiunt ad malum: sicut patet de declinatione tribue, et de ejus recto incessu, ut superius dictum est.

(x) ad. — Ad. Pr.
II. Ad argumenta Aureoli. — Ad primum Aureoli, dicitur quod defectus, et defectibilias, dato quod nihil sit, potest tamen esse causa per accidentem deiformitatis peccati, sicut causa removens probibens. Unde illud argumentum, si aliquid valeret, probaret quod ignorantia non posset esse causa peccati; quod est falsrum, ut superioris fuit dictum.

Ad secundum negatur antecedens. Deus enim sub ratione qua Deus, non potest directe odiri, nec de per se, sed solum per accidentem, scilicet inquantum est prohibitor et uxor peccatorum. Tunc enim pector directe odit precepta et punitiones Dei, indirecte autem odit eum a quo datur tale preceptum et infligitur talis poena, ut alias dictum fuit. — Nee valet probatio in oppositum, quae fundatur super hoc quod quidquid intellectus potest directe intelligere, potest voluntas directe velle. Hoc enim falsum est, quia aliquid habet formalis representanum ad objectum voluntatis, sicut malitia, qua tamen non habet formalis representanum ad objectum intellectus. Item, argumentum istud probaret quod Deus posset directe velle peccatum et culpam; quia potest talia directe intelligere. Consequens est falsum et erroneum.

III. Ad alium argumentum. — Ad ultimum dicitur sic ut in alia questione dicebatur, quod nec voluntas creada nec increata potest velle aliquid per se, nisi ostendatur sibi sub aliqua ratione boni. Tamen hoc interest inter voluntatem divinam et creatam, quia divina voluntas nec per se nec per accidentem potest velle deiformitatem culpae; voluntas autem creada potest de per accidentem. Unde sanctus Thomas, de Malo, q. 3, art. 2, in solutione primit, sic dicit: « Homo qui peccat, licet non per se vel deiformitatem peccati, tamen deiformitas peccati aliquo modo cadit sub voluntate peccantis, dum sit licitum quod deiformita peccati incurreret, quan ab actu cessaret. Sed peccati deiformitas nullo modo cadit sub voluntate divina, sed sequitur ex hoc quod liberum arbitrium recedit ab ordine divinae voluntatis. »

— Hec ille. — Ad confirmationem, dicitur quod beatus Thomas, 1o 2o, q. 46, art. 6, ubi allegatur, dicit sic: « Sicut odiens appetit malum ei quem odit, ita iratus ei (2) contra quem irascitur; sed non eadem ratione. Sed odiens appetit malum inimici inquantum est malum; iratus autem appetit malum ejus contra quem irascitur, non inquantum est malum, sed inquantum habet quandam rationem boni, scilicet prout estiam illud esse justum, in quantum est vindicativum. Unde etiam supra (ibid., art. 2) dicitur est quod odium est per applicationem boni ad malum. Manifestum est autem quod appetere malum sub ratione justi, minus habet de ratione mali quam velle malum aliquis simpliciter, etc. » Pro cujus intellectu scilicet est quod sanctus Thomas non dicit quod oditor velit malum sub ratione mali, et nullo modo sub (2) ratione boni; sed dicit quod vult malum aliquis inquantum est malum illius, et non bonum illius. Cum hoc autem bene stat quod talis oditor non vult malum alterius, nisi pro quanto esset malum alterius esse vel redundare in proprium bonum. Ex hoc enim quis odit alium, quia apprehendit eum ut contrarium et dissonantem sibi, et quodam modo malum sibi, ut dicit idem sanctus Thomas, 1o 2o, q. 29, art. 1. Liberari autem a suo contrario et dissonante et malo sibi, habet rationem boni, ut ibidem dicit, articulo quarto. Unde ideo oditor vult malum alterius, quia apprehendit malum proximi et ejus nocentum et destructionem, ut quodnam bonum proprium. Cujus simile dicit sanctus Thomas, ibidem, art. 4, in solutione secundi: « Nullus, inquit, sibi vult malum aut facit, nisi inquantum apprehendit illud sub ratione boni. Nam et illi qui interimunt seipsis, hoc ipsum quod est mori, apprehendunt sub ratione boni, inquantum est terminativum aliquis miserie vel doloris. » — Hec ille. — Ita dico in propositione illi qui odient Deum. Apprehendunt enim malum Dei ut proprium bonum.

§ 3. — Ad argumenta contra tertiam conclusionem

I. Ad argumenta Scoti. — Ad omnia argumenta Scoti contra tertiam conclusionem, dicitur quod procedunt ex false intellectus conclusionis. Nam bonum naturae quod dicitur minui vel corrumpi per peccatum, non accipitur ibidem pro essentia vel potentia animae, sed pro habilitate ejus ad bonum. Unde

Ad primum argumentum dicitur primo, quod malum culpae non diminuit illud bonum quod est subjectum peccati, scilicet potentias animae. Secundo, quod dicitur, si argumentum fiat de habilitate potentiae ad bonum gratiae vel virtutis, illud quidem bonum est finitum, et tamen potest diminui in infinitum, non quidem per subtractionem, sed per appositionem contrarii, sicut patet in probatione conclusionis. Cui simile ponit, de Malo, q. 2, articulo ultimo.

Ad secundum dicitur quod peccans non corruunt naturat intellectuale secundum totum nec secundum partem, per modum subtractionis; sed corruunt habilitatem naturae intellectualis ad bonum gratiae, apponendo contrarium gratiae, modo quod dicitur in conclusionis probatione.

Ad tertium dicitur quod argumentum solum pro-

(2) ei. — ejus Pr.
(2) a verbo ibi usque ad malum, Om. Pr.
bat quod peccatum non corrupit nec destruit voluntatem quoad ejus substantiam, non autem quin corrupat habilitatem voluntatis ad bonum, modo predicto.

Ad quantum dicitur quod peccata distinguuntur specie ex parte conversionis; non autem ex parte aversionis, nec ex parte privationis gratiae aut habilitatis ad gratiam. Unde major argumenti falsa est.

II. Ad argumenta Durandi. — Ad primum Durandi, dicitur quod bonum nature, de quo loquimur, non est aliqua dispositione absoluta, nec aliqua habitus de genere qualitatis (z), nec est habilitas fundata in talibus, nec est habilitas subjecti ad actum; sed est habilitas animae quoad ejus essentiam et ejus potentias, ad recipiendum bonum gratiae in essentia, et virtutes infusa in potentias. Et ideo argumentum non est ad propositionem, quia procedit de habilitate subjecti ad actum virtutis per habitus et dispositiones, quae quidem habilitas proxima potest totaliter pro bonum autem contraria. Talis etiam habilitas augetur et minuitur per intensiones et remissionem alicuius absoluti, puta (6) habitus vel dispositiones. Unde (7) ratio procedit in sequivo, et assumit unum falsum, sicelicit quod nihil non inherens subjecto minuit habilitatem subjecti.

Ad secundum patet per idem. Nam insufficienter divinit habilitatem ad bonum; quia habilitas ad bonum in anima non solum est ex habitibus acquisitis vel infusis, nec solum ex naturali cognitione veri et affectione boni; immo ante omnem habitum et actum, et quod plus est, ante omnem potentiam animae, essentia animae est habitis ex natura sua ad gratiam, tanquam ejus proprium susceptum. Rursus argumentum male concepit bonum nature, quod corrupitur per peccatum. Loquitur enim de sola habilitate ad actum virtutis, et sanctus Thomas loquitur de habilitate animae ad habitus infusos; sive ordinamentur directe et immediate ad actum, cujusmodi sunt virtutes infuse; sive non ordinamentur immediate ad actum, sed de deiformandum (2) animam, cujusmodi est gratia. Unde patet quod in ullo procedunt contra conclusionem. De hac materia diffusae prosequitur sanctus Thomas, de Malo, q. 2, art. 11 et 12. Articulus enim undece, sic dicit: «Diminuere est quodam agere. Et ideo considerandum est quod modis aliquid diecurt agere, ut sciatur quod peccatum bonum nature dimittat. Dicitur autem proprie ager, ipsam agens quod actum producit; abusive autem, illud quo agens agit. Sicut proprie quidem pector facit album parietem; sed quia facit album per albedo, consuevit etiam dicit quod albedo facit album. Quotcumque igitur modis id quod proprie est agens dicitur agere, tot etiam modis agere dicitur abusive id quod agens agit. Agens autem principali dicitur agere (z) aliquid et per se et per accidens. Per se quidem, quia agit secundum propriam formam. Per accidens autem, quia agit removendo prohibens. Sicut per se quidem illuminat domum sol; per accidens vero, et qui aperit fenestram quae erat obstaculum luminis. Rursus, principale agens dicitur aliquid agere primo, et aliquid consequenter: sicut genera et primo dat formam, consequenter autem dat motum et omnia quae consequuntur ad formam; unde et generans dicitur movens gravitatem et levitatem, ut dictum est in 8. Physicorum (t. v. 33). Quod autem dictum est in effectibus positivis, similius oportet intelligere quantum ad effectus privationis. Sic enim cumrumpons et diminuens est movens, sicut generans et angus. Unde manifeste accipi potest quod, sicut removens (6) obstaculum luminis dicitur per accidens illuminare, et etiam ipsa remoto obstaculi, abusive tamen; ita etiam ponens obstaculum dicitur obtenebrare, et etiam ipsum obstaculum. Sicut autem lumen a sole diffunditur in aerem, ita gratia a Deo infunditur animae. Quae quidem est supra animam; et tamen in natura animae vel cujuscumque creature rationalis est apitudo quodam ad gratiae susceptioem, et per gratiam susceptam fortificatur in debitis actibus. Peccatum autem est quodam obstaculum interpositum inter animam et Deum, secundum illud Isaiæ, 59 (v. 2): Poccata nostra divisentur (7) inter nos et Deum nostrum. Cujus ratio est: quia, sicut interior aer domus non illuminatur a sole, nisi directe aspiciat solenum, et dicitur luminis obstaculum quod hujusmodi respectus rectitudinem impediet; et anima non potest illuminari a Deo per gratiae suspicionem, nisi directe convertatur in ipsum. Hanc autem conversionem impediet peccatum, quod convertit animam in oppositum, quod sicelicit est contra legem Dei. Unde manifestum est quod peccatum est obstaculum quodam impedientis gratiae suspicionem. Omne autem obstaculum alicujus perfectionis aut formae, simul cum hoc quod exclusit formam vel perfectionem quamcunque, facit susceptivum minus aptum vel habile ad formam, et ulterior perch sussequens impediet effectus formae vel perfectionis in subj ecto, et maxime si obstaculum illud fuerit aliquid inherens habito vel actu. Manifestum est enim quod illud quod movet uno motu, non movet simul motu contrario, et est etiam minus aptum vel habile ut motu contrario movetur. Similiter etiam quod est cali-
DISTINCTIO XXXV. — QUESITIO I.

UTRUM IN QUOLIBET PECCATO SIT ALIQUIS ACTUS

 Circum, trigesimamquintam distinctionem, 2 Sententiarum, quaeritur: Utrum in quolibet peccato sit aliquis actus.

Et argumentum quod sic dicit. Dicit enim Augustinus (Contra Faustum, lib. 22, cap. 27), quod peccatum est dictum, vel factum, vel (γ) consecutum contra legem Dei. Sed in quolibet illorum trium ponitur aliquis actus. Ergo in quolibet peccato est aliquis actus.

In oppositione argumentar. Quia dicitur, Jacobi 4

(v. 17): Sunti bonum et non facienti, peccatum est illi. Igitur ipsum non facere est peccatum.

In hac questione sunt tres articuli. In primo ponuntur conclusiones. In secundo objectiones. In tertio solutiones.

ARTICULUS I.

PONUNTUR CONCLUSIONES

Quantum ad primum articulum, sit

Prima conclusio: Quod actus humanus, si sit malus, habet propriam rationem peccati.

Hanc ponit sanctus Thomas, 1a 2ae, q. 21, art. 1, ubi sic dicit: «Malum in plus est quam peccatum, siquid et bonum in plus est quam rectum: quodlibet enim privatio boni in quocumque constituit rationem multi; sed peccatum consistit proprip in actu qui agitur propter finem aliquem, cum non habet debetum ordinem ad finem illum, qui secundum aliquam regulam mensuratur, quem quidem regula in his quae secundum naturam agunt, est ipsa virtus naturae quae in talen fine inclinat. Quaero ergo actus procedit a virtute naturali secundum naturallem inclinationem in fine, tunc servatur rectitudine in actu; quia medium non exit ab extremis, scilicet actus ab ordine activi principii ad finem. Quando autem a tali rectitudine actus recedit, tunc incidit ratio peccati. In his vero quae per voluntatem aguntur, regula proxima est ratio humana; regula autem suprema est lex aeterna. Quando ergo (γ) actus hominis procedit in finem secundum ordinem rationis et legis aeternae, tunc est actus rectus. Quando autem ab hac rectitudine obliquatur, tunc dicitur esse peccatum. Manifestum est autem ex premissis (ibid., q. 19, art. 3 et 4), quod omnis actus voluntarius est malus per hoc quod recedit ab ordine rationis et legis aeternae, et omnis actus bonus concordat rationi et legi aeterna. Unde sequitur quod actus humanus, ex hoc quod est bonus vel malus, habet rationem rectitudinis vel peccati. a — Hac ille. — Ex quibus potest formari talis ratio: Omnis actus qui agitur propter finem, carens ordine debito ad illum finem, dicitur peccatum. Sed omnis actus malus voluntarius, est hujusmodi. Igitur quilibet talis habet rationem peccati.

Item, de Malo, q. 2, art. 2, sic dicit: «Quidam dixerunt quod nullus actus interior, nec exterior, est secundum se peccatum; sed sola privatio habet rationem peccati, propter hoc quod Augustinus dicit (Tract. 1. in Joan. j) quod peccatum nihil est. Alii vero dixerunt quod peccatum consistit in

(a) aliquot. — ad Pr.
(b) monstruosum. — menstruosum Pr.
(γ) vel. — Om. Pr.
solo actu interiori voluntatis. Quidam autem dixerunt quod peccatum consistit in interiori actu voluntatis, et in exteriori actu. Et quoniam hoc opinio magis continent veritatem, tamen omnes aliquiliter sunt vere. Sed considerandum est quod hae tria, malum, peccatum, et culpa, se habent ad invicem ut communiis et minus commune. Nam malum communi est, in quocumque enim, sive in substantia, sive in actu, sit privato forma aut ordinis aut mensurae debite, malum rationem habet. Sed peccatum dicitur aliquis actus debito ordine aut forma sive mensurae cares. Unde potest dici quod tibias curva sit malum, vel mala tibia; non tamen potest dici quod sit peccatum, nisi forte eo modo loquiendi quo peccatum dicitur effectus peccati. Sed ipsa clauditio peccatum dicitur; quilibet enim actus inordinatus potest dici peccatum, vel naturae, vel artis, vel moris. Sed rationem culpa non habet peccatum, nisi ex eo quod est voluntarius; nulli enim impeditur ad culpam actus inordinatus, nisi ex eo quod est in ejus potestate. Et sic patet quod peccatum est in plus quam culpa; licet, secundum communiem usum loquendi apud theologos, pro eodem sumatur peccatum et culpa. Qui ergo consideraverunt in peccato solum rationem mali, dixerunt quod peccatum non est substantia actus, sed deformatas actus. Qui vero consideraverunt in peccato solum illud unde habet rationem culpae, dixerunt peccatum in sola voluntate consistere. Sed oportet in peccato non solum considerare ipsam deformatatem, sed etiam actum deformati substratum; quia peccatum non est deformatas, sed actus deformatis. Deformitas autem actus, est per hoc quod discordat a debita regulis rationis vel legis Dei. Quae quidem deformatas invenitur non solum in actu interiori, sed etiam (3) exteriori. Sed tamen hoc ipsum quod actus exterior deformatis imputetur homini ad culpam, est a voluntate. Et sic patet quod, si totum quod est in peccato volumus considerare, peccatum non solum consistit in privatione, neque solum in actu interiori, sed etiam in actu exteriori. Et quod dicimus de actu in peccato transgressionis, est etiam intelligendum de remotione actus in peccato omissionis.

Secunda conclusio est quod in quolibet peccato actuali (5) requiritur aliquis actus; non tamen omne peccatum est actus, nec includens intrinsecum actum.

Hanc ponit sanctus Thomas, 4a 2ae, q. 71, art. 5, ubi quod: Utrum in quolibet peccato sit aliquis actus. Et in responsum sic dicit: «Ista quodam principaliter movetur propter peccatum omissionis, de quo aliqui diversimode opinantur. Quidam enim dicunt quod in omni peccato omissionis est aliquis actus interior vel exterior: interior quidem, sicut cum aliquis vult non ire ad ecclesiam, quando ire tenetur; exterior autem, sicut cum aliquis illa hora qua tenetur ire ad ecclesiam, vel etiam ante, occupat se in talibus quibus ab eundo ad ecclesiam impeditur; et hoc quodammodo videtur in primum redire: qui enim vult aliquid cum quo alius simul esse non potest, ex consequenti vult ilio carere; nisi forte non perpendat quod per hoc quod vult facere, impeditur ab eo quod facere tenetur; in hoc enim casu possit per negligentiam culpabilis judicari. Alii vero dicunt quod in peccato omissionis non requiritur aliquis actus: ipsum enim non facere quod quis tenetur, peccatum est. Utraque autem opinio secundum aliquid habet veritatem. Si enim intelligatur in peccato omissionis illud solum quod per se pertinent ad rationem peccati, sic quandoque peccatum omissionis est cum actu interiori, ut cum aliquis vult non ire ad ecclesiam; quandoque vero aliquidque omne actum tali inferiori quam exteriori, sicutcum aliquis hora qua tenetur ire ad ecclesiam, nihil cogitat de eundo vel de non eundo ad ecclesiam. Si vero in peccato omissionis intelligantur etiam cause vel occasiones omittendi, sic necesse est in peccato omissionis aliquem actum esse. Non enim est peccatum omissionis, nisi cum aliquis proptermitit quod potest facere et non facere. Quod autem aliquis declinet ad non facienda illud quod potest facere et non facere, non est nisi alia qua causa, vel occasione conjuncta, vel precedentum. Et si quidem illa causa non sit in potestate hominis, omissionem non habet rationem peccati; sicut cum aliquis, propter ininfinitatem, proptermitit ire ad ecclesiam. Si vero causa vel occasio omittendi subjiciat voluntatis, omissionem habet rationem peccati; et tunc semper oportet quod ista causa, inquantum est voluntaria, habeat aliquem actum, ad minus interiorum voluntatis. Qui quidem actus quandoque fortior directe in ipsum omissionem: puta cum aliquis vult non ire ad ecclesiam, vitas laborum. Et tunc talis actus per se pertinet ad omissionem; voluntas enim cujuscumque peccati, per se pertinet ad peccatum illud, eo quod voluntarium est de ratione peccati. Quandoque autem actus voluntatis directe fortior in alio, per quod homo impeditur ab actu debito: sive illud in quod fortior voluntas, sit conjunctum omissioni, puta cum aliquis vult dormire quando debet ire ad ecclesiam; sive etiam sit (3) precedens, puta cum aliquis vult diu vigilare de sero, ex quo sequitur quod non vadii hora matutinali ad ecclesiam. Et sic actus iste interior, vel exterior, per accidents se habet ad omissionem; qua omisso sequitur praeter intentionem. Hoc autem dicimus esse per accidents.

1x etiam. — Om. Pr.
(6) actuali. — Om. Pr.

(3) sit. — si Pr.
quod est præter intentionem, ut patet, 2. Physicorum (t. c. 50). Unde manifestum est quod tuæ peccatum omissionis habet quidem aliquem actum conjunctum, vel procedunt, qui tamen per accidentum se habet ad peccatum omissionis. Judicium autem dei rebus dandum est secundum id quod est per se, non autem secundum id quod est per accidentem. Unde potest dici verius, quod aliquid peccatum possit esse absque omni actu; aliòquin etsi ad essentiam aliorum peccatorum actualium pertinèrent actus et occasiones circumstantiae. » — Hec ille.

Sime dici, 2. Sentent., dist. 35, q. 1, art. 3; item, de Malo, q. 2, art. 1.

Ex quibus potest formari talis ratio pro prima parte conclusionis, scilicet quod in omni peccato actuali sit aliquis actus, vel ad illud concurrat: Quia omne peccatum actualia, aut est peccatum commissionis, aut omissionis. Sed in utroque istorum concurrit aliquis actus. Igitur. Major nota est. Sed minor patet. Nam de peccato commissionis, nullum est dubium quin ad illud concurrat actus interior vel exterior. Sed de peccato omissionis, probatur: quia illud concurrat ad peccatum omissionis, sine quó ipsa omissionis sit peccatum rationem peccati nec culpa; sed omissionis sit peccatum rationem culpa, nisi quia causatur ex aliquo actu voluntario; igitur, etc. — Pro secunda parte conclusionis, scilicet quod peccatum omissiosis essentialiter consistat in pura cessatione ab actu, arguitur sic: In illo solo consistit essentialiter peccatum omissionis, quod posito, ponitur tale peccatum, et quod non posito, non ponitur. Sed, posita pura cessatione voluntaria ab actu ad quem quis tenetur, ponitur peccatum omissionis. Igitur, etc.

Et in hoc primus articulus terminatur.

ARTICULUS II.

PONUNTUR OBJECTIONES

§ 1. — CONTRA PRIMAM CONCLUSIONEM

1. Argumenta Gregorii. — Quantum ad secundum articulum, arguitur contra conclusiones. Et quidem, contra primam arguit Gregorius de Arimino (dist. 34, q. 1, art. 2, concl. 1), probando quod nullus actus, nec aliquid incomplexe significabile, sit peccatum, proprio loquendo; sed omne peccatum actualia, sit aliquid solum complexe significabile. Unde

Primo arguitur sic. Peccatum actuale non est aliquid quam voluntarie committere aliquid, velmittere, contra rectam rationem. Sed hoc quod aliquid sit agit, committit vel omittit contra rectam rationem, tantummodo per orationem, vel aliquid equivalentis orationi in significando, potest significari. Igitur peccatum non est aliquid incomplexe significabile. Major probatur. Quia omnis qui vere dicitur pecare, seu denominatur peccans, ex hoc primo et precise dicitur peccare, quod ipsa voluntarie agit contra rectam rationem. (Et utor verbo agendi communiter, ut tam eum qui peccat omissendo seu non faciendo quod facere debet, quam eum qui peccat faciendo quod non debet facere, dianum male facere; cum tamen qui omittit, propri loquendo, nihil faciat.) Igitur peccatum est voluntarie agere contra rectam rationem. Consequentia clara est; nam nomine peccati nihil aliud significans quam illud unde quis primo denominatur peccans (2). Antecedens patet: quia, hoc solo posito, quis dicitur pecare; hoc solo remoto, nequaquam. Si enim quis agat secundum quod recta ratio judicat ab eo esse agendum, arguit sicut agere debet; et sic non peccat; nam oppositum dicere, seclus est, secundum Augustinum, 3. de Libero Arbitrio, cap. 16. — Confirmatur. Quia, cum omnis qui peccat, inquantum hujusmodi recte vitiuperetur, sequitur quod qui agetur ut debere agere, recte vitiuperaretur; quod (5), ut dicit Augustinus, ibidem, cap. 15, eccrasibilis est insania, et miserrimus error. Rursus: si quis voluntarie agit contra illud quod ab eo agendum esse recta ratio dictat, agit contra id quod debet, nec per hoc recte vitiuperat; non vitiuperaretur autem, si culpa cararet et non peccaret, ut claram est (et hoc etiam ponit Augustinus, eodem libro, cap. 1); igitur ex hoc primo et precise quis peccat, seu est peccans, quia ipsa voluntarie agit contra rectam rationem. Et sic patet major principalis. — Sed minor probatur. Nam, in prohibitionibus usus praecptis negativis, illa quae prohibentur, dicitur propriamente, et in affirmatiis, opposita eorum quae jubentur. Sed, utroque, sola complexe significabilia, sunt hujusmodi. Ergo sola talia propriamente appellantur peccata. Et ita est de ceteris, si qua non sunt prohibita. Assumptum patet discurrendo. Cum enim dicitur, Non mactaberis, nec vir, nec mulier, nec aliquid incomplexe significabile prohibetur; sed prohibetur quod aliquis misceatur (γ) non sue. Et ita est de ceteris, ut patet inquirenti.

Secundo arguit sic (ibid., concl. 2). Quia, si peccatum est entitas aliqua, oportet nos dicere alicujus entitatis, que Deus non est, Deum non esse factorem, vel confici Deum esse auctorem peccati. Sed neutrum videtur posse dici catholice, dicente Augustino, 1. de Libero Arbitrio, cap. 2: Credimus ex uno Deo esse omnia que sunt, et tamen non esse peccatorum auctorern. Item, Octoginta trium quaestionum, q. 21, dicit de Deo, quod validi auctor non est, qui et omnium que sunt auctor est; ubi, sic ut dictit

2) unde quis primo denominatur peccans. — quando quis primo peccat Pr.

(5) quod. — quia Pr.

(γ) aliquis misceatur. — admissceatur Pr.
LIBRI II. SENTENTIARUM

Magister, 2. Sentent., dist. 37, in fine, et probat per dictum ejusdem Augustini, 1. Retractionum, cap. 26, « nomine mali pecata intelligentur. » ibi-
dem etiam, « dicit quod « omnis catholici tractatores consentiunt quod Deus non est auctor malorum, id est, peccatorum ». Constat autem quod omnis
entitas est de numero corum quae sunt.

Tertio arguit in speciali de aliquibus. Quia adul-
terium non est omnino aliqua entitas: quia nec est adulter, nec adultera; nec aliqua alia (z) entitas tinge potest, quae sit adulterium. Similiter nec homi-
cidium. Quae enim esset? cum nec occidentes, nec occasus, nec instrumentum occidenti, nec aliqua omnino entitas ibi concurrens, quae sit hoc pecca-
tum quod homicidium nominantis. Et ita est de turto, et ceteris peccatis quibus exteriori operatione homines peccant. Et sicut talia non sunt entitätes utile, sed tantummodo quodam complexe significá-
bita; ita etiam de ceteris peccatis videtur esse sensíendi.

Quarto arguit. Nam, sicut recitati Augustini in de Natura et Gratia, satís ante medium (cap. 19), Pelagius volens probare naturam humanam non esse débilítatam neque mutatum peccato, dícebát sic: Aute omnia quæendum puto quid sit pec-
tatum substantia, an omnino substantia careris nomen, quod non est, non existentia, non corpus aliquod. sed perperam facti actus exprimi-
mitur. Deinde adjungit: Credo, ita est. Et si ita est, inquit, quoniam potuit humanum debilitare naturam vel immutare, quod substantia curat? Ex hac argumentatione patet quod Pelagius sub-
antiam accipit communiter pro entitate seu pro essentia, non contrácte, ut substantia distinguitur contra formas accidentales; nam, si sic acciperet, nullius apparentiae est argumentum. Quis enim non videt multitíis accidentibus posse delibitari et immutari humanam naturam, tam in spirituálibus, sicut erroribus et pravis affectionibus, quibus redi-
ditur debilitatio cognoscendum verum et eligendum bonum, quoniam etiam corporalibus, quibus etiam secundum corpus debilitari reddítur? Si autem sub-
antiam universaliter pro entitate accipit, argumentum appareat alicujus: nam satis appareat potest aliqui, illud quod nulla entitas est, nullam naturam posse immutare. Huic autem argumenta-
tiun, idém, respondet Augustinus, concedendo assumptum, sicut est peccatum non esse substantiam. Ita est, inquit, ut diceas: non est peccatum aliqua substantia, sed tamen hoc nomine perperum facti actus exprimitur. Et paulo post (cap. 20): Peccatum, inquit, didicémus non esse substanti-

tiam. Deinde negat consequentiam qua inferent quod non potuit debilitáre naturam, sive respondet ad interrogationem Pelagii, quae virtualiter talem importat consequentiam, ostendendo quod etiam ex illo quod prorsus nulla entitas est, potest debilitári natura, dicens: Nonne attenditur, ut alia omit-
tam, etiam non mundicare, non esse substanti-

A. A. — Ac Pr.

(z) impium, — imperium Pr.

(γ) esse, — non esse Pr.

1. Retractionum, — Retractionum

2. De natura et gratia, — De natura et gratia

3. Pelagius, — Pelagius

4. Augustinus, — Augustinus

5. Pelagius, — Pelagius
sit claudiatio, seu claudicare, quod idem est, sup-posito, pro constante, quod motus non sit secundum se distincta res ab rebus permanentibus.

Sexto arguit. Nam Augustinus, *Homilia 1* super Joannem, exponens illud Joannis 1 (v. 3), *Omnia per ipsum facta sunt*, et *sine ipso factum est nihil*, ait: *Peccatum quidem non per ipsum factum est; et manifestum est, quia (2) peccatum nihil est.* Et infra (6), super eisdem verbis: *Univer-
sa, inquit, creatura per ipsum facta est, major, minor: per ipsum facta sunt inferiora, superiora;* spiritualia, corporeae, per ipsum facta sunt. Nulla enim forma, nulla compagno, nulla concordia partium, nulla qualscumque substantia, que potest habere numerum, pondus, mensura, nisi per illud Verbum est (2), et ab illo Verbo creatore, cui dictum est (Sapient. 11, v. 21): *Omnia in se, numero, pondere disposistit.* — Hec ille. — Ubri ad propositionem primo facit quod ait, *Peccatum nihil est;igitur non est entitas aliqua.* Secundo: Quia, ut palet ex secunda parte auctoritatis, cum ait Evangelistas, *Omnia per ipsum facta sunt, per il-
y *omnia omnis entitas, nata et parva, generaliter signifacatur, ut tantum valeat illud dictum, ac si dicatur: Omnis entitas per ipsum facta est. In prima autem parte auctoritatis, dicit: *Peccatum non per ipsum factum.* Ex quibus necessario et evidenter concluditur: *Igitur peccatum non est entitas aliqua; quo modo etiam videtur conclusisse Augustinus, quod peccatum est nihil, in prima parte auctoritatis.*

Hec sunt argumenta Gregorii, in forma.

II. Argumenta Aureoli. — Contra eandem conclusionem arguit Aureolus (dist. 39, q. 1, art. 1), probando quod rectitudine voluntatis non sumatur ex conformitate ad rectam rationem

Primo sic. Illud non est mensura dans rectitudinem actui voluntatis, quod potest obliquari, et esse rectum et non rectum. Sed ratio practica, quantum in se est, potest esse recta et non recta. Ergo (3). — Ducetur forte quod argumentum solum prout probat quod ideo non potest esse prima regulae, non autem probat quin possit esse regula. Ideo arguit sic: Illud non potest esse prima nec secunda regula ipsius regulati, quod non potest mediare inter primam regulum et ipsum regulatum: verbi gratia, imprimis sigillum in cera, non dicitur esse mensura figurae relicte ex sigillo in cera, eo quod non mediat nisi per modum applicantis. Sed ratio non mediat inter primam regulam et regulatum, nisi applicative, applicando scilicet objectum circumstantionum ad voluntatem (x). Ergo, etc. Cognitio enim tantummodo ostendit id quod habet mensurare objective.

Secundo. In hoc consistit rectitudo voluntatis, ut facit id quod decent et convenit. Sed non habet aliquid, quod decent et conveniat, quia recta ratio dictat; immo contra, quia illud convenit, recta ratio hoc dictat. Quare, etc. — Confirmatur quia divina voluntas dictat aliquid convenire actui, respectu cujus non se habet ratio, nisi cognoscendo et presentando voluntati. — Confirmatur etiam. Quia propter alid et alid objectum, et aliam et aliam circumstantiam, recta ratio dictat actum convenire et disconvenire. Ergo convenientia et disconvenien-
tia actus est ex parte objecti, et non ex parte ratio-
is. Unde ratio non habet de se quod sit recta, nisi quia sententiam confirmator ut est in objecto. Hoc enim inuit Philosophus, 2. *Ethicorum* (cap. 6), cum ait: *Ut sapiens determinabit.* Sapiens autem non se habet per modum mensurantis, sed applicatis: quia illud medium quod sapiens conjecet, non imprimatur a ratione; sed ratio invent illud, et ostendit voluntati.

§ 2. — Contra secundum conclusionem

I. Argumenta Durandi. — Contra secundum conclusionem arguit Durandus (dist. 35, q. 2), probando quod ad peccatum omissionis non requiratur quicumque actus.

Primo. Quia, si hoc esset verum, hoc videretur prae tanto, quia negatio vel omisso actus non est in potestate nostra, nec per consequens culpabilis, nisi mediante aliquo actu per quam habemus dominium super negationem actus. Quia alid est non exire in actum, et alid habere causalitatem (5) super non exire in actum: quia non exire in actum (γ), dici solam negationem actus; sed habere causalitatem super non exire in actum, dicit aliquod positivum et actuale. Nulla autem res habet causalitatem positivam et actualem super aliquid affirmatum vel negatum, nisi aliquod agendo. Ergo voluntas non habet dominium vel causalitatem super non exire in actum, nisi aliquod agendo. Et sic videretur quod pura omissionis non esset peccatum, nisi ratione aliquis actus per quem habemus dominium super ipsam omissionem. — Sed ista ratio non valet. Quia ad hoc quod omissionem impetetur volunti, non oportet quod sit in potestate ejus, mediante aliquo actu; sicut ad hoc quod actus ejus impetetur, non oportet quod istic actus sit in potestate ejus, mediante aliquo alio
actu. Sed ex hoc solo imputatur ei actus vel omissio ejus, quia in libertate voluntatis est exire in actum vel non exire; quia actus vel ejus oppositum non est de necessario volibilium, nec habet cum eis necessariam colligationem. Et quidquid sit de actu, respectu tamen omissionis imputabilis non oportet in voluntate ponere causaliatem actuallem et positivam: quia nulla causaliitas positiva directe requiritur ad effectum privatum, sed sufficient non exire in actum cuius habetur dominium, et sic causatur a voluntate omissio culpabilis.

Secundo. Quia, si ad peccatum omissionis requireretur aliquis actus: aut ille esset interior; aut exterior. Sed neutrum horum requiritur. Igitur, etc. Probatur minor quod utranque partem. — Quod enim non requiratur actus interior, patet. Quia velle facere et velle non facere quod preceptum est, non est possibile, ut necesse sit alterum inesse; sicut dicimus de Deo, quod non est neesse quod velit mala fieri, vel velit mala non fieri, immo neutrum vult. Similiter, non est neesse aliquem velle oedere precepto, aut velle non oedere; forsan enim de precepto nihil cogitat, et tamen non (2) faciens quod preceptum est, peccat. Ergo nihil prohibet peccatum omissionis esse sine quocumque actu interiori voluntatis. — Idem appareat de actu exteriori, dupliciter. Primo. Quia omne peccatum quod est contra determinatum preceptum, si constituat in actu, consistit in actu determinato; alioquin non esset determinatum peccatum. Sed actus incomposibilis ei quod preceptum est fieri, sunt indeterminati: sicut nimirum (6) vigilans loquendo, orando, studiendo, non potest hora debita surgere ad matutinam. Ergo in nullo talium actuum potest per se consistere peccatum omissionis, quod est contra determinatum preceptum. Secundo. Quia nullus peccat faciendo illud quod non est malum de se, nec est prohibitum. Sed nulli actus incomposibilis ei quod preceptum est fieri, sunt hujusmodi: ut vigilare in studio, vel oratione. Igitur, etc.

Tertio. Quia omnis defectus voluntarius, est culpabilis. Sed omissio actus debiti est hujusmodi: est enim defectus, ut de se patet; sed voluntarius (7) non ab actu voluntatis cadente super ipsum, sed quia in postestate voluntatis fuit vitae illum. Igitur, etc.


II. Argumenta aliorum. — Ad idem argum aut aliis, prout recitat Adam, super 4. Sentent., q. 6.


Secundo. Quia prseciatur isti a Deo, quod infra certam partem temporis velit vel nolit ire ad ecclesiam; et ita, infra illum partem temporis, sine excussione legitima, nec volet nec nolit ire ad ecclesiam; igitur peccabit. Consequentiam hac est bona, ut prior. Ergo quidquid stat cum antecedente, stat cum consequente. Sed cum antecedente stat quod iste, in data parte temporis, nec habebit velle nec nolle. Igitur et cum consequente. Ergo poterit pcccare per solam carentiam actus debiti.

Tertio. Precipitatur isti quod aliquem actum volendi vel nolendi habeat hodie; et (6) sit ita, quod, sine excussione debita de non habendo, nullum habebit hodie actum volendi vel nolendi; igitur peccabit, et non per positionem aliquius actus nolendi vel volendi; igitur per solam omissionem seu carentiam aliquius talis, si antecedens sit verum.

Quarto. Quia, judicante Socrate quod A sit ab eo aegendum vel volendum, vel prsecepit sibi a Deo quod velit A vel agat: aut Socrates potest se suspendere ab omni actum volendi vel nolendi, cessante impedimento; aut non. Si sic, igitur potest peccare per solam omissionem (7). Si non, igitur Deus non possit sibi prsecipere quod se suspendet ab omni actu: quia nihil potest rationabiliter alieni precipi, quod non subsit, cum Dei adutorio, suae libere potestati; nec Deus potest aliquid nisi rationabiliter prsecapere. Item: Si non potest, non videretur libere velle vel nolle; quia neesse esset sibi, nisi Deus ipsum suspendere ab agendo, velle vel nolle. Praeter: Tunc omnes responces (8) quae solent fieri per mediationem inter velle et nolle per non velle, false essent; et tune hujusmodi difficultates, ut videtur, nullatenus possunt solvi. Ista videntur inconvenienientia. Igitur ex istis videtur quod prima pars conclusionis sit falsa.

Item, potest argui quod secunda pars sit falsa, et quod pura omissione actus nullo modo sit peccatum mortale. Arquitur enim sic: Quia, dictato quod

(a) stat. — iste Pr.
(b) et. — Om. Pr.
(c) a verbo Si sic usque ad omissionem, om. Pr.
(d) responces. — rationes Pr.

(2) non. — Om. Pr.
(6) nimis. — mens Pr.
(7) voluntarius. — voluntas Pr.
aliquid, puta (z) A, sit volendum vel agentum, si sola omissione vel non causatio actus volendi A dicatur esse peccatum mortale, tunc videtur quod nolle illud dictatum, ubi tenetur (z) velle illud, esset peccatum majoris malitiae in infinitum quam sola omissione actus volendi qui deberet haberi, seu esset peccatum in infinitum majus vel gravius; quod non videtur dandum; igitur nec antecedent, scilicet quod sola omissione actus sit peccatum mortale. Consequentia videtur clara. Quia, dictato quod Deus sit summe diligentius vel summe amabilis et nullo modo odientis, plus quam duplo illicitur gravius istic peccare qui odiret eum, stante illo dictamine, et eliceret ipsum odire, quam qui nullum actum volendi vel nolendi eliceret in tali casu: quia posset fortissim, iste remisse Deum odire, et tunc duplo minus peccaret quam primus odien, et tamen plus alio non odiente nec diligenter; et, pari ratione, plus quam triplum gravius, et sic sine fine. Immo, breviter, nulla videtur ponere certa comparatio secundum excessum, ceteris omnibus paribus: alias tantum peccaret neque diligens Deum neque odiens Deum, sicit odiens Deum; et aequum ille qui nec vellet nec nollet ire ad ecclesiam, quando sua conscientia clare dictaret quod esset eundum, sicut alius contemnens ire; quod non videtur dandum. Saltem hoc est clarum, quod in infinitum remittendo actum odien Deum, et nolendi facere quod dictatur faciendum, nunquam venietur ad actum ita parve malitiae, sicit esset, ceteris paribus, sola carencia omnis actus volendi facere quod judicatur vel judicaretur esse faciendum.

— Confirmatur. Quia, si esset dare malitiam indivisibilem positivam, se habent ad malitiam graduali, sicut se habet punctus ad lineam, adhuc ista excederet malitiam privatim; et illam gradualis excederet infinita; igitur et privatim, si daretur.

Et in hoc secundus articulus terminatur.

ARTICULUS III.

PONUNTUR SOLUTIONES

§ 1. — AD ARGUMENTA CONTRA PRIMAM CONCLUSIONEM

I. Ad argumenta Gregorii. — Quantum ad tertium articulum, respondendum est objectionibus supradictis. Ideo

Ad primum Gregorii contra primam conclusionem, negatur minor. Nam hoc quod dico, facere contra rectam rationem, est aliquid incomplexe significabile. Quod patet. Tum quia, secundum argumentem, hoc significatur per hoc incompleux peccatum. Tum quia significatur per hoc incomplexe significabile vel enunciable. Tum quia, sicut idem sunt cursus et currere, ita idem sunt facere et factio, agere et actus vel actio; nec different nisi sola ratione vel modo signification. — Et ad probationem minoris, dicitur quod per precepsa negativa prohibetur aliquid incomplexe significabile. Nam, cum dicitur, Non quidam (z) actu violosus, qui scilicet est commixio carnalis duorum non matrimonio conjunctorunum; quae quidem commixio est aliquid distinctum a viro et a muliere; praeterea, contactus successivus (z) uniis ab alio in determinata parte corporis, et cum certo membro; talis autem contactus est motus loculis vel alterationis. Unde argumentum istud procedit ex illo falso fundamento argumentis, quo ponit motum locallem vel alterationem non esse aliquid successivum a permanentibus distinctum; et ex alio, scilicet quod nullus respectus distinguatur ab absolvutis.

Ad secundum, negatur consequentia. Nam bene stat quod peccatum sit entitas aliqua, et quod illa entitas sit ad Dei, et tamen quod Deus non sit auctor peccati. Nam peccatum dicit duo, potissimum peccatum actuale commissionis: primum est actus quidam, interior vel exterior; secundum est inordinatio et deformitas, in quod privatione consistens. Primum illorum est a Deo, non autem secundum. Et ideo, quamvis (γ) omnis entitas sit a Deo, non tamen peccatum est a Deo; quia peccatum dicit aliquid in obliquo, quod non est a Deo. — Et si quis contra hoc arguat: quia bene sequitur, hoc est a Deo, et hoc est peccatum, igitur peccatum est a Deo; — dicitur quod consequentia non valet, quia mutatur unum predicamentum in aliud: quia medium, scilicet ly hoc, est de predicamento substantiae, vel ad illud pertinens; una autem extremitatem, scilicet ly peccatum, est de predicamento actionis. Unde in tali modo arguendi est fallacia figure dictiosis. — Potest etiam aliter dici, quod argumentum solutum concludit quod peccatum in suo significatione non dicit purum et solam entitatem positivam; et hoc concedimus. Non autem concludit quin peccatum in recto dicit entitatem positivam, et in obliquo importet privationem. Peccatum enim de quo loquimur, est actus cum deformitate: puta odium Dei; unde nullus sane mentis negaret odium Dei esse peccatum; et constat quod odium Dei est aliqua entitas.

— Ad tertium dicitur quod adulterium quidam actus, puta motus localis vel alterationis, aut actio vel passio. Et similiter dico de homicidio et de furto. Et preter hoc, in omnibus talibus est aliquis actus

(z) quidam, —  —  —
(γ) suscepitius, —  —  —
(γ) quuamvis, —  —  —

(a) puta. —  —
(c) tenetur. —  —
(d) tercitur. —  —
voluntatis, quem constat esse incomplexe significabile. Conceditur tamen quod nulla entitas mere positiva sufficit ad completam rationem peccati; quia, ultra hoc, requiritur privatio rectitudinis.

Ad quatum dictur primo, quod Pelagius, in verbis illis, non accipit substantiam ita stricte quod excludat omne accidens, nec ita large ut includat omnen entitatem. Quod patet: nam Pelagius, in illis verbis, dict et conceit quod peccatum est actus perperam facti; ex quo sequitur quod sit aliquid de genere actionis, et aliqua entitas; et tamen, ibidem, dict et peccatum non esse substantiam. Accipit autem substantiam medio modo, prout significant entitates pure positivas, non includentes in sua ratione privationem; et illo modo, tam ipse quam Augustinus dicunt peccatum non esse substantiam. Item, dato quod substantia accipatur ab eis communiter pro entitate, tunc dictur quod peccatum non est substantia nec entitas, quantum ad suum formae, ex quo habet rationem peccati, scilicet inordinatementem (2); cum hoc (6) autem stat quod peccatum, quantum ad suum materiale, scilicet actum, sit substantia et entitas, ut post dictur. — Dictur secundo, quod ubi communiqu Augustinus dicit peccatum nihil vel nullam entitatem esse, loquitur de peccato quantum ad suum formae, scilicet deordinationem, non autem quantum ad suum materiale, quod est actus quidam. Et de hoc beatus Thomas, de Malo, q. 2, in solutione quarti, sic dicit: «In peccato transgressionis non est verum quod peccatum sit privatum, sed quod peccatum sit actu privatum debito ordine: sicut furtum vel adulterium est quidam actus inordinatus. Eo enim modo peccatum est nihil, quod nihil iunit homines cum peccant: non quidem ita quod fiant ipsum nihil; sed quia, inquantum peccant, privatium quodam bene; et ipsa privatio non est in subjecto. Et similiter, peccatum est actus privatus ordinato debito, et secundum ipsum privationem dictur nihil. » — Hec ille. — Item, 1. Quodlibeto, art. 17, sic dicit: «Peccatum, maxime transgressiones, est actus inordinatus. Ex parte ergo actus, peccatum est natura aliqua. Sed inordinatio est privatio; et secundum hoc, peccatum dictur nihil. » — Hec ille. — Ex quibus etiam patet quod ista proposition, Peccatum est a Deo, posit set distinguat: quia vel accipit ibi peccatum pro suo materiali solum, et tunc possit concedi; vel accipit peccatum pro suo formali solum, et tunc est neganda; vel accipit ibi peccatum pro formali et materiali simul, et tunc similiter est neganda. Ista tamen communiter negatur; quia possit esse occasio erroris, si male intelligatur. Unde non debet concedi, nisi cum addizione, dicendo sic: Peccatum, quoad substantiam actus, est a Deo.

Ad quintum dicendum est sicut ad precedens; nam tam Augustinus quam Celestius concedunt peccatum esse quemdam actum, et consequenter aliquali pertinentis (2) ad genus actionis, et consequenter esse quoddam accidentem, et consequenter quondam entitatem. Cum autem dicitur peccatum non esse rem, accipit rem pro entitatibus et naturis mere positivis; vel logruuntur de peccato quantum ad suum formale, ut prins dictum est, non autem quantum ad suum materiale. Satis concordat cum hoc sanctus Thomas, 2. Sentent., dist. 37, q. 1, art. 1, ubi sic dicit: «Substantia dictur dupliciter, ut habetur ex 5. Metaphysic.»

Uno modo enim dictur substantia, secundum quod significat rem primi predicamenti; et hoc est vel materiæ, vel forma, vel compositum, quod per se in genere est. Alio modo, dictur substantia illud quod significat quid in omnibus rebus; sicut dicitus quod diffinitio significat substantiam rei; et hoc modo quidquid positive dictur in quoccumque genere, substantia est, et habet substantiam. Primo modo igitur accipiendo substantiam, nullo modo dubium est peccata substantias non esse: quia nec etiam virtutes hoc modo sunt substantiae: cum in genere substantiae non sint (6), neque sicut principia, neque sicut principia pertinens. Sed secundo modo accipiendo substantiam, potest esse dubium, utrum peccatum substantia sit, eo quod in actu peccati duo est considerare, scilicet: ipsum actum, qui essentia quodam est in eo quod actus est, et sic procul dubio substantia est; et 4. etiam secundo ipsum substantiam ordinis, per quam malus est; et quia privationes essentiam non habent, ideo ex ista parte substantia non est. Et quia peccatum dictur peccatum, secundum quod est privatum debito ordine, ideo peccatum, absoluta locuendo, dicitur substantia non esse; sed tamen, inquantum actus est, substantia est. Similiter etiam nomen naturæ multiplec dictur, ut dicit Boeius, in libro de Duabus naturis et unica persona Christi. Primo modo dicitur natura, secundum quod communiter ad omnia entia se habet, prout natura difinitio quod est omnne illud quod intellectu quoque modo capi potest. Secundo modo, tantum prostant substantias conveni; et sic natura dicitur omne quod agere vel pati potest. Tertio modo dictur, quod est principium motus et quietis in eis in quibus est per se, et non secundum accidentem. Quarto modo, umquamque informans specifica differentia. Secundo ergo et tertio modo, peccata naturae dici non possunt: quia in genere substantiae non sunt, ut dictum est; neque iterum principia motus sunt, sed potius motus vel actions quadam. Et quod (γ) plus est, etiam tertio modo accipiendo naturam, nec

(2) pertinentis. — participans Pr.
(6) a verbo cum usque ad sint, om. Pr.
(γ) quod. — Om. Pr.
navigation, nec secundum naturaliam dici possunt: quia peccatum in nulla re accidit, nisi secundum recessum ab eo quod est secundum naturalitatem, vel quod naturaliter sihi inest; unde etiam peccatum hominis est per recessum a rectitudine rationis, quam naturaliter homini convenit. Sed primo modo et quarto, quodammodo peccatum natura dici potest, et quodammodo non: quia secundum quod est actus quidam, est quodam, et quod intellectu capi potest, et aliquid differentiam ad speciem determinat; sed inquantum rationem peccati habet ex privatione rectitudinis, neque ens est, neque differentiam habet, sed per privationem debite formam dicitur. Similiter autem et nomen rei dupliciter simulatur. Simpliciter enim dicitur res, quam habet esse rationem et firmam in natura; et dicitur res, hoc modo accepto nomine rei, secundum quod habet quiditatem vel essentiam quandam; ens vero, secundum quod habet esse, ut Avicenna dicit, distinguens entis et rei significacionem. Sed quia res per essentiam suam cognoscibilis est, transsumptum est nomen rei ad omne illud quod in intellectu vel cogitatione cadere potest, secundum quod res a reor, reveris, dicitur; et per hunc modum dicetur rationis, quae in natura rationem esse non habent; secundum quem modum etiam negationes et privationes res dici possunt, sicut et entia rationis dicuntur, ut Commentator dicit in 4. Metaphysic (comm. 2). Primo ergo modo sumendo nomen rei, peccatum, inquantum actus est, res quedam est; sed inquantum peccatum est ex privatione ordinis debiti, non est res quedam, quia privatio res naturae non est, sed rationis tantum. Unde secundo modo accipiendo rem, quantum ad utrumque, peccatum res est, scilicet inquantum est actus, et inquantum privationis subjicitur. » — Hec sanctus Thomas, in forma. — Ex quibus palet quomodo peccatum potest concedi vel negari esse substantiam, esse naturam esse rem. Cum autem ulterius dicit arguens, quod Claudicatio nulla res est, etc.; — dicitur quod falsum est; nam Claudicatio est motus localis. Quid autem sit talis motus, scpe dictum fuit in preceptibus. 

Ad septum patet responsio per predicata; quia ostensum est quomodo peccatum potest dici nihil, scilicet quod suum formale, quod est privato. Hinc, dictum est quomodo, et quantum, et quod potest concedi quod peccatum sit a Deo, scilicet: secundum quid, et non simpliciter; quod materiale, non quod formale; quod illud quod dicit positivum et in recto, non quod illud quod dicit privative et in oblique; quod illud quod habet de bono et rectitudine, non quod illud quod habet de malo et obliquitate. Et de hoc aliis dictur latius. Unde sanctus Thomas, 2. Sentent., dist. 37, q. 2, art. 2, sic dicit: « Actus peccati, inquantum est actus, a Deo est; non autem secundum quod deforma
tatem habet. Quod quidem sit, ut considerari oportet. In omnibus enim in quibus incidit defectus ex causa secunda, et non ex causa prima, oportet quod quidquid est in effectu deficiente essentiae et bonitate, totum a causa prima procedat; quod autem est de defecto, reducatur in causam secundam deficiente: ut patet in claudicatione, que est a virtute gressiva, mediante tibia, per cujus, scilicet tibia, curvitate obliquitas in gressu claudicantis relinquitur; unde quidquid est de gressu, totum est a virtute gressiva; sed defectus vel obliquitas gressus non est a virtute gressiva, sed a curvitate tibiae tantum. Similiter etiam est ordo Dei ad voluntatem creatam, sicut cause primae ad causam secundam. In Deo autem nullus defectus incidere potest; voluntas autem creatas ad defectum possibilis est. Et ideo quidquid est in actu deficiente, scilicet peccato, de ratione actus et entis et boni, totum hoc a primo agente, scilicet Deo, procedit, mediante voluntate; sed ipse defectus qui est in actu, hoc modo est a voluntate, quod a Deo non procedet. Et ideo quodcumque (z) deformatatem simul cum actu significat, sive in generali, sive in speciali, non potest dici quod hoc a Deo sit simpliciter. Unde non potest absolutum dicere quod peccatum sit a Deo, vel homicidium, vel aliquid hujusmodi; nisi cum hac additione, inquantum est actus, vel inquantum est ens. » — Hec ille. 

II. Ad argumenta Aureoli. — Ad primum Aureoli contra eamdem conclusionem, dicitur quod argumentum illud probat quod ratio in communi, ut ratio est, non est mensura in rectitudinem actui, quia ratio, ut ratio practica est, in communi, non plus habet quod sit recta quam non recta; sed non probat quin ratio recta, ut recta est, sit mensura. Unde negatur minor, scilicet quod ratio recta, ut sic, possit obliquare in sensu scilicet composito. — Potest etiam dici quod responsio ibidem data sustineri potest, scilicet quod ratio humana non est mensura prima, sed secunda; nam prima mensura est lex, vel ratio divina. Et ad improbationem hisus responsionis, negatur minor; nam recta ratio practica mediat inter primam regulam, que est lex divina, et actum voluntatis, qui est quid regulatum. Argumentum autem quod fil ibidem, ad profundum minorem, procedit ex falso, scilicet quod opus circumstantiationum sit prima regula voluntatis, et non divina ratio. Ideo similiter tuto de imprimente sigillum in cera, non valet. Dato etiam quod objectum bene circumstantiatiunem esset regula voluntatis, constat quod hujusmodi objectum

(z) et. — Om. Pr.

(z) quodcumque. — quamcumque Pr.
non est regula, secundum (a) esse reale quod habet in effectu; quia, secundum tale esse, est posterius et ignotius. Relinquetur ergo quod, si sit mensura vel regula, quod hoc convenit sibi in esse cognito. Tale autem esse habet a ratione. Et sic adhuc sequitur quod ratio esset regula prima, et prior in ratione regulandi, quam ipsum objectum.

Ad secundum, negatur minor; nam objectum actus ex hoc habet quod sit decens et conveniens, quia conformatur recte ratione divina ut prima mensura, et recte ratione creatur ut regula proxime. — Ad primam confirmationem, dicitur quod cognitio divina et ratio divina, ad hoc quod sit prima mensura, non oportet quod habeat rationem causae efficientis; sed subject quod sit causa exemplaris vel finalis. Ipsa tamen ratio divina simul cum voluntate, est causa effectiva. Unde argumentum supponit falsum, scilicet quod de ratione mensurae sit efficere rectitudinem in actu. Hoc enim falsum est; scilicet ratio rectitudo ostenditur, sed subject quod rectitudo ostendit.

De predictis dicit sanctus Thomas, 4a 2ae, q. 19, art. 3: « Bonitas, inquit, voluntatis proprie ex objecto dependet. Objectum autem voluntatis proprior ei et rationem non habet; nam bonum intellectum, est objectum voluntatis, propositionum ei. Bonum autem sensibile vel imaginarium, non est propositionum voluntatis, sed appetitus sicut: quia voluntas potest tendere in bonum universale, quod ratio apprehendit; appetitus autem sensibilium non tendit nisi in bonum particulare, quod apprehendit vis sensitiva. Et ideo bonitas voluntatis dependet a ratione, eo modo quo dependet ab objecto. » — Hec ille. — Item, ibidem, secundo loco, arguit sic: « Philosophus dicit in 6. Ethicorum (cap. 2), quod bonitas intellectus practicus est verum conforme appetitu recto. Appetitus autem rectus, est voluntas bona. Ergo bonus rationis practicae magis dependet a bonitate voluntatis quam a converso. » Ecce argumentum. Sequitur responsio: « Dicendum, inquit, quod Philosophus ibi loquitur de intellectu practico, secundum quod est consiliosivus et ratiocinativus eorum quae sunt ad finem; sic enim perfectur per prudensiam. In his autem quae sunt ad finem, rectitudo rationis consistit in conformitate ad appetitum finis debiti; sed tamen ipsa appetitus finis debiti presupponit rectam apprehensionem de fine, quae est per rationem. » — Hec ille.

Item, art. 4, sic dicit: « In omnibus causis ordinatis, effectus plus dependet a causa prima quam a causa secunda; quia causa secunda non agit nisi in virtute prime cause. Quod autem ratio humana sit regula voluntatis humanae, ex quae ejus bonitas mensuretur, habet ex lege externa, quae est ratio divina. Unde in Psalmo (4, v. 6 et 7) dicitur: Multi dicunt: Quis ostendit nobis bona? Signatum est, etc.; quasi diceret: Lumen rationis, quod in nobis est, infatitum potest bona nobis ostendere, et nostrum voluntatem regulare, inquantum est lumen virtus tu, id est, a vultu tuo derivatum. Unde manifestum est quod multo magis dependet bonitas voluntatis humanae a lege externa quam a ratione humana; et ubi deficit ratio humana, oper taret ad rationem externam recurrere. » — Hec ille.

Item, q. 20, art. 1, sic dicit: « Actus exteiore possunt dici boni vel mali dupliciter. Uno modo, secundum genus suum, et secundum circumstantias in ipsis consideratas: sicut dare elemosynam, servatis debitis circumstantiis, dicitur esse bonum. Alio modo, dicitur alicui esse bonum vel malum ex ordine ad finem: sicut dare elemosynam propter vanam gloriam, dicitur esse malum. Cum autem finis sit proprium objectum voluntatis, manifestum est quod ista ratio boni vel mali quam habet actus exterior ex ordine ad finem, per primum inventur (9) in actu voluntatis, et ex eo derivatur ad actuexteriorem. Bonitas autem vel malitia quam habet actus exterior secundum se, propter debitam materiam et debitas circumstantias, non derivatur a voluntate, sed magis a ratione. Unde, si consideretur bonitas exterioris actu secundum quod est in ordinatione et apprehensione rationis, prior est quia bonitas actu voluntatis; sed, si consideretur secundum quod est in executione operis, sequitur bonitatem voluntatis, quae est principium ejus. » — Hec ille.

Item, art. 2, sic dicit: « In actu exteriori potest considerari duplex bonitas vel malitia: una, secundum debitam materiam et circumstantias; alia, secundum ordinem ad finem. Et illa quidem est secundum ordinem ad finem, tota dependet ex voluntate; illa autem quae est ex debita materia et circumstantialiis, dependet ex ratione; et ex hac dependet bonitas voluntatis, secundum quod in ipsam furtur. » — Hec ille. — Ex quibus patet: quod recta ratio ostendens finem, est mensura actu voluntatis qui est de fine; secundo, rectus appetitus finis,
est regula recte rationis consiliantis et judicantis de his qua sunt ad finem; tertio, recta ratio judicativa (z) et preceptiva, est regula recte electionis; quarto, recta electio cum precedentibus, est regula actus exterioris. Et sic semper recta ratio est mensura omnium actuum humanorum. De hoc sanctus Thomas, 1st 2o, q. 91, art. 2 (ad 2um) : « Omniss operatio rationis et voluntatis derivatur in nobis ab eo quod est secundum naturam : nam omnis ratiocinatio derivatur a principiis naturaliter notis; et omnis appetitus corum que sunt ad finem, derivatur ab appetitu naturali ulimi finis; et sic etiam patet quod prima directio actuum nostrorum ad finem fiat per legem naturalem. » — Hac ille. — Patet etiam quonamdon bonitas objecti, id est, materiae et circumstantiarum actus exterioris, dependet a ratione.

§ 2. — AD ARGUMENTA CONTRA SECUNDAM CONCLUSIONEM

I. Ad argumenta Durandi. — Ad primum contra secundam conclusionem, quod est Durandi, dicitur quod sanctus Thomas non assignat illam rationem quam tuigat arguent, scilicet quod omission non sit in potestate nostra, nisi mediante aliquo actu qui pertineat intrinsece ad essentiam peccati omissionis, vel qui habeat omissionem pro objecto volito per se et directe. Ipse enim oppositum dicit, de Malo, q. 2, art. 1, in solutione secundi, ubi sic : « Aliquis dicit esse voluntarium, non solum quia cadit sub actu voluntatis, sed quia cadit sub potestate voluntatis; sic enim et ipsum non velle dicitur voluntarium, quia in potestate voluntatis est velle et non velle, et similiter facere et non facere. » Sed motivum sancti Thomae ad illam conclusionem, est : quia semper ad paeatum omissionis concurrat aliquis actus tamen causa omissionis, per se vel per accidentes. Unde, ibidem, sic dicit : « Si consideratur id quod requiritur ad peccatum ut causa peccati, sic oportet quod ad quodlibet peccatum, etiam omissionis, aliquis actus requiritur. Quod sic patet. Ut enim dicit Philosophus, 8. Physicorum (1. c. 7), si aliquid quandoque movetur et quandoque non movetur, oportet assignare aliquam causam quietis ; videmus enim quod, eodem modo se habente mobili et moventi, similiter aliquam movetur vel non movetur (e). Eadem autem ratione, si aliquis non (γ) agat quod agere debet, oportet hujus esse aliquam causam. Si autem causa fuerit totaliter extrinseca, talis omission non habet rationem peccati : sicut si aliquis, a lapide cadente kues, impediatur ne ad ecclesiasticum vadat ; aut si aliquo furante impediatur ne}

elemosynam det. Tunc ergo solum omissio imputatur ad peccatum, cum habet causam intrinsecam, non quanquamque, sed voluntarium ; quia etiam si impediret a causa intrinseca non voluntaria, puta febre, cadendo ratione esset sicut de causa extrinseca. Ad hoc ergo quod omissio sit peccatum, requiritur quod omissione causetur ex aliquo actu voluntario. Sed voluntas est causa aliquae, quandoque quinidem per se, quandoque autem per accidentes ; per se quidem, sicut quando per intentionem agit ad talem effectum, puta, si aliquis volens invenire thesaurum, fodiens inveniat; per accidentes autem, sicut quando praeter intentionem, puta, si aliquis volens fodere sepulcrum, fodiendo inveniat thesaurum. Sic ergo actus voluntarius quandoque est causa per se omissionis actus : non tamen ita quasi voluntas directe feratur in omissionem, quia non ens et malum est praeter intentionem et voluntatem, ut dicit Dionysius, 4. cap. de Deo Minimis, voluntatis autem objectum est ens et bonum; sed indirecte, quia fer tur in aliquid positivum, cum previsione omissionis consequentis; sicut cum aliquis vult ludere, sciens quod ad hoc concomitantur non ire ad ecclesiain, sicut etiam, in transgressionibus, dicimus quod fur vult aurum, non refugiens injustitiae deformitatem. Quandoque vero actus voluntarius est causa per accidentes omissionis : sicut cum aliqui occupato circa aliquem actum, non venit in mentem id quod facere tenetur. Et non differit, quantum ad hoc, utrum actus voluntarius, qui est causa omissionis, se vel per accidentes, simul sit cum ipsa omissione, vel etiam precedat; sicut est de eo quin in cimia occupatione tarde impediens se dormire, impeditus ne surgiret matutinum hora. Sic ergo verum est quod ad omissionem requiritur aliquis actus voluntarius ut causa. » — Hac ille. — Cum autem dicit arguent, quod non quodoperit respectu omissionis ponere causalitatem actualem positivam, cum sit effectus privativus, etc.; — dicitur quod non solum oportet assignare causam positivam motuum, immo etiam quod etiam, ut supra dictum est; et maxime quietis immaterialis et contra naturam, cuiusmodi est peccatum omissionis, qua omissio illud quod judicamentum est debere fieri. Licet enim voluntas possit esse causa talis omissionis sine actu volendi talem omissionem directe, non tamen sine quacumque actu volendi respectu illius omissionis aut alterius objecti, post consilium et judicium.

De hoc satis concordat cum dictis sancti Thomae Adam, super 4 Sentent., q. 6, ubi dicit sic : « Homo experit quod non possit transire sine actu voluntatis, dicitare et plene quod aliquid sit agendum vel volendum, quin statim eligat sicut dictum est vel contrario, vel libere divortat se ad considerandum vel volendum aliquid impropinquum, vel eligat differe. Et quodcumque, praedor primum, captet, IV. — 27
interpretative volet non facere quod dictetur: nam, si possit pro aliqua parte temporis manere, habito pleno judicio de agendo vel non agendo, sine omni actu volendi vel nolendi, stante tali judicio per horatum, pari rationale, per omne tempus posset stare illud eundem judicium, sine hoc quod voluntas diverteret se alibi. » — Hec ille.

Forte dictur quod ipsa nuda potestas voluntatis potest esse causa sufficiens omissionis actus, sicut et ipsius actus; et ita non oportet quod omissionem causatur ab aliquo precedente. — Dictur primo, quod nullus actus volendi ea quae sunt ad finem, inquantum hujusmodi, producitur a voluntate immediate, nisi mediante volitio finis, actuali vel habituali, praesente vel praeterita. Unde, sicut prius dictum fuit (dist. 24), volitio eorum quae sunt ad finem causatur necessario ex volitio finis. — Dictur secundo, quod omnis omissione culpabilis praesupponit aliquem actum intellectus, et aliquem actum voluntatis, tanquam causam sui, proximam vel remotam. Sicut enim volibile propter alium, reducitur ad volibile propter se; ita omne volibile indirecte et per accidentem, reducitur ad volibile directe et primo et per se. Constat autem quod omissione non est directe aut primo aut per se volibilis; nec est culpabilis, nisi sit aliquo modo volita vel voluntariae. Ideo omnis omissione culpabilis causatur ex aliquo directe et per se voluntari. Hoc autem est aliquis actus positivus voluntatis, elicitus aut imperatus.

Ad secundum dicitur quod, licet, dictato et judicato quod cundum sit ad ecclesiam, aut aliquod alius volendum vel faciendum, non sit necessarium voluntatem velle illud quod dictatum est, aut nolle illud; necessarium tamen est, eam, stante tali judicio, aliquum actum elicere pertinem privi and imperimentem ad illud judicium. Et ad illud quod adducitur de Deo, respondet sanctus Thomas, de Malo, q. 2, art. 1, in solutione quarti in contrarium, quod « Deus neque vult mala fieri, neque vult mala non fieri; sed tamen hoc ipsum vult, quod est se non velle mala fieri, et non velle mala non fieri ». — Hec ille. — Ex quo patet quod omnis omissione culpabilis causatur ab aliquo actu interiori, licet non oportet tales actum includi intrinsecum in ipsi peccato omissionis. — Cum autem prolatus quod ad peccatum omissionis non requirit actus exterior; — dictur, ut prius, quod peccatum omissionis non consistit in tali actu, potest tamen causari ex tali actu. Et ideo prima probatio non probat aliquod contra nos. — Ad secundum vero probationem, respondet sanctus Thomas, ubi supra, in solutione septimi in contrarium, dicens: « Omnis actus per rationem regulari debet. Unde omnis actus potest non bene fieri, si non sit debite regulatus, ut scilicet fiat quando debet, et propter quod debet, et sic de aliis quae sunt in actibus observanda. Unde etiam hoc ipsum quod est diligent Deum, potest male fieri,

sita aliquis diligent Deum propter temporalia; et hoc ipsum quod est laudare Deum ore, potest male fieri, si hoc faciat quando non debet, quando scilicet alia facere tenet. Sed si actus accipiat regulatam, sicut significat cum dictur, temperate agere, vel, juste agere, sic non potest male fieri. Si tamen daretur quod aliquis actus non posset male fieri, non esset inconvenienti, si esset causa per accidentem omissionis; quia bonum potest esse per accidente causa mali. » — Hec ille. — Ex quo patet quod, in illo caso ubi omittens illud ad quod tenet, occupatur in orando vel studente, tales actus sunt peccata vel causa peccati. Et ideo probatio non conclusit nisi quod omissione non includit tales actu intrinsecus; quod conciliatur.

Ad tertium et quartum dicitur quod non alius concludivit, nisi quod peccatum omissionis non includit intrinsecum aliquum actu; quod conceditur. Unde sanctus Thomas, de Malo, ubi supra (q. 2, art. 1), sic dicit: « Si consideretur illud quod requisitum ad peccatum sicut de essentia peccati existens, sic ad peccatum omissionis non requisitum aliquis actus; sed, per se loquendo, peccatum omissionis in ipsa cessatione ab actu consistit. Et hoc patet, si rationem peccati attendamus. Peccatum enim, ut dicit Philosophus, 2. Physicorum (t. c. 82), contingit et in his quae sunt secundum naturam, et in his quae sunt secundum artem, quando natura vel ars non consequitur finem propter quern operatur. Quod autem finem non consequatur operans per artem vel naturam, contingit ex hoc quod declinatur a regula vel mensura debite operationis: quae quidem, in naturalibus, est ipsa nature incinta, consequuerint aliquam formam; in artificialibus vero, est ipsa regula artis. Sic igitur in peccato duo possessi, scilicet: recessus a regula vel mensura, et recessus a fine. Contingit autem quandoque receuere a fine, et non receuere a regula vel mensura, quia quis operatur propter finem, tam in natura quam in arte. In natura quidem, scit si in stomaco ponatur aliquod indigestibile, ut ferrum vel lapis, defectus digestionis absque peccato naturae contingat. Similiter, si medicus secundum artem det potionem, et infirmus non sanetur, vel quia habet morbum incurabilum, vel quia aliquid contra suam sanationem agit, medicus quidem non peccat, licet non consequatur. Si autem e converso, finem consequeretur, sed tamen a regula artis diverteretur, nihilominus diceretur peccare. Ex quibus patet quod magis est de (2) ratione peccati praeterire regulam actionis, quam deficere ab actionis fine. Hoc est ergo per se de ratione peccati, sive in natura, sive in arte, sive in moribus, quod opponatur regulae actionis. Regula autem actionis, quia constituit medium inter superfluum et diminutum, necesse est quod

(2) regula. — Ad. Pr.
II. Ad argumenta aliorum. — Ad primum aliorum, respondet Adam, ubi supra, dicens quod « prima forma, seu prima consequentia, est satis bona ». Sed minorem sequentis deductionis negat, cum accipitur quod cum antecedente ejus statu quod illæ nullum sit habiturus hocie actum volendi vel nolendi : a quia non est in potestate volentis, si judicet clare aliquid esse faciendum, quin velit facere vel nolit, vel velit divvertire intellectum ad cogitandum de aliis, vel exspectare, vel aliud similie. Veruntamen quod illæ nullum actum sit hodie habitûres, bene saret cum prima parte antecedentis. Nec argumentum probat quod hoc stet cum toto antecedente. Dimissa autem alia parte antecedentis, negatur consequentia. — Hac ille in forma.

Ad secundum dicitur quod codem modo minor deductionis est falsa; et iterum præmissae repugnant. — « Diceatur, inquit, contra hoc : quia, si potest illud præceptum transgredi, et neque per actum volendi ire ad ecclesiam, neque nolendi; igitur per solam utriusque actus omissionem, et per consequens, per solam carentiam potest peccare. — » Ad istud, inquit, concedo quod voluntas potest illud præceptum transgredi per voluntatem non obediendi, vel per contemptum præceptum aut præceptorum, utpotestate quia ipsa potest velle vel nolle ire ad ecclesiam. Sed potest concedi quod omnino nullum actum habendo, non peccaret, quod ibidem praecipueretur ; quia nec in libera potestate voluntatis est nullum actum habendo, habito tali præcepto. Et idem dico de pleno judicio quod aliquid est agendum vel non agendum : non est enim, illo stante, in libera potestate voluntatis, quin aliue actum habeat volendi conformiter dictamini, vel nolendi, expresse, vel interpretative, pro tunc. »

Ad tertium dicit quod « præmissæ repugnant; ideo nil mirum si inferant falsam conclusionem, quod (6) talis peccabit. Sed quia præmissæ repugnant, et per consequens totale antecedens non est verum, ideo non oportet quod, licet iste non peccet per positionem aliquæ actus volendi, si præmissæ sint vere, quod propter hoc peccet per solam carentiam : quia antecedens hujus conditionalis est imposibile; ideo non oportet quod consequens ad ipsum sit verum. »

Ad quartum dicit quod « Socrates non potest, stante tali judicio, et stante generali Dei influentia respectu actuum a tali voluntate in tali causâ suspenderi; et cum arguitur primo, quod tunc Deus non potest praecipere voluntati quod se ab omni actu suspenderet; — neganda est consequentia. Quia, licet voluntas non possit implere illud, stante actuali animadversione præcepti, tamen posset velle implere illud, et conari (2) ad sibi impossibile, stante animadversione; et posset conari ne aliquid animadverteret, sed (6) dormiret. Et (2) hujusmodi forsan consultur esset tali voluntati meritiorius, voluntati, inquam, existentis in charitate, et non scienti nec attendenti quod sibi precipitur esse imposibile. Deus autem non potest velle quod ipsa libere hujusmodi præceptum impleat sicut sonat. Et si præceptum debet esse rationale, oportet quod intendent aliquid libere possibile voluntati. Et hoc non est nisi conari ad aliquum circa tenorem præcepti, ut impleatur præceptum quod non advertert impossibile impleri a voluntate libera. Et, dato quod advertert, adhuc posset facere actionem præcepti sibi dati, videlicet habendo conditionale velle meritorium, scilicet quod vellet illud implere; si posset, pro amore præcipientis. — Ad illud quod secundo inferitur ex illo, dato quod voluntas non posset libere velle vel nolle, — dicendum quod hoc potest capi tanguam disjunctiva; et tunc consequentia non valet. Vel potest intelligi quod hoc disjunctum, velle vel nolle, non subest libere posset, tamen, stante tali judicio claro de aliuo agendo vel volendo; et tunc concedatur; licet forte hoc disjunctum, velle ire ad ecclesiam vel nolle ire ad ecclesiam, subsit in casu imperio voluntatis potentis imperare sibi ut nec velit nec nolit, sed quod transferit se et intellectum ad (2) alias impertinentiam; et tunc interpretative nollet. — Ad illud quod tertio inferitur, quod respersions communes de medio inter velle et nolle per non velle, non valerent, — dicendum quod non sequitur, quoniam aliqua earum valent : quia illum qui cras libere forniciatur, Deus nec vult, nec non (3) vult, ut ita loquar, cras forniciari, voluntate beneplaciti vel efficienti; sed solum non vult ipsum libere forniciari; quamvis velit voluntate beneplaciti ipsum permittere forniciari libere, et secundum etiam generalis influentiam concurrere ad motum et omnem rem posi-
vam producendam. Item, etiam dubitans de aliquo, utrum sit bonus vel malum, volendum vel nonolendum, non debet interim velle illud nec nolle, nec diligere nec odire; sed velle expectare, donec certius cognoverit quod agendum sit circa hoc, vel velle indifferenter se habere; et sic de visi alius tune habendis ». — Hec Adam, in forma, et satis conformiter dictis sancti Thome prelibatis; nisi quod Adam non loquitur nisi de omissione sequente patrum judicium de agendis, et non loquitur de omissione sequente ignorantiam vel inconsiderationem agibilium. Sed recte consideranti, idem apparat esse judicium de utrisque. Quia quod aliquis non consideret, aut quod ignorant agenda, procedit ex aliqua causa: quae, si sit voluntaria, culpam non evadit; si vero non sit voluntaria, omissiones sequens non imputatur ad culpam. Et sic semper omnis omissione causatur ex aliquo actu voluntatis concomitante vel precedente.

Ad argumenta contra secundam partem ejusdem conclusionis, docet respondere Adam. Unde ad pri-

mum, negatur prima consequentia ibidem facta, scilicet quod, in casu ibidem posito, nolle agere esset peccatum in infinitum gravior quan sola et pura carentia actus voluntatis, scilicet purum non velle. Et ad probationem consequentie, dicitur, secundum eum, quod esset deuenir ad aliquod nolle vel odire tam (x) remisses maliitie et gravitatis, quod non posset dari remissio in genere peccati mortalis. Et sic nunquam devenietur ad aliquod non velle, vel ad omissionem purum in sola negatione consistentem, aequalis gravitatis cum aliquo nolle; nec ad non dictionem Dei aequalis gravitatis cum odio Dei; et sic (g) de ceteris. Et dicit Adam, quod dif-
ficultas hujus argumenti et sue confirmationis, similis est difficiatia que potest fieri de gravitatie peccati venialis comparata ad gravitatem mortalis, et de peninis eius debitis post contritionem in purgatorio. Unde dicit quod, si quis vult sustinere quod peccata major restat in purgatorio pro mortali quam pro veniali, et sit ulla quod in certa proportione, non propter hoc oporteat ulterior diecere quod in cadem proportione potissim peccare mortalius minus quam prius, in qua peccata venialis se habet ad peccum mortalium; sed stabitur citra, ulla quod non veniatur unquam ad hoc quod quis mortaliter peccat in cadem proportione, nec unquam plus venialis unico veniali, usquequo pro uno solo veniali restet sibi tanta, ceteris paribus, sicut pro quovis mortali. — Sed contra (g): Omne peccatum est volitio, vel nolitio, vel ejus causatio, vel talis omission; non enim peccatur in opere exteriori sine peccato interiori commissionis vel omissionis. Sed omnis volitio nostrae, vel nolitio, et judicium seu deliberatio contra quam itur cum peccetur, quodlibet, inquam, istorum est in infinitum remissibile; sic intelligendo quod omni tali actu contingit dare actum minorem vel remissione co. Cum igitur quodlibet peccatum sit talis actus, vel omissionis talis actus, cujus omissionis gravitas mensuranda est ex quantitate actus qui haberent debuit, ut videtur, igitur quodlibet voleret poterit dari minus peccatum, et hoc in duplo minus, et triplo, et quadruplo, et sic in infinitum; sic igitur quodlibet actus est possibilis aliquis duplo remissore, et alius quadruplo, et sic deinceps. Igitur nihil peccat mortaliter, quin idem vel alius posset peccare duplo minus. — « Respondet adversus, inquit Adam, quod hic ultima consequentia est neganda. Quia, licet actus A sit duplo remerissor actu B, etc., verumtamen, si cetera sint paria vel cadem, non peccabit duplo minus, habens illum actum A quam habens B; et tamen peccatum A est duplo minus quam peccatum B, de virtute sermonis loquendo. Et ita dicit potest quod ulla graviter vel parum minus peccatur efficere duplo remissorem actum: quod enim voluntarie contrepensa deliberationem intellectus adver-
tenter vere vel interpretativa eicit eum, non stat per voluntatem solum quod actus sit duplo remissor; nec graviter maxime peccatur, vel minus gravi-
ter, precise ex majoritate vel minoritate actus, sed ex alis circumstantiis et objecto, qui reman-
ent cadem, et sola quantitas actus variatur; nec erit proportio gravitatis peccatorum secundum proportionem inter actus secundum quantitatem eorum in sua specie. » — Hec ille. — Brevis ad ista omnia: Secundum dicta hecat Thome, dicitu-

mum esset quod fundamentum in falsa, scilicet quod volitio vel nolitio sint formae remissibile in in-
finitum. Hujus enim oppositum ipse posuit, dum vult nullam formam accidentalem esse divisibilum in infinitum. Et de hoc dictum est in 1. Sentent., dist. 17 (x), et ideo talia nullam sibi ingerunt difficul-
tatem.

Ad argumentum pro parte affirmativa, quasi respondet sanctus Thomas, de Malo, q. 2, art. 1, in solutione priimi, dicens quod « in illa diffinitione peccati, accipiendo est pro cedem, dictum et non
dictum, factum et non factum, quantum ad rationem peccati; quia affirmatio et negatio ad idem genem referuntur. Unde et Augustinus dicit, in libro de Trinitate (lib. 5, cap. 6 et 7), quod ingenium ad genus relationis pertinet, sicut et genus. »


(x) primi. — Ad. Pr.

(x) tam — causa Pr.
(g) sic — tune Pr.
(y) contra. — quia Pr.
DISTINCTIO XXXVI.

QUÆSTIO I.

UTRUM MALUM SUFFICIENTER DIVIDATUR PER CULPAM ET PENAM

In quæ trigesimamsexstam distinctionem 2. Sentent., queritur: Utrum malum sufficienter dividatur per culpam et penam.

Et videtur quod non. Quia in irrationalibus non est culpa, nec poena quae respondet culpa; et tamen in eis inventur malum. Igitur, etc.

In oppositum est commune dictum Doctorum.

In hac quæstione sunt tres articuli. In primo ponentur conclusiones. In secundo objectiones. In tertio solutiones.

ARTICULUS I.

PONUNTUR CONCLUSIONES

Quantum ad primum articulum, sit

Prima conclusio: Quod omne malum in rebus voluntariis consideratum, est poena vel culpa.

Hanc ponit sanctus Thomas, 1 p., q. 48, art. 5, ubi sic dicit: «Malum est privatio boni, quod in perfectione et actu consistit principaliter et per se. Actus autem sunt duplex: scilicet primus, et secundus. Actus quidem primus, est forma et integritas rei; actus autem secundus, est operatio. Conflatigatur malum esse dupliciter: uno modo, per subtractionem formae, vel alicujus partis quae requiritur ad integritatem rei, sicut cecitatem malum est, et carere membro; ali modo, per subtractionem debite operationis, vel quia omnino non est, vel quia debuitum modum vel ordinem non habet. Quia vero bonum simpliciter est objectum voluntatis, malum, quod est privatio boni, secundum speciem rationem inventur in creaturis rationalibus habentibus voluntatem. Malum igitur quod est per subtractionem formae vel integritatis rei, habet rationem poenae, et precipue supposito quod omnium divinae providentiae et justitiae subdantur; de ratione enim poenae est quod sit contraria voluntati. Malum autem quod consistit in subtractione debite operationis in rebus voluntariis, habet rationem poenae; hoc enim imputatur aliqui in culpam, cum deficit a perfecta actione cujus est dominus secundum voluntatem. Sic igitur omne malum in rebus voluntariis consideratum, est poena vel culpa. » — Hac ille.


Similem prolationem ponit, de Malo, q. 4, art. 4. Item, 2. Sentent., dist. 35, q. 4, art. 1.

Secunda conclusio est quod omnis poena, inquantum poenae est, infigitur propter aliquam culpam.

Hanc ponit sanctus Thomas, 1a 2ae, q. 87, art. 7, ubi sic dicit: «Pena potest dupliciter considerari: scilicet simpliciter, et inquantum est satisfactoria. Pena quidem satisfactoria, est quodammodo voluntaria. Et quia contingit eis qui differunt in reatum poenae, esse unum secundum voluntatem, unione amoris, inde est quod interdum aliquis qui non pecavit, penam voluntarius pro alio portat; sicut etiam in rebus humanis videmus quod aliquis in se transfert debitum alterius. Si vero loquamur de poena simpliciter, secundum quod habet rationem poenae, sic semper habet ordinem ad culpam propria; sed quandoque quidem ad actualem culpam; quandoque vero ad culpam originalum, et hoc idem vel principaliter, vel consequenter. Principaliter quidem poena originalis peccati est quod natura humana sibi relinquitur, destituta auxilio originalis justitiae; sed ad hoc consequuntur omnes penalitatis, quae ex defectu naturae in hominibus contin gent. Scindendum tamen est quod quandoque aliud vel quidem videtur esse poenae, et tamen non habet simpliciter rationem poenae. Pena enim est species mali; malum autem est privatio boni. Cum autem sint plura bona hominis, scilicet animae, et corporis, et exteriorum rerum, contingit interdum quod homo patiat detrimentum in minori bono, ut augerat in majori; sicut cum patitur detrimentum pecuniae propter sanitatem corporis, vel in utroque hortum propter saltem animae et propter gloriam Dei; et tunc tale detrimentum non est simpliciter malum hominis, sed secundum quid; unde non habet simpliciter rationem poenae, sed medicina: nam et medicina anseris potionem propinat infirmis, ut infarer sanitatem. Et quia huic modo non proprii habent rationem poenae, non reducuntur (a) ad culpam sicut ad causam, nisi pro tanto quia hoc ipsum quod oportet naturae humanæ medicinas poenales exhiberi, est ex corruptione nature, quæ est poena peccati»

(a) reducuntur. — deducuntur Pr.
originalis. In statu enim innocentie non oportuisset aliquem ad profectum virtutis inducere per exercitia penalia. Unde hoc  ipsum quod est poenae in talibus reducitur ad culpam originalem sicut ad causam. — Hec ille.

Ex quibus potest sic argui: Illud quod remoto removetur alius, et quo positum ponitur, habet aliquem modum causalitatis ad illud alius quod sic ponit et removet. Sed, culpa originali posita, ponuntur poenae; illa vero penitus remota, id est, non praesupposita, nulla poena posita fuisse. Igitur omnibus poenae causatur ab aliqua culpa, et totiusme originalis, licet non solum ab illa.

Similia ponit, 2 Sentent., dist. 36, q. 1, art. 4.

Tertia conclusio est quod omnis poena Deus est auctor (a).

Hanc ponit sanctus Thomas, 2 Sentent., dist. 37, q. 3, art. 1, ubi sic dicit: « Pena ducis habet in se: sibi licet rationem mali, secundum quod est alius qui boni privatio; et rationem boni, secundum quod justa est et ordinata. Quidam ergo considerantes poenam tantummodo ex illa parte in qua defectus est et malum, dixerunt poenas a Deo non esse: in quem etiam errorem Tullius incidisse videtur, ut patet in lib. de Officis. Hujusmodi enim homines providentiam Dei negaverunt de humanis actibus. Unde ordinem qui est in poena respecto culpae, non diceret per divinam providiament esse, sed simplicem hominem poenam infligentis; defectum autem qui est in poena, non esse a Deo ordinatum, sed ex necessitate causarum secundarum incidere: ponendam enim Deum in esse prodixisse sicut producit agentes ex necessitate naturae, ut scilicet ex uno primo, in quo scilicet nullus defectus est, unum primum procederat ejus perfectione distantis, et secundum quod longior fit distincta ab uno primo per ordinem cause et causati, macis dicendam defectum incidere. Hae autem posito errore est, sicut in 1. libro, dist. 39 (q. 2, art. 2), patet, ubi dictum est providiamentum divinam ad omnia se extendere. Et ideo dicendum est poenas a Deo esse, nullam autem culpam a Deo esse, quamvis utrumque dicatur malum. Cujus ratio est, quia unicumque rei assignatur causa agentis, secundum quod ab agente res illa producitur. Culpa autem rationem mali et defectus habet, etiam secundum quod ab agente suo producitur, quod actionem suam in debitum finem non ordinat. Et ideo culpa causa non potest assignari, nisi talis in quam defectus cadere potest. Pena autem non habet rationem mali vel defectus, secundum quod ab agente procedit, quia per ordinatam actionem agentis poena infligitur; sed habet rationem defectus vel mali in ipso recipiente actionem tantum, quia per justam actionem aliquo bono privatur. Et ideo poenae Deus est auctor; diversimoden tamen diversarum. Quedam enim est poena damnit, ut subractio gratiae, et hujusmodi; et harum poenarum Deus est causa, non quidem agendo aliud, sed potius non agendo; ex eo enim quod Deus gratiam non influit, consequitur in isto privatio gratiae. Quedam vero poena sensus est (z), quae per aliquam actionem infligitur; et hujus etiam agendo Deus auctor est. » — Hec ille.

Ex quibus potest sic argui: Omnis effectus cujus productio non arguit in efficiente defectum, sed perfectionem, reducitur in Deum sicut in causam. Sed omnibus poena est hujusmodi. Igitur.

Simile ponit, 1 p., q. 49, art. 2.
Et in hoc primus articulus terminatur.

ARTICULUS II.

PONUNTUR OBJECTIONES

§ 1. — CONTRA PRIMAM CONCLUSIONEM

Argumenta Aureoli. — Quantum ad secundum articulum, arguit contra predicta. Et qui dem, contra primam conclusionem arguit Aureolus (dist. 35, q. 1, art. 2), prolando quod non sufficienter distinguatur malum culpe a male poene, per hoc quod culpa est privacio secundae perfectionis, poena vero est privatio vel privativa praece perfectionis. Arguit ergo


Secundo arguit (dist. 37, q. 1, art. 1): Quia (6) sub ratione quae causat, videtur quod actus culpabilis habeat rationem poene: quia secundum quod elicit et causas peccatum, privat bonum; et tamen secundum hoc habet rationem poene. Et inquantum elicitur et respicit agent, habet rationem disconvenientes; quia per hoc voluntas ponitur extra statum naturalis rectitudinis, quia agit non recte. Et 1ta idem est poena et culpa. — Hec Aureolus.

(a) auctor. — actor Pr.

(6) agens. — Ad. Pr.
§ 2. — Contra secundam conclusionem

Argumenta Durandi. — Contra secundam conclusionem arguit sic Durandus (dist. 36, q. 3).

Primo. Si poena semper inligetur pro aliqua culpa : vel pro actuali ; vel pro originali. Non pro actuali : quia in multis inuenit gravis poena, in quibus nulla est culpa actualis; sicut in pueris nuper vel nundum baptizatis, in quibus sunt agri-tudines, et vexationes diemnon, et similia. Item nec pro originali. Quia culpa originalis non debetur poena sensus, sed poena damnii ; licet ipsa passibilitas poena sensus insit propter peccatum originale. Sed multae poenae sensus insunt hominibus, ut de se patet. Ergo non omnis poena inligitur pro culpa.

Secundo. Quia multae sunt poenae quae inliguntur ab homine simpliciter injuste, absque aliqua culpa patientis; et a Deo, non quidem injuste, cum sit Dominus vitae et mortis, sed praeter justitiam. Quod contingit multis modis, sicut tractat Magister, 4. Sentent., dist. 15, cap. 1, dicens quod « quinque modis flagella contingunt : vel ut justis merita per patientiam augendentur, ut Job; vel ad custodiam virtutum, ne superbia tentet, et Paulo; vel ad corridentum pecenta, ut Maria levra; vel ad initium penee, ut Herodii, ut hic videatur quid in inferno sequatur; vel ad gloriam Dei manifestandum, ut in cecato nato ». In primo et ultimo istorum modorum poena non inligitur pro culpa, ut de se patet. Igitur.

§ 3. — Contra tertiam conclusionem

Argumentum Durandi. — Contra tertiam conclusionem arguit Durandus (dist. 37, q. 2). Quia Deus non est immediatus auctor illius poenae quae inligitur actione culpae. Sed quaedam poenae sunt hujusmodi, sicut omnes poenae quae ab hominibus injuste inuentur. Ergo, etc.

Et in hoc secundus articulus terminatur.

ARTICULUS III.

PONUNTUR SOLUTIONES

§ 1. — Ad argumenta contra primam conclusionem

Ad argumenta Aureoli. — Quantum ad tertium articulum, respondendum est objectionibus prelibatis. Et ideo

Ad primum contra primam conclusionem, dicitur, negando antecedens. Privatio enim secunda perfectionis, inquantum hujusmodi, non est poena; sed est formale constitutivum culpae. Et ad probationem, dicitur primo, quod nullum peccatum, inquantum est peccatum vel culpa, est poena; immo, si peccatum sit culpa et poena, ab alio habet rationem culpae, et ab alio rationem poenae. Et hoc ostendit sanctus Thomas, de Malo, q. 1, art. 4, in solutione primiti, ubi sic dicit : « Cum de ratione culpae sit quod sit voluntaria, de ratione vero poenae quod sit contra voluntatem, impossibile est quod idem secundum idem sit poena et culpa; quia idem secundum idem non potest esse voluntarium et contra voluntatem. Sed secundum diversa, nihil prohibet : et enim quod voluntus, potest esse conjunctum aliquid quod naturaliter voluntati repugnat; et querendo quod voluntus, incertas illud quod nollemus. Et hoc in peccantibus accidit. Dum enim inordinate afficiuntur ad aliquod bonum creatum, incurrunt separacione a bono increato (z), et alia hujusmodi, quae non vellent. Et sic idem secundum diversa potest esse poena et culpa, sed non secundum idem. » — Hec ille. — Et ex hoc solvit argumentum primum, quod est talem : « Omnis bona divisione est per opposita. Sed poena et culpa non sunt opposita; quia aliquod peccatum est poena peccati, ut dicit Gregorius, super Ezechielem (Homilia 11). Ergo malum non convenienter dividitur per poenam et culpam. » Item, in solutione secundic, sic dicit : « Ipse actus peccati non est volitus inquantum est inordinatus, sed secundum aliud, quod dum voluntas querit, in predictam inordinationem incurrat, quam non vellet. Et sic, ex eo quod est voluitum, habet rationem culpae; ex eo vero quod inordinationem invite quis quodannodo patitur, immiscetur ratio poenae. » — Hec ille. — Et ex hoc solvit argumentum secundum, quod est talem : « Actus, inquantum est inordinatus, est malus. Sed inquantum est inordinatus (6), est poena; dicit enim Augustinus in 1. Confessionum (cap. 12) : Jussisti, Domine, et sic est, ut inordinatus omnis animus sit sibiipsi poena. » — Hec ille. — Ex quibus patet etiam, quod nulla culpa, inquantum hujusmodi, est poena, sed solum per quandam concomitantiam. — Dico secundo, pro alio adducto ad probationem antecedens, quod culpa, inquantum hujusmodi, non dicit careantiam boni debiti inesse agenti. Sed verum est quod omnis culpa causatur ex tali carentia, et causat talem careantiam. Primum patet : quia (γ), juxta predicta in aliis distinctionibus, omne peccatum habens rationem culpae, prae supponit aliquem defectum in ratione. Secundum patet : quia omnis culpa dimnuit bonum nature rationalis; bonum dico, seu perfectionem se habentem per modum actus primi, scilicet habitationem in bonum virtutis vel gratiae. Non tamen prima carentia vel secunda constitunt rationem culpae, nec sunt de ratione ejus; sed se

(z) increato. — creato Pr.
(6) inordinatus. — ordinatus Pr.
(γ) quia. — quod Pr.
habent ad cam ut causa vel effectus. — Dicitur tertio, quod privatio boni formaliter constitutum rationem culpae, nullo modo est poena agentis. Unde sanctus Thomas, ibidem, in solutione octavi, sic dicit: « Corruptio boni in actio, inquantum huysmodi, non est poena agentis, per se loquendo; sed esset poena actionis, si actioni poena deberet competere. Sed ex hac corruptione vel privatione actionis, consequitur aliqua corruptio vel privatio in agent, que habet rationem poenae. » — Hec ille.

Ad secundum, negatur antecedens, scilicet quod actus, inquantum culpabilis, habeat rationem poenae. Et ad probationem, dicitur quod actus vitiosus, inquantum elicit, non est poena; nec inquantum actus, est poena; nec inquantum privat effective, est poena, sed causa poene. Et ideo nullo modo probatur quod culpa, inquantum huysmodi, sit poena; sed solum quod culpa sit poena effective, vel per quandam comitantiam, ut patet ex dictis. — Dicitur secundo, quod actus vitiosus non ex hoc dicitur culpa quia discoveniens agenti, causans disconvenientiam in ipso subjective; nec ex hoc quia ponit agent extra statum naturalis rectitudinis; ista enim non sunt de ratione et essential culpa, sed sunt effectos culpa. Conceunt tamen quod disconvenientia actionis ad agent, subjective existens in actu, ut in subjecto proximo, est de ratione culpae. Sed talis disconvenientia actionis ad agent, fundata in actio, nullo modo est poena; sed solum disconvenientia sibi opposita, fundata in agent, et terminata ad actionem. Unde, breviter loquendo: Omnis privatio conveniens actu ut exit ab agent, habeat rationem culpae; omnis autem inordinatio conveniens agent, ut recipit actionem, habeat rationem poenae. Constat autem quod aliud est exeire ab agent, et aliud est agent recipere actionem; quia primum est actio, secundum est passio. Et sic non secundum idem contingit acti ratio culpae et poena, ut sepe dicitum est. De hoc sanctus Thomas, 1 p., q. 48, art. 5, in solutione quarti, sic dicit: « De ratione poenae est quod nocet agenti, vel habentis, in seipsi; sed de ratione culpae est quod nocet agenti in sua actione. Et ideo utrumque sub nullo continetur, secundum quod habet rationem nocuenti. » — Hec ille.

§ 2. — Ad argumenta contra secundam conclusionem

Ad argumenta Durandi. — Ad primum contra secundam conclusionem, dicitur quod alique poena indilungatur pro peccato actuali, tam a Deo quam ab homine, tam in presenti quam in futuro. Aligne autem poena sensus et damni indilungatur pro solo originali, sicut mortem et alia poena vitae presentis, polissime consistentes in defectu consequente principia naturae sibi relictae. Et cum dicit argumentum, quod originali peccato non debetur poena sensus, etc.; — dicitur quod peccato originali post hanc vitam non debetur poena sensus; sed in presenti debetur sibi poena sensus consecutiva, licet non directe. Unde sanctus Thomas, de Malo, q. 5, art. 4, quocit: Utrum mort et aliis effectus huys vitae sive poena originalis peccati. Et arguit sic, quarto loco: « Huysmodi defectus sunt quodam poena sensus. Sed poena sensus debetur peccato proper conversionem indebitem ad bonum commutabile, que quidem conversio non est in originali peccato. Ergo huysmodi defectus non correspondent ei pro poena. » Ecce argumentum. Sequitur responsio: « Dicendum, inquit, quod poena sensus taxata non debetur nisi conversioni actuali; sed alia ratio est de poena concomitante. » — Hec ille. — Simile dicit, 2° 2°, q. 164, art. 1.

Ad secundum dicitur quod, nisi culpa originalis precessisset, nihil penale inflic tum fuisse homini ad profectum virtutis, neque ad custodiem ejus, neque ad correctionem, nec ad inimicium poene, nec ad gloriam Dei, ut supra dictum est. Quod enim homo indiget talibus exercitii, signum est vitia naturae.

§ 3. — Ad argumentum contra tertiam conclusionem

Ad argumentum Durandi. — Ad illud quod objicitur contra tertiam conclusionem, dicitur quod procedit ex falso fundamento, scilicet quod Deus nullo modo producit actum peccati, et per consequens non sit causa poenae, quae per talem actum infertur. Falsitas enim huys fundamenti in sequenti questione patet. Et de hoc sanctus Thomas, 2 Sententiarum, dist. 37, q. 3, art. 1 (arg. 3), sic arguit: « Quidquid non est causa actionis, non est causa illius quod per actionem causatur. Sed multa sunt poene, quae aliquibus sub aliorum peccata infiligrunt: multi enim afflictionibus praelongantur per eos qui injuste opprimunt. Cum ergo culpa Dei non sit causa, videtur quod nec omnis poena. » Ecce argumentum. Sequitur responsio: « Dicendum est, inquit, quod, quamvis actionis turpis Deus non sit causa secundum quod deformitati substat, est tamen causa ejus secundum quod actio quaedam est; et ideo etiam potest dici causa ejus quod per illam actionem effectum est. » — Hec ille.

Ad argumentum in oppositum quasi respondet sanctus Thomas, 1 p., q. 48, art. 5, in solutione secundi, ubi sic dicit: « Poena et culpa non dividunt malum simpliciter, sed malum in rebus voluntariis. » — Hec ille.

Et fecit de quaestione sufficient. Benedictus Deus. Amen (z).

(z) Amen. — Om. Pr.
DISTINCTIO XXXVII.

QUÆSTIO I.

UTRUM ACTUS PECCATI SIT A DEO

Et arguitur quod non. Homo enim non dicitur esse causa peccati, nisi quia est causa actionis peccati: nihil enim ad mutum intenderetur, ut dicit Dionysius, 4. de Divinis Nominibus. Sed Deus non est auctor peccati. Igitur nec actionis vel actus peccati.

In oppositum arquitur sic. Nam, secundum quod dicit Augustinus, 3. de Trinitate (cap. 4), voluntas Dei est causa omnium specierum et motuum. Sed actus peccati est quidam motus liberi arbitrii. Igitur est a Deo.

In hac questione erunt tres articuli. In primo ponuntur conclusiones. In secundo objectiones. In tertio solutiones.

ARTICULUS I.

PONUNTUR CONCLUSIONES

Quantum ad primum articulum, sit

PRIMA CONCLUSIO: Quod Deus non est causa peccati, ut peccatum est.

Hanc probat sanctus Thomas, de Malo, q. 3, art. 1, ubi sic: « Causa peccati est aliquis dupliciter: uno modo, quia ipse peccat; alio modo, quia facit alium peccare. Quorum neutrum Deus potest convenire. Quod enim Deus peccare non possit, manifestum est, et ex communi ratione peccati, et ex propria ratione moralis peccati, quod dicitur culpa. Peccatum enim committere dictum, secundum quod in rebus naturalibus et artificialibus inventur, ex eo provenit, quod aliquid in agendo non attingit ad finem propter quem agit; quod contingit ex defectu activi principii; sicut si grammaticus non recte scribat, contingit ex defectu artis, si tamen recte scribere intendat; et quod natura peccet in formatione animalis, sicut contingit in partibus monstruosis, contingit ex defectu active virtutis in semine. Peccatum vero, secundum quod in moralibus dicitur et habet rationem culpa, provenit ex eo quod voluntas deficit ad debito fine, per hoc quod in indebitum (z) finem tendit. In Deo autem neque activum principium potest esse deficiens, eo quod ejus potentia est infinita; nec ejus voluntas potest deficiere a debito fine, quia ipsa ejus voluntas, quae etiam est ejus natura, est bonitas summa, quae est ultimus finis et prima regula (z) omnium voluntatum; unde naturaliter ejus voluntas inheret summo bono, nec potest ab eo deficiere; sic neque aliquid rei appetitus naturalis deficiere potest, quin appetat sumum bonum naturale. Sic igitur Deus causa peccati esse non potest, eo quod ipse peccet. Similiter etiam non potest esse causa peccati, eo quod alios peccare faciat. Peccatum enim, prout de ipso numeratur, consistit in aversione voluntatis create ab ultimo fine. Impossibile est autem quod Deus faciat voluntatem alium averti ab ultimo fine, cum ipsum sit ultimus finis. Quod enim committere invenitur in omnibus agentibus creatis, oportet quod hoc habeant ex imitatione (γ) primum agentis, quod datum omnium simulutiendum, secundum quod capere possunt, prout dicit Dionysius, 9. cap. de Divinis Nominibus. Unumquodque autem agens creatum inventur per suam actionem alia quodammodo ad seipsum trahere, assimilando ea sibi: vel per similitudinem formae, sicut cum calidum caelefact; vel convertendo alia ad finem suum, sicut homo per preceptum alios movet ad finem quem intendit. Est igitur hoc Deo conveniens, quod omnia ad seipsam convertat; et per consequens, quod nihil avertat a seipso. Ipse autem est summum bonum. Unde non potest esse causa aversionis voluntatis a summum bonum; in quo ratio culpa consistit, prout numeratur culpa. Impossibile est igitur quod Deus sit causa peccati. » — Hec ille.

Ex quibus potest argui dupliciter. — Primo, ad probandum quod Deus non sit causa peccati, hoc modo quod ipse peccet. Arguitur ergo sic: Nullum agens, cujus activum principium est indefectibile, et cujus voluntas a debito fine non potest deviare, est peccabile. Sed Deus est bujo modi. Igitur est omnino impeccabilis. — Secundo, arguitur quod Deus non sit causa peccati, hoc modo quod alios faciat peccare, vel facere positum. Et hoc sic: Ile cui est impossibile aliquid avertere a summo bono, non potest alium inducere a peccatum. Sed Deus est hujusmodi. Igitur, etc.

Similia dicit, 1æ 2æ, q. 79, art. 1.

SECUNDA CONCLUSIO est quod actus peccati producitur effective a Deo.

Hanc probat, de Malo, q. 3, art. 2, ubi sic: « Apud antiquos, inquit, circa hoc erat duplex opi—

(1) indebitum. — debitum Pr.
(2) prima regula. — præterea respectus Pr.
(3) imitatione. — mutatione Pr.
nio. Quidam enim dixerunt antiquitus, actionem peccati non esse a Deo, attendentes ad ipsam peccati deformatatem, quae a Deo non est. Quidam vero dixerunt actionem peccati a Deo esse, duplici ratione. Primo quidem, ratione communi. Quia, cum ipse Deus sit ens per essentiam suam, quia sua essentia est suum esse, aportet quod omne quod quognumodo est, derivetur ab ipso: nihil enim aliud est, quod sit suum esse, sed omnia dicuntur entia per participationem quandam; omne autem quod est tale per participationem, derivatur ab eo quod est per essentiam; sicut omnia ignita derivatur ab eo quod est per essentiam suam ignis. Manifestum est autem quod actio peccati est quoddam ens, et in predicamento entis positum. Unde necesse est dicere quod sit a Deo. Secundo, idem appareat speciali ratione. Necesse est enim omnes motus causarem secundum causam a primo movente, sicut omnes motus inferiorum corporum causantur a motu celi. Deus autem est primum movens, respectu omnium motuum corporalium et spiritualium; sicut corpus celeste est principium omnium motuum inferiorum corporum. Unde, cum actus peccati sit quidam motus liberorum arbitrii, necesse est dicere quod actus peccati, inquantum est actus, sit a Deo. Sed tamen attendendum est quod motus primi moventis non recipitur uniformiter in omnibus motibus, sed in unoque secundum proprium modum ejus. Aio enim modo causatur a motu celi motus (x) corporum inanimatarum, quae non movet seipsa; et alio modo motus animalium, quae movet seipsa. Rursusque (§): aitio modo consequitur ex motu coelesti pululatio plante in qua virtus generativa non deficit, sed producit perfectum germen; et alio modo pululatio planta cujus virtus generativa et germinativa est debilis, et producit germen inutile. Cum enim aliquid est in debita dispositione ad recipiendum motionem primi moventis, consequitur actio perfecta, secundum intentionem primi moventis; sed si non sit in debita dispositione et aptitudine ad recipiendum motionem primi moventis, sequitur actu imperfecta; et tunc id quod est ibi actionis, reducitur (γ) in primum movens sicut in causam; quod autem est ibi de defectu, non reducitur in primum movens sicut in causam, quia talis defectus sequitur in actione, ex hoc quod agens secundum deficit ab ordine primiti moventis, ut dictum est: sicut quidquid est de motu in claudicatio, totum est a virtute motiva animalis; sed quidquid est ibi de defectu, non est a virtute motiva, sed a tibia, secundum quod deficit aaptitudine mobilitatis a virtute motiva. Sic ergo dicendum est quod, cum Deus sit primum principium motionis omnium, quae (§) sic

moventur ab ipso, quod etiam ipsa seipsa movent, sicut quae habent liberum arbitrium: quae, si fuerint in debita dispositione et ordine debito ad recipiendum motionem qua moventur a Deo, sequuntur bona actiones, quae totaliter reducantur in Deum sicut in causam; si autem deficient quod ordine, sequitur actio inordinatae, quae est actio peccati; et sic id quod est ibi de actione, reducitur in Deum sicut in causam; quod autem est in deordinatione vel deformatitate, non habet Deum causam, sed solum liberum arbitrium. Et propter hoc, dicitur quod actio peccati est a Deo, sed peccatum non est a Deo. » — Hece ille.

Ex quibus arguitur sic: Omne ens per participacionem, derivatur ab ente per essentiam, quod est Deus. Sed omnis actio peccati est ens per participacionem. Igitur, etc. — Secundo, sic: Omnis motus est a primo movente, quod est Deus. Sed actus, vel actio peccati, est quidam motus. Igitur, etc.

Simile ponit, 1º eth. q. 79, art. 2; et 2. Sentent., dist. 37, q. 2, art. 2.

Et in hoc primus articulus terminatur.

ARTICULUS II.

PONUNTUR OBJECTIONES

§ 1. — CONTRA SECUNDA CONCLUSIONEM

I. Argumenta Aureoli. — Quantum ad secundum articulum, arguit contra secundam conclusionem. Unde Aureolus (dist. 38, q. 1, art. 1) arguit

Primo sic. Si Deus ageret ad actum positivum voluntatis substratum (z) deformatiti, necessario ageret ad deformatitatem; cujus oppositum dicunt Sauci. Probatur consequentia: quia quando aliqua sic se habent quod unum est privatio in aie et inseparable ab alio, quodcumque agens agit in unum, necessario agit in reliquum; sed ita se habet deformatitas ad actum; igitur, etc. Major patet: quia enim privatio albedinis et negatio est inseparabiliter annexa nigredini, ideo producens nigredinem, necessario producit non albedinem. Minorem probo. Accipio enim istum actum qui est odire Deum: ita concomitatur deformatitas istum actum, quod impossibile est eam separari vel tolli; et hoc est quod dicunt Doctores, quod Deus non potest dispensare in preceptis prime tabulae, quia ex se habent annexam deformatitatem. Secundo, quia quae sunt mala ex objecto, non possunt fieri sine deformatitate. Ratio est, quia sunt de se convalvula cum malitia. — Confirmatur hoc per Aristotelem, 3. Ethicorum (cap. 5).

Ipsi enim ibi quocivit utrum habitus insit nobis voluntarie; et dicit quod sic, quia voluntarie elici-

(a) autem. — Ad Pr.
(b) Rursumque. — Rursum, quia Pr.
(γ) reducitur. — rediceretur Pr.
(§) quaedam. — quae guidem Pr.

(z) substratum. — subtrahendum Pr.
mus actus ex quibus necessario generatur habitus; quia quidquid est causa cause, est causa necessario causati ab illa causa secunda. Sed de lemitas in actu, sequitur necessario naturam actus, non minus quam habitus. Ergo, si Deus causet actum quod substratum, necessario caebat deformitatem. — Item, agentis, quantum dat de forma, tantum dat de consequentibus ad formatum, 8. Physicorum; et si hoc est verum in positivis, magis verum in privativis. — Confirmatur. Quia quando Deus prohibit aliquam deformitatem ne fiat, non tantum prohibit actum quod deformitatem, immo quod substratum, scilicet concepsicere.

Secundo principaliter arguit sic. Si Deus coagit actus voluntatis: aut hoc est quia sequitur determinationem voluntatis in illo actu, sic quod voluntas prius natura determinet se ad actu illum, et ex hoc Deus coagit voluntati determinatae; aut e contra, prius Deus determinet se ad agendum, et voluntas nostra sequitur determinationem ejus; aut veniunt ad istam actionem ex aquo. Sed (z) nullo istorum modorum. Igitur, etc. Major patet per sufficientem divisionem. Minor probatur. Primo, quod non primo modo: quia tunc Deus voluntarie coageret ad peccatum; et etiam habetur propositionem, cum in illo determinate non coagit sibi Deus, et sic non est causa omnis actus positivi. Nec potest dari secundus modus: quia tunc voluntas determinaretur a Deo ad peccatum; igitur non aegeret a se, sed ab alio; et ita voluntas non peccaret, quia de se non haberet unde esset causa peccati, quia non libere; determinaretur enim ab extrinseco. Nec est possibilis tertius modus: tum quia iste modus esset casualis; tum quia Deus voluntarie coageret ad peccatum.


II. Argumenta aliorum. — Contra eundem arguunt aliis (apud Greg., dist. 34, q. 1, art. 3).

Primo. Quia, si eundem actum malum facit Deus, quem facit homo, igitur, sicut homo peccat faciendo illum actum, sic Deus peccaret; quod est impossibile. Patet consequentia: quia non propter alius ille homo peccat, nisi quia facit actum malum.

Secundo. Si Deus faciat actum malum, Deus est auctor malorum; cujus oppositum dicit Augustinus, in de Moribus Manichaeorum (cap. 2), et in multis aliis locis. Patet consequentia: quia non est alius esse auctorem male, quam facere actum malum.

Tertio. Quia tunc, Deo auctore, fieret homo detractor; contra eundem Augustinum, Octoginta trium questionum, q. 3. Probatur consequentia: quia qui causat actum quo fit homo deterior, eo auctore, fit ille homo deterior; si autem conclusio sit vera, Deus causat actum quo homo est deterior; igitur, etc.

Quarto. Deus est ulla male actus. Igitur ejus non est auctor. Antecedens certum est per fidem. Probatur consequentia auctoritatis Fulgentii, dicentis (de Dupl. Pradest. Dei, lib. 1, cap. 19), quod Deus, cujus rei est ulla, ejus non est auctor. Item, Augustinus, in libro qui dicitur Confatatio catholica quorumdam sibi false impositorum, dicit quod ab auctore natura prorsus alienum est quidquid in unoquoque damandum est.

Quinto. Si Deus est causa partialis actus malus, possit esse causa totalis ejusdem, ita quod solus ipse causaret illum illum. Consequens est falsum; quia tunc posset causare actum odiendi Deum, et mendacium (6), ac per hoc mentiri. Consequens est falsum. Probatur consequentia: Quia quascumque actum potest Deus producere concurrente causa secunda, potest aliaque illa; alias non sibi possi succurrere ad omnem effectum suum causandum, sed ad aliquem causandum indigent adjuvator creaturae. Hoc autem est falsum, dicente Beato Augustino, 1. de Liberu Arbitrio, cap. 2, quod nullus de Deo optime estimat, qui non eum credit nulla adjuvum esse natura in causando, quasi qui non sibi succurreret.

Sexto. Si Deus facit istum actum malum quem

(a) Sed. — Om. Pr.
(6) res. — Ad. Pr.
(γ) Primo. — Om. Pr.

(2) potest. — Ad. Pr.
(6) mendacium. — mandatum Pr.
etiam facit iste homo, Deus vult istum actum esse. Igitur vult istum hominem facere istum actum malum. Et ultra: igitur iste homo, faciendo istum actum malum, facit illud quod Deus vult cum facere, et per consequens non peccat. Et sic sequitur quod quemcumque actum homo faciat, non quemquam peccat; nam sic potest de quolibet argui.

III. Argumenta Durandi. — Arguit ad idem Durandus (dist. 37, q. 1).

Primo. Sumatur, inquit, aliqua singularis actio, puta hoc adulterium, quod secundum se separat non potest a deformitate culpae. Impossibile est quod Deus sit immediata causa talis actionis; quia necessario esset causa deformitatis, ita quod sibi attribuueret defectus sicut et actus. Quod patet. Ad defectum enim culpabilem tria concurrent, scilicet: quod defectus culpabilis non causetur nisi ab agente; quia culpa est malum quod facinus; defectus vero non culpabiles alioquo causa possunt, scilicet ex indispositione materie: sicut tituba claudi non potest recte incidere, licet non sit defectus ex parte virtutis gressive, sed ex indispositione materie. Secundo, ad hoc quod defectus sit culpabils, operet quod sit in poestate agentis; quia quae non sunt in poestate nostra, non sunt nobis culpabilis. Tertio, requiritur quod defectus non sit ignorantia ignorantia quae excusat. Ex quibus arguitur sic: Omnis defectus culpabilis impudentia agenti producunt, et habenti dominium super actum, et non ignorantio defectum. Si ergo Deus immediate causet actum hujus adulterii, cum non agat ex necessitate nature, sed libere, habens plenum dominion actus, nec neglect defectum adjunctum, non video quin sibi debeat ad culpam impuniti sicut et homini, vel magis quam homini, causas ignorantiae potest non quandoque totaliter excusare, vel culpam alleviare. — Confirmatur. Quia, quando duo sunt conjuncta inseparabili, quicunque, sciens utrumque, scit et alium, sciet et alterum: quia etsi illud non eligeret absimile quia malum, ex quo tamen conjunctum est ei quod vult, nec separari potest ab eo, necesse est quod utrumque vellet; sicut patet in voluntariis mixtis, ut cum aliquis projici merces in mari ut salvetur, quas tamen secundum se non vellet pro- picere. Cum igitur Deus non ignoret defectum conjunctum actui, si vult unum, vult et alterum. Non operatur autem nisi sciens et volens. Igitur, etc.

Secundo arguit: Quia defectui non assignatur causa nisi ratione actus. Ubri ergo actus et defectus sunt inseparables, quidquid est causa actus, est causa defectus. Sed in actione peccati, puta in verbo blaspheme, actus et defectus sunt inseparables. Ergo, cum Deus non sit causa defectus, aliquin Deo imputaret peccatum, videtur quod non sit causa actus.

Et in hoc secundus articulus terminatur.

ARTICULUS III.

PONUNTUR SOLUTIONES

§ 1. — AD ARGUMENTA CONTRA SECUNDA CONCLUSIONEM

I. Ad argumenta Aureoli. — Quantum ad tertium articulum, respondendum est objectionibus praebentibus. Et ideo

Ad primum, quod est Aureoli, respondet Gregorius de Arimino (dist. 34, q. 1, art. 3), quod « si per deformitatem intelligatur aliqua entitas, quaeque et ubi quemque sit illa, Deus coagiti illam. Nec opposition sco dici a Sanctis; nec argus estendit. Sed Doctores aliqui moderni utique dicunt quod, licet actus deformis sit a Deo, deformitas autem ipsa non est a Deo. Quod dictum potest habere hominum intellectum: non quidem consciendo quod deformitas sit aliqua entitas ab actu distincta, quod non causetur a Deo; sed intelligendo quod, licet actus deformis sit a Deo, non tamen in quantum est deformis est a Deo (z): nam non est deformis, nisi inquantum contra rectam rationem fit; inquantum autem fit contra rectam rationem, fit ab homine, non autem a Deo, qui nihil agit contra illud quod ab eo agentem esse recta ratio dictat. Et huc concordat quod alii recte intelligentes signicare intendunt, cum aint quod Deus est causa actus mali, sed non ut malus est: quotinam scilicet ille non est a Deo, ut est malus; nec etiam ut est a Deo, est malus ». — Hec ille.

Sed appareat mihi quod ipsa non vadi ad mentem argumentis. Non enim argus, sicut nec alii Doctores, intendunt quod deformitas sit proprie entitas positiva, sed pura negatio, vel privato ordinis et rectitudinis in actu libere oficio vel imperato a voluntate; et hanc privationem omnes Doctores concordi- ter negant esse a Deo, sed a voluntate creatae. Ideo aliter dicendum est, negando primam consequen- tiam ibidem factum. Et ad primum probationem ibidem factam, negatur major, si generaliter intelligatur. Ubi considerandum est quod aliqua privatio vel conditio potest consecui aliquaem actum dupliciter. Primo modo, ex ipsa essentia et natura actus in se et absoluta considerata; sicut hune actum qui est fornicari, ex natura sua sequitur et concomitantur privatio integritatis et experimentia voluptatis venenae. Alio modo, potest aliquem actum consecui vel concomitari aliqua privatio, non ex propria natura et essentia actus in se considerata, scilicet prout aspicit objectum a quo speciem habuit in esse nature, sed concomitatur actum prout a tali agente ego- diter: sicut actum illum qui est fornicari, concomita- tur privatio ordinis et rectitudinis, prout fit a tali...
agente, quod, agendo talem actum, discrepat a sua
regula et legge, et non prout actus ille consideratur
in esse nature, sed in esse moris. Tunc dicitur quod
quidquid producit aliquem actum, producit vel
causat omne privationem vel proprietatem consequen-
tatem actum primo modo; sed non oportet quod
sit causa privationis consequentis actum secundo
modo. Illo modo autem deformitas consequitur
actum peccati, et non primo modo. Et ideo Deus
potest causare quidquid absolutum et positum est
in actu peccati, non causando deformitatem conse-
quen
tatem actum. — Et hae solutio habetur ex dictis
sancti Thomae, de Malo, q. 3, art. 2, in solutione
secundi, quod est tale: «Quidquid est causa alie
cus, est causa ejus quod ei conventit secundum rationem
sae speciei; sicut si aliquod est causa Socratis, sequi-
tur quod sit causa hominis. Sed quidam actus sunt,
qui ex sua specie habent quod sint peccata. Si ergo
actus peccati sit a Deo, sequitur quod peccatum sit
a Deo. » Ecce argumentum. Sequentium responsio:
«Dicendum, inquit, quod deformatas peccati non
consequitur speciem actus secundum quod est
in genere nature; sic autem a Deo causatur (a); sed
consequitur speciem actus secundum quod est
moralis, prout causatur a libero arbitrio. » — Hec
ille. — Ex quibus patet quod major argumenti est
falsa, et quod sua probatio non valet; quia non est
simile, quod adducitur pro simili: quia privatio
albedinis consequitur nigredinem ex natura sua, sine
relatione ad aliquod agens; non sic autem deformi-
tas consequitur actum.

Dicitur secundo, quod similibus minor argumenti
falsa est. — Et ad primam probationem ejus, dicitur
quod iste actus qui est odium Dei, separabilis
a deformatite. Quod patet. Quia, si essentia abso-
luta illius actus a solo Deo fieret, vel separaret ab
omni subjecto, vel poneretur in lapide (quod utique
per Dei potentiam posset fieri), talis actus non esset
actualiter deformis : quia talis actus tunc a nullo
agente male fieret, nec contra rectam rationem; non
est autem deformis, nisi dum fit male. Illud autem
quod dicitur de dispensatione praecipitatorum, non
est ad propositionem: quia solum consequit quod tales
actus non possunt bene fieri a creatura (quod conce-
ditur); possunt tamen bene fieri, et justissime fiunt
da Deo, quandoquidque fiunt. — Ad secundam proba-
tionem minoris, dicitur quod nullus actus est
malus ex objecte, nisi quia procedit a libero arbitrio
discrepante a sua regula, ut dictum est, et inquantum
procedit a tali agente cui convenit tendere per
suum actum in tale objectum. Bene autem stat quod
objectum quod incomitavit libero arbitrio creaturae,
convenit libero arbitrio Dei. Item, bene stat quod
actus tendens in aliquod objectum, sit effective ab
aliquo quod per illum actum non tendit in aliquod
objectum. Deus enim causat actum quo ascin us videt,
nec tamen Deus illo actu videt.

Ad confirmationem, dicitur quod minor est falsa;
quia deformatas non consequitur naturam actus in se,
sed actum cum relatione ad proximum agens
non subsistat propriis regulis. — Ad alium, dicitur
quod agens, quantum dat de forma, tantum dat de
consequentibus ad formam secundum naturam
formae absolute consideratur; non autem oportet
quod det omnia consequentia ad formam de per acci-
dens.

Ad aliam confirmationem, dicitur quod Deus non
solum prohibet deformateum, immo illud ex quo
sequitur deformitatem naturali consequentia. Modo,
ad actum non sequitur deformitas naturali conse-
quenta, hoc est, quantum ad absolutum ipsius
actus; sed, ut dictum est, prout fit (a) a libero arbitri-
io, cui prefixa est lex et regula ad oppositum
talis actus, vel ad oppositum aliejus conditionis
actus.

Omnes iste solutiones fundantur in dictis sancti
Thome, de Malo, q. 2, art. 4, ubi sic dicit: «Quia
quidem dixerunt omnes actus esse indifferentes de se.
Hoc autem alii negaverunt, dicentes quosdam actus
esse per se bonos, et quosdam per se males. Ad
hujus autem veritatis investigationem, consideran-
dum est quod bonum importat quandam perfectio-
em, eujus perfectionis privatio malum est, ut uta-
mur large nomine perfectionis, secundum quod in
se comprehendit convenientiam mensuram et formam
et ordinem. Unde Augustinus, in libro de
Natura Boni (cap. 3 et 4), constituit rationem boni
in modo, specie et ordine, et in horum privatione
rationem mali. Manifestum est autem quod non est
cadem perfectio omnium, sed diversa diversorum;
sive accipiat diversitas que est inter diversas spec-
ies, ut inter equum et boven, quorum est diversa
perfectio; sive inter genus et speciem, ut inter ani-
mal et hominem; aliquod enim pertinet ad perfectio-
nem hominis, quod non pertinet ad perfectionem
animalis. Unde aliter oportet accipere bonum ani-
malis et bonum hominis, et aliter bonum equi et
bovix. Et idem dicendum est de mali: manifestum
est enim quod non habere manus, in homine est
malum; non autem in equo, et bove, aut etiam in
animali inquantum est animal. Et similibus dicen-
dum est in actibus de bono et mali. Nam alia est
consideratio boni et mali in actus secundum quod est
actus, et in diversis specialibus actibus. Nam, si
consideramus actum inquantum est actus, bonitas
ejus est ut sit quodam emanatio secundum virtu-
tem agentis; et ideo secundum diversitatem agent-
tium, diversimode accipiantur bonum et malum in
actibus. In rebus enim naturalibus, actus bonus est
qui est secundum convenientiam nature agentis,

(a) sic autem a Deo causatur. Om. Pr.

(z) fit. — fiunt Pr.
malus autem qui non convenit nature agentis; et
sic contingit de uno et codem actus diversimode judi-
cari, secundum comparationem ad diversa agentia:
nam hoc quod est moveri sursum, si comparetur ad
ignem, est bonus actus, quia est ei naturalis; si
autem comparetur ad terram, malus est actus, quia
est contra naturam ejus; si vero comparetur ad cor-
pus mobile in communi, non habet rationem boni,
nec mali. Loquitur autem nunc de actibus homi-
nis. Unde bonum et malum in actibus, secundum
quod loquimur nunc, est accipiendum secundum id
quod est proprium inquitum et homo. Hoc autem
est ratio. Unde bonum et malum in actis
humanis consideratur secundum quod actus
concordat vel discordat rationi informate lege divina,
vul naturaliter, vel per doctrinam, vel per infusio-
em. Unde et Dionysius dicit, 4. capit. de Divinis
Nominitibus, quod animae malum est praeter rati-
ionem esse, corpori praeter naturam. Siigitur sic esse
secundum rationem, vel praeter rationem, pertinet
ad speciem actus humani, operet dicere quod alii
actus humani sint secundum se boni, et alii secun-
dum se mali. Dicimus enim per se convenire alieni,
sim quoquod convenit ei ratione sui generis, sed
etiam quod convenit ei ratione suae speciei: sicut
ratione et irrationale per se convenit animalibus
ratione suarum specierum, licet non ratione hujus
generis quod est animal; non enim animal, inquan-
tum animal, est rationale, neque irrationale. Si
vero esse praeter rationem, vel secundum rationem,
non pertinet ad speciem actus humani, sequitur
quod actus humani per se nec boni nec mali sunt,
sed indifferentes; sicut homines per se nec alii nec
nigri sunt. Hoc est ergo ex quo veritas conclusionis
dependet. Ad cujus evidentiam, considerandum est
quod cum actus accepti speciem ab objecto, secun-
dum aliquam rationem objecti specificabatur actus
comparatur ad unum principium activum, secun-
dum quanm rationem non specificabatur comparatur
ad alium. Cognoscere enim colorem et cognoscere
sonum sunt diversi actus secundum species, si ad
sensum referantur, quia hae secundum se sensibilita
 sunt; non autem si referantur ad intellectum, quia
ab intellectu comprehenduntur sub una ratione
communi objecti, scilicet entis aut veri. Et similiter,
sentire album et nigrum differunt specie, si refe-
rantur ad visum, non autem si referantur ad gustum.
Ex quo potest accipi quod actus cujuslibet potentie
specificatur secundum id quod per se pertinet ad
dominam illum, non autem secundum id quod per-
tinet ad eam solid per accidentem. Si ergo objecta
humanorum actuum considerentur, quae habeant
differentias secundum aliquid per se ad rationem
pertinentem, erunt actus specie differentes secundum
quod sunt actus rationis, licet non sint specie diffe-
rentes secundum quod sunt actus alterius potentiæ:
sicut cognoscere mulierem suam, et cognoscere
mulierem non suam (z), sunt actus habentes objec-
ta differentia secundum aliquid ad rationem perti-
ennis; nam suum et non suum determinatur secun-
dum regulam rationis; que tamen differentia per
accidentes se habent, si comparetur ad vim genera-
tivam, vel etiam ad vim concupiscibilem; et idem
cognoscere suam, et cognoscere non suam, specie
different quod sunt actus rationis, non
autem secundum quod sunt actus generativa aut
concupiscibilis. In tantum autem sunt actus humani,
inquantum sunt actus rationis. Sic ergo patet quod
different quae specie, inquantum sunt actus humani.
Patet ergo quod actus humani ex specie sua habent
quod sint boni vel mali. Et idio simpliciter dicen-
dum est (6), aliquos actus humanos esse secundum
se bonos vel malos, et non omnes esse indifferentes,
nisi forte secundum quod considerantur in suo
genere tantum. Sicut enim dicitur quod animal,
inquantum est animal, neque est rationale neque
irrationale; ita potest dici quod actus humanus,
inquantum est actus, nondum habet rationem boni
vel mali moralis, nisi alien addatur ad speciem con-
trahens; licet etiam ex hoc ipso quod est actus
humanus, et ulterior ex hoc quod est actus, et utle-
rior ex hoc quod est ens, habeat aliquam rationem
boni, sed non hujus boni moralis quod est secun-
dum rationem esse, de quo nunc agimus. » — Hec
ille. — Ex quibus infertur: Primo, quod de uno et
eodem actu contingit diversimode judicare, secun-
dum comparationem ad diversa agentia. Secundo,
quod idem actus est mals comparatus ad liberum
arbitrium, qui est bonus comparatus ad vim gene-
rativam. Tertio, quod nullus actus habet rationem
culpe aut mali moraliter, nisi secundum quod pro-
cedit a ratione vel libero arbitrio subducentem se a
lege divina. Quarto, quod nullus actus propri dicitur
humanus, nisi ille qui sequitur deliberationem
rationis. Quinto, quod nullus actus habet rationem
mali moralis, in se et absolute consideratus, sed
solum per relationem ad activum principium. Et
multa alia superius dicit sequuntur ex predictis.

Ad secundum principale dicit Gregorius de Ari-
mino, quod, « secundum modum loquendi argumentis,
dicendum est quod Deus sequitur determinatio-
nem voluntatis, non quod determinati voluntatis
sit aliqua entitas distincta a voluntate et actu ejus,
quae (7) primo fiat a voluntate, sicut argumentum
videtur imaginari: nec etiam intelligens quod prius
natura voluntas agat actum illum quam (2) Deus,
proprioe loquendo de priori natura; quoniam tunc
sequitur quod possit illum actum agere, Deo non
cogente, sicut patet ex definitione prioris secundum

(a) cognoscere mulierem non suam. — suam non co-
noscere mulierem. Pr.
(b) dicendum est. — Om. Pr.
(7) quae. — qui Pr.
(2) quam. — quem Pr.
igitur quod ipsae quoniam dicit quod unde, quia se dicit primum nunc «et et et</p>
omne aliud a Deo, indiget conservari a Deo. Et in multis aliis locis dictum similiter.

II. Ad argumenta aliorum. — Ad primum aliorum, respondet Gregorius (dist. 34, q. 4, art. 3), negando consequentiam. Et ad probationem, dicit quod « non ideo precise quis peccat, quia facit actum malum; vocando actum malum illum entitatem que nunc a modernis vocatur actus malus (quod dico ad excludendum actionem hujus nominis actus, ut dicitur de quibusdam complexe significantibus, quomodo actus negatur esse res propriae, id est, entitatem); sed ideo peccat, quia facit illum male, id est, contra rectam rationem. Et quia illum actum quem homo contra rectam rationem, et idoe male, facit, Deus secundum rectam rationem, ac per hoc bene, facit, ideo homo illum faciendo peccat, et non Deus. Istd declaratur de propinquo. Nam eundem actum quem homo libere continuat et conservat postquam factus est, continuat et etiam conservat Deus; et tamen homo sic continuando et conservando peccat, non autem Deus. Similiter, eundem hominem Deus producit et format in utero, quem generat etiam homo adulterando; et tamen Deus non peccat, sed homo. Similiter dicit Magister, 3. Sentent., 20 dist.: Traditio Christi facta est a Deo, Juda, et a Judeis; et tamen Deus non peccavit, illi vero peccaverunt. Est ita dari possent multa exempla de multis operationibus exterioribus, ad quos etiam diversi homines concurrunt; et tamen unus peccat, aliquis non, quia unus secundum rectam rationem et bene illud agit, aliquo vero contra rectam rationem et male. — Dices quod saltam in his que sunt secundum se mala, nec possunt bene fieri, concedendum erit quod non dicit a Deo; quia tunc non solum mala, sed etiam male faceret, et contra rectam rationem, sicque peccaret. — Dicendum quod nulla entitas est vel esse potest, quae non possit bene fieri, licet non a quolibet. Sed ea que sunt secundum se mala, et dicuntur non posse bene fieri, non sunt alique entitates existentes vel possibles existere; sed sunt quedam complexe significabilia, que etiam propriamente peccata nuncupantur. Et talia nunquam dicit a Deo, etiam secundum modum loquenti quo dicuntur fieri ab homine. Verbi gratia: Invidere dicitur esse malum secundum se, et dicuntur fieri ab homine, ad hunc sensum, quia sicut dicimus quod homo invidet; Deus autem, etsi actum illum, suum entitatem illum quam invidiam nominamus et qua homo dicitur invidere, causet simul cum homine, non tamen ille invidet: sicut nec notitia invidentis, partialiter cum voluntate hominis causans invidiam, uli invidet; sed tantummodo ipsa anima, que illa entitatem afficitur. Et ita de aliis, ut furari, moæhari et hujusmodi, est dicendum. Nullum enim talium potest Deus. Licet enim omnem entitatem quam agit vel movet mendax, aut fur, simul etiam Deus agat et moveat, ipse tamen nec furatur nec mentitur. Quod libet enim talium, ultra simplicem fractionem aut motionem talis vel talis rei, alia connotat ex parte ejus quod sic denominatur, quæ (x) Deo non conveniunt: sicut furari, ultra simplicem translationem rei de loco ad locum, connotat rem illam non esse transferentis; mentiri etiam, ultra formationem talis false vocis, connotat eum qui mentiri dicitur, velle per illam falsum significare et alium fallere; et quia Deus, esto quod simul partialiter rem illam transferat, non transfert rem non suam, quia omnìa ejus sunt, et, licet simul cum mentiente illum vocem formet, non tamen intendit per illam falsum significare aut aliquem fallere, ideo nec ipse potest furari vel fur esse, nec mentiri aut mendax esse. — Dices: Quamvis Deus non invidet aut mentiatur, et sic de alii, causat tamen, secundum te, invidiam in anima invidentis, et similiiter causat illum vocem quae dicitur mendacium. Sed talia causare, videtur esse contra rectam rationem, sicut invidere et mentiri: nam talia faciens, facit quodammodo, vel saltatem juvat alium ad mentiendum et invidendum; quod recta ratio dictat non esse faciendum. Igitur Deus male agit et peccat, ut prius inferelatur. — Respondetur quod, sicut Deus non agit contra rectam rationem, faciendo hominem qui possit malum actum facere, cum eum ad illum faciendum non cogat vel inducat; sic nec agit contra rectam rationem, non substraendo illud sine que homo non potest facere actum malum, nec tamen excitando vel faciendo ut homo faciat talem actum. Illud autem sine que non potest homo malum actum facere, est coefficientia Dei, que necessaria est cui libet creatura ad suos effector producendos, cum nulla se sola ad aliquam essentiam causandam sufficit. — Confirmatur responsio: Quoniam certum est Deum non peccare, nec agere contra rectam rationem, ex eo quod actum malum partialiter continuat et conservat; nec sic dicitur ipse facere vel jurare hominem ad peccandum, per continuationem illius mali actus ». — Hec ille in forma. — Quae omnìa bene dicta sunt, preter hoc quod dicit de significabilibus complexe, simili et quod ea que sunt secundum se mala, non sunt alique entitates, sed sola complexe significabilia, et. Dicitur enim, secundum sanctum Thomam, quod ea que dicitur secundum se mala, sunt actus mali sumpti cum suis deformitatis; nam aggregatum ex ipso actu et sua deformitate nunquam potest bene fieri, licet actus possit bene fieri.

Dicitur ergo ad argumentum principale, negando consequentiam. Et ad probationem, dicitur quod homo faciendo actum malum peccat; quia non solum est causa actus, immo malitiae et deformitatis

(a) sic denominatur, quae. — denominatur, sicque pr.
tis actus. Deus autem est causa primiti, et non secundui; ideo non peccat, nec est causa peccati inquarithmum peccatum est, nec quantum ad id quod est formale et completivum rationis peccati. Et hac solutio habetur a beato Thoma, de Malo, q. 3, art. 2, in solutione priore, ubi respondit ad hoc argumentum, quasi in forma. Arguit enim sic: "Homo non dicitur esse causa peccati, nisi quia est causa actionis peccati; nihil enim ad malum intendens operatur, ut Dionysius (De Divinis Nominiis, cap. 4) dicit. Sed Deus non est auctor peccati. Igitur, etc. » Ecce argumentum. Sequitur responsio: « Dicendum in hominem sicut in causam reducitur non solum actus, sed etiam ipse defectus; quia sibi nec sit subditus cui debet subdi, sed hoc ipse non intendat principaliter; et ideo homo est causa peccati. Sed Deus sic est causa actus, quod nullo modo est causa defectus concumbantibus actum; et ideo non est causa peccati. » — Hec ille. — Hec ille. — Simile ponit, 2. Sententiarum, dist. 37, q. 2, art. 2, in solutione secundui: « Illud, inquit, dicitur ad malum cooperari, quod inclinat ad actionem, secundum quod actio deformitati substat, unde mala est. Hoc autem Deo non convenit. Et ideo non oportet ut malum cooperari dicitur, quanvis sit causa illius actionis in qua malum consistit, secundum quod infit agenti esse, et posse, et agere, et quidquid perfectionis est in agente. » — Hec ille.

Ad secundum patet ex jam dictis; nam ille propri dicitur auctor malorum, qui est causa non solum actus, sed defectus et deformitatis actus. Unde sanctus Thomas, 2. Sententiarum, statim post verba allegata, sic dicit (ad 3em): « Deus dicitur causa bonorum operationum, non solum quantum ad essentiam actus, sed etiam quantum ad perfectionem secundum quam bone dicuntur; utrumque enim infit agenti, sibi nec ut agat, et ut bene agat. Sed in malis actionibus, quanvis sit causa eorum quantum ad essentiam, non tamen est causa quantum ad defectum. Et ideo absolute dicendus (x) est causa honorum operum, non autem peccatorum. » — Hec ille, in forma.

Ad tertium, negatur consequentia. Et ad probationem, dicitur quod ille solus dicitur hominem deteriorare, qui causat actum quo homo fit deterior, non solum quod substantiam actus, sed etiam quod malitiam et defectum et deformitatem actus; hoc autem Deo non convenit.

Ad quartum dicit quod illo modo Deus est ultor mali actus, quo non est ejus auctor; et contra, illo modo non dicitur actum malum, quo est auctor ejus: nam Deus punit hominem pro acto malo, in quantum malus et deformis est; et illo modo non est auctor actus mali. Rursus, Deus est causa actus mali, quantum ad substantiam et essentiam actus, quae in se bona est; et illo modo non punit hominem pro acto malo. Verumtamen brevissim dicit potest, quod argumentum non aliud constitu derivative, nisi quod Deus non est causa actus mali ut malus est, sicut nec est causa peccati; quod concedimus. Cum quo stat quod est causa actus qui substantiam et defectui.

Ad quintum dicit Gregorius, quod « Deus potest solus illum actum causare; et actum odiendi, id est, qui est odiendum Dei, et mendacium etiam potest causare. Tamen non potest causare odiendum Dei, seu actum odiendi; neque potest causare mendacium, seu mentiri; neque potest causare actum malum: quia quicumque actum causaret solus, licet ille nunc sit odiendum Dei, vel mendacium, aut alicuius actus malus, si tamen solum illum Deus causaret, sicut potest illum causare solus, non esset actus malus, neque odiendum Dei, neque mendacium. » — Hec ille. — Et appareit mihi quod aliqua falsus dicit: quia (x) sicut illud accidens quod nunc est albedo, quia essentialiter est albedo, ideo eque esset albedo, si esset ab omni subjecto separatum et a solo Deus dependens vel causatum aut productum, sicut est nunc dum est in subjecto et a causis secundis dependens in esse vel conservari aut fieri; ita est de illo accidente quod dicimus odiendum Dei; nam illud est essentialiter odiendum Dei, a quocumque producatur vel conservetur, sive sit in subjecto, sive sine subjecto. Nec oportet ad hoc quod tale accidens sit odiendum, quod per illud aliquid denominetur formaliter odiens, sed quod tale accidente ex natura sua habeat quod possit aliqua subjectum taliter denominare. — Dicit ergo ad argumentum, quod in quolibet tali actu sunt duo consideranda: primum est substantia actus, secundum est deformitatis. Primum potest solus Deus producere; non autem secundum. Et si substantia talis actus a solo Deus causaret, nullo modo esset peccatum: quia nulla esset ibi deformitatis; quia, ut prius dictum est, deformitas non sequitur essentiam actus in se, sed ut causatur a libero arbitrio, cui non licet talem actum producere.

Ad sextum dicit Gregorius, quod « Deus vult illum actum esse. Negatur autem quod Deus velit illum hominem facere illum actum: sicut, secundum Magistrum, distinctione ultima primi, ipsa

(x) dicenit. — dicendum Pr.
III. Ad argumenta Durandi. — Ad primum Durandi, negatur prima consequentia, quae sepe negata est, scilicet: Deus est causa talis actus; igitur est causa deformitatis consequentis. Et ad probationem consequentiae, dicitur quod major est falsa: nam, ad hoc quod defectus culpabilis consequens actum imputatur agenti, non sufficit quod agens producat actum, et quod habeat dominium illius actus, et quod non ignoraret defectum; immo, ultra hoc, requiritur quod agens debeat et tenetur vitare talen defectum et causare oppositum illius defectus; item, quod agens cui talis defectus imputatur, velit aliquo modo illum defectum. Hoc autem in Deo locum non habet. Item, major illa habet colorum, ubi agens causaret actum ad quem sequitur defectus et inordinatio ex ipsa essentia actus absolute considerata; modo nullus actus est producibilis a libero arbitrio, quem illo modo sequatur defectus culpabilis, ut supra dictum fuit. — Ad confirmationem, patet per idem; quia major est non vera, nisi ubi illa inseparabilis consurgit ex natura et essentia actus in se considerati, et non specialiter, et tantummodo ex relatione actus ad aliquid actum principium instrumentale vel principium. Nec probatio conclut oppositum: nam salus navis, in tali casu, habet ex natura sua annexam exoneratio nem et projectionem mercium.

Ad secundum, negatur consequentia: quia, ut sepe dictum est, talis defectus non consecutur actum ex natura actus; immo actus posset ab aliquo agente produci, sine tali deformitatem se habent per modum privatios; si enim talis actus a solo Deo producetur, ille actus non careret aliquo debito sibi inesse. Tamen sanctus Thomas videtur simpliciter negare illam consequentiam, sine quacumque glossa. Unde, 2, Sentent., dist. 37, q. 2, art. 2, arguit sic, quintum (z) loco: a Rei non assignatur causa efficiens secundum quod est in intellectu, sed secundum quod est in re. Sed quidam actus sunt, in quibus non potest separari id quod est de natura actus a deformitate, nisi secundum intellectum; quia bene fieri non possunt. Ergo non causatur nisi secundum quod stant sub deformitate illa. Sed secundum quod stant sub deformitate, non sunt a Deo. Ergo nullo modo sunt a Deo. — Ecce argumentum. Sequitur responsio: «Dicendum, inquit, quod sicut actum quod deformitatem peccati habet, dicitur bona, inquantum est actio, bonitate nature, non propter hoc quod aliquando inveniatur separata a deformitate, sed quia bonitas naturae, deformitati substant; ita etiam nec Deus dicitur esse causa illius actionis inquantum est actio, et non inquantum deformis, hoc modo quod actionem faciat a deformitate separatam, sed quia in actione deformitati conjuncta, hoc quod est actionis facit, et quod est deformitatis non facit. Etsi enim (z) in aliquo effectu phara inseparabiliter conjuncta sint, non oportet ut quidquid est causa ejus quantum ad unum, sit causa ejus quantum ad alium; sicut natura est causa oculi quantum ad substantiam, et non quantum ad defectum cacitatis, que ex defectu incidit. — Hec ille. — In prima vero secundae, q. 79, art. 2, in solutione tertii, ponit primam solutionem implicite, scilicet quod non oportet quidquid est causa ejus esse causam deformitatis, nisi deformitas pertineat ad speciem ejus. Unde arguit sic: «Aliqui actus secundum speciem suam sunt mali et peccata. Sed quidquid est causa aliquis, est causa ejus quod ei convenit (z) secundum suam speciem. Si ergo Deus esset causa actus peccati, sequitur quod esset causa peccati, etc. — Ecce argumentum. Sequitur responsio: «Dicendum quod actus et habitus non recipient speciem ex ipsa privatione in qua consistit ratio mali, sed ex aliquo objecto cui conjunctur talis privatio; et sic ipse defectus qui dicitur non esse a Deo, pertinet ad speciem actus consequenter, et non quasi differentia specifica.» — Hec ille. — Super omnia vero placeat nisi solutio quam dat ad hoc argumentum, de Malo, q. 3, art. 2, in solutione secundi, ubi sic dicit: «Deformitas peccati non consequitur speciem actus secundum quod est in genere nature, quae a Deo causatur; sed consequitur speciem actus secundum quod est moralis, prout causatur ex libero arbitrio. — Hec ille.


(z) enim. — Om. Pr.
(6) consequit. — contingit Pr.
DISTINCTIO XXXVIII.

QUESTIO I.

UTRUM BONITAS ACTUS VOLUNTATIS SIT EX FINE

circa trigesimam octavam distinctionem 2. Sententiarum, queritur: Utrum bonitas actus voluntatis sit ex fine. Videtur quod sic: quia motus recipit speciem ab ordine et (x) a termino; sed terminus actus voluntatis est finis; igitur, etc.

In contrarium arguitur: quia evangeliare bonum est, et manducare bonum est; et tamen evangeliare propter manducare non est bonum.


ARTICULUS I.

PONUNTUR CONCLUSIONES

Quantum ad primum articulum, sit

Prima conclusio: Quod ad bonitatem actus voluntatis requiritur appetitus recti finis, non tamen sufficit.

Hanc ponit sanctus Thomas, 2. Sentent., dist. 38, q. 1, art. 5, ubi sic dicit: «Actus voluntatis potest ferri in finem dupliciter. Vel immediate in ipsum ut in finem; et sic manifeste actus voluntatis bonitatem et malitiam ex fine habet: quia velle bonum finem est bonum, et velle malum finem est malum; bonitas enim finis non dependet ulterius ex aliqua alia, sicut bonitas ejus quod est ad finem, dependet ex fine. Et talis actus proprius dicitur voluntas finis, ut velle beatitudinem. Alio modo, furtus actus in fine mediante eo quod est ad finem; et hoc proprius dicitur intendere finem. Et tunc distinguendum est. Quia in malis absolute dicitur est quod actus habet malitiam ex fine; quia, si finis intuitus est malus, (6) voluntas est mala, quantumcumque sit bonum id quod ad talem finem ordinatur; eo quod unus particularis defectus sufficit ad malitiam. In bonis autem, distinguendum: quia, aut loquitur de fine volentis, aut de fine actus voluntatis (et dicitur finis volentis, quem volens sibi praestituit); et tunc non sequitur, si finis sit bonus, quod voluntas sit bona, quia potest esse id quod est voluntum malum, et unum tantum sufficit ad malitiam voluntatis, sive finis sit malus, sive volitum sit malum; et quanvis uno modo idem est actus voluntatis qui furtur in finem et in id quod est ad finem, tamen intentio nominat illum actum secundum ordinem actus ad finem, sed voluntas nominat actum eundem secundum ordinem (2) ad objectum proximum quod in finem ordinatur; et ideo in tali casu voluntas est mala, sed intentione bona. Finis autem actus dicitur ad quem actus est proportionatus; et ita etiam, si finis est bonus, et actus bonus; quia actus malus non est proportionatus ad finem bonum. Unde (7) dicit Philosophus, in 6. Ethicorum (cap. 9), de his qui per malos actus bonos fines consecut intendant, quod querunt sortiri finem inconvenienti medio: sicut enim non quaelibet materia est disposita ad quamlibet formam, nec quaelibet instrumentum ad quamlibet effectum, nec quaelibet medium ad quamlibet conclusionem; ita nec quaelibet actus ad quamlibet finem. » — Hac ille.

Item, 1a 2a, q. 19, art. 7, sic dicit: «Intentio dupliciter potest se habere ad voluntatem: uno modo, ut precedens; alio modo, ut concomitans. Precedit quodem causatur intentione voluntatem, quando aliquid voluntas propter intentionem alius finis; et tunc ordo ad finem consideratur ut ratio quodam bonitatis ipsius volitii: puta, cum quis vult jejunare propter Deum; habet enim jejuniun rationem boni ex hoc ipso quod sit propter Deum. Unde, cum bonitas voluntatis dependat ex bonitate volitii, necesse est quod dependeat ex intentione finis. Consequitur autem intentione voluntatem, quando accedit voluntati praexistenti: puta, si alius volit velit aliquid facere, et postea referat illud in Deum. Et tunc prima voluntatis bonitas non dependet ex intentione sequenti, nisi quatenus reintelligatur actus voluntatis cum sequenti intentione. » — Hac ille.

Item, in solutione secundii, sic dicit: «Voluntas non potest dici bona, si intentio sit mala, quod est causa volendi. Qui enim vult dare elenosynam propter innam gloriostiam, vult id quod est de se bonum, sub ratione mali; et ideo, prout est voluntum ab ipso, est mala; unde voluntas ejus est mala. Sed si intentio sit consequens, tunc voluntas potuit esse bona; et per intentionem sequentem non depravatur (7) actus ille voluntatis qui praecessit, sed actus voluntatis qui reintelligatur. » — Hac ille.

Item, in solutione tertii, sic dicit: «Malum contingit ex singulis defectibus, bonum vero ex integra causa. Unde, sive voluntas sit ejus quod est secundum se malum et sub ratione boni, sive sit

(x) et. — Om. Pr.
(6) et. — Ad. Pr.
boni sub ratione mali (2), semper voluntas erit mala. Sed ad hoc quod sit voluntas bona, requiritur quod sit boni et sub ratione boni, id est, quod velit bonum et proper bonum. — Hec ille.

Ex quibus arguitur pro utraque parte conclusionis. — Et quidem, pro prima arguitur sic: Ad rectitudinem et bonitatem volitionem seu voluntatem, requiritur bonitas totius objecti volitii. Sed bonitas finis, vel est totum objectum voluntatis, vel est pars bonitatis totius objecti volitii; quia omnis actus voluntatis, vel habet solum finem pro objecto, vel id quod est ad finem sub ratione finis. Igitur, etc.

— Pro secunda arguitur sic: Illud non sufficit ad bonitatem actus voluntatis, quod potest stare cum actu vitioso. Sed appetitus recti finis est hujusmodi, ut patet de volente furari ut del (6) elencosynam. Igitur.

Et in hoc primus articulus terminatur.

ARTICULUS II.

PONUNTUR OBJECTIONES

Argumenta cujusdam. — Quantum ad secundum articulum, arguitur contra conclusionem (quod Gregorium, dist. 38, q. 1, art. 2), probando quod ad bonitatem voluntatis non requiritur duplici bonitatis, scilicet finis et ejus quod est ad finem; inmo, quod aliqua volitio sit bona, dato quod caret secunda bonitate.

Primo. Quia Augustinus, 11. de Trinitate, cap. 6, dicit: Recte autem sunt voluntates omnes sibimet retigite, si bona est illa quae (7) referuntur cum (2); si autem praca est, praca sunt omnes. — Hec ille.

Secundo. Quia, in casu, licitum est et bonum odire Deum aut blasphemare, ne incurratur majus malum. Igitur bonitas finis, in casu, sufficit; licet id quod appetitum propter finem sit malum. Consequentia nota est. Et antecedens probatur. Nam aliquis, sine culpa sua precedente, potest sic a diablo decipi, ut sibi videatur omni quod, nisi blaspheme aut odiat Deum, necessario plus peccabat. Iste tune, secundum judicium rectissime rationis, teneatur blasphemade Deum vel odire, ne incidat in majus peccatum: quoniam, secundum communem animi conceptionem, de duobus malis minus malum eligendum est. Cujus causa est, quia in bonis est contrario, scilicet quod majus bonum magis est eligendum. — Confirmantr hoc auctoritate Gregorii, 32. Moralium (cap. 18), super illud Job 40 (v. 12),

Nervi testiculorum ejus perplexi sunt, dicitis (2): Nervi testiculorum Leviathan perplexi sunt; quia suggestionum ejus argumenta implicatius inexcussibus alligantur, ut plerosque ilia pecore faciant, quatenus, si forte pecatum fugere appetant, hoc sine alio peccati laqueo non evaden, et culpas faciant dum vivent, ac nequiquam se ab una volente solvere, nisi in aliqu consentiunt (2) se ligari. Et ponit ibidem (cap. 19) plura exempla. Quorum unum est de eo qui juravit celare secreta alterius qui post juramentum indicat se velle committere homicidium, quod illa juratus non valet impedienda, nisi profonde secreta. Sic hic perplexus est, quod, nisi prodiderit, reus videatur homicidii; si prodiderit, perjurii. Secundum est de aliquo qui promisit obedientiam alioni praelatu, qui postea precipit ei facere quod non licet. Hic etiam sic perplexus est, quod, si faciat illud quod jubetur, peccet; si non faciat, inobedientiam incurrere videatur. Et secundum hunc casum, ponatur quod ille praelatus precipiat sibi quod blasphemet Deum aut odiat, et judicet iste quod talis actus contra Deum sit minus mali, quia est ibi tantum unum pecatum, et contra Deum tantum, et multum exercatum propter praeceptum praelati, credatque quod non obiedire praelato sit majus malum, quia contra praeceptum suum et contra Deum suos vices gerit, et quod sit violare iuramentum et apostatari a voto; in hoc casu, videatur quod iste teneatur et debeat blasphemare, et per consequens non peccabit. Unde Gregorius, post verba allegata, docens quid in talibus casibus sit agendum, ait (cap. 20): Est tamen quod ad destruendas ejus versutias utiliter fiat ut, cum mens inter minora et maxima peccata constingit, si omnia nullus sine pecato evadendi aditus patet, minora semper eligantur: quia et qui murorum ambitus ne fugiat undeque adillatur, ibi si in fugam precipitat, ubi minus brevior incipitur. — Confirmantr. Quia ad hoc facit illud capit. Duo mala, quod ponitur in Decretis, dist. 13 (can. 1), et est sumptum ex concilio Toletoan octavo. Et similiter, illud quod ponitur in principio distinctionis, scilicet quod adversus naturale jus nulla dispensatio admittitur, nisi forte duo mala iba urgetant (γ) ut alterius necesse sit eligi. — Nec valet si dicatur quod in tali casu etiam peccat, quia facit minus peccatum, sicut dicunt auctoritates allegate: quia nulla faciendo quod debet, peccat; talis autem facit quod debet. Nullus etiam faciendo secundum judicium rectissimum et commune Sanctorum, et canonum, et concili generalis, peccat; iste autem sic facit. Hoc etiam videtur contra Gregorium, ubi prins (cap. 20),

(2) malis. — bonis Pr.
(6) det. — dedit Pr.
(7) quae. — quae Pr.
(2) sunt bone. — Ad. Pr.

(2) dicitis. — dicas Pr.
(6) consentiunt. — sentant Pr.
(γ) urgetant. — ingerat Pr.
dicitem (2): Cum in dubiis constringimur, utitter minimis subtintim, ne (5) in magnis sine venia peccamus. Augustinus quoque, in libro de Mendacio, idem sentire videtur. Unde, post longam disputacionem, inquit, cap. 9: Hic igitur concluendum est, ut quaequaque aliam peccata, exceptis his quae immundum forint in quern committuntur, non evitat quisque (7) percatissimus, neque pro se, neque pro quoquam; sed ea suferat polius fortiter et patienter. Ila vera quae ida committuntur in hominum, ut eam faciant immundum, etiam peccatis nostris exitere debeat; ac per hoc nec peccata dicenda sunt, quae propter ea faciant ut illa immundia evitetur. Quidquid enim iit fit, ut nisi fieret, juste reprehendetur, non est peccatum: nullumque peccatum esse, quidquid propter peccata tali factum esset. Propter hoc igitur sitius quisquis mentitus fuerit, non peccat. Item, infra, cap. 18, dicit quod interrum mentiendo furiantur est quod oderis, ut quod amplius defestatione est decleretur. Et, eodem capitulo, ait: Quae sancta (5) religiosus causa servarunt, eam hac violare injuriosi (2) coluerint, etiam peccatis minoribus, non tamen (7) injurias iliiorum, si condito proponitur et facultas detur, redipenda (2) sint; et tunc jam dicebit esse peccata, quae propter situatione graviora suspicantur. Item, Hesla (Hemil. 44), ut allegatur in Decretis, casus. 29, q. 4, can. Si quid, ait: Si quid nos inventus jurasse contigerit, quod observandum pejorem rectam in exitum, libere illud salubri consitio mutandum (a) esse necerinum; ac magis, instantis necessitate, pejorandum nobis (b) quam pro vitando pejorio in alii crimine graviorvi esse dicendum, etc. Hoc etiam probatur ratione: Nam quicumque eligat minus malum, ut fugiat majus malum, non vult facere minus malum, sed fugere majus malum; sicut et Anselmus, de Casa Diaboli; cap. 13, dicit quod qui vult aliquid propter beatitudinem, non vult alium quam beatitudinem; quare talis nullum peccatum incurrit. Ex predictis sequitur quod intentio recti finis excusat a peccato.

Et in hoc secundus articulus terminatur.

---

(2) dicitem. — dicit Pr.
(5) constrinxingur, utitter minimis subtintim, ne. — constrinxquatuum, utitter minimis subtintim, nec Pr.
(7) non evitat quisque. — evitab quis et Pr.
(2) injuriosi. — Om. Pr.
(a) tamen. — tantum Pr.
(b) redipenda nobis. — redipenda Pr.
(A) mutandum. — vitandum. Pr.
(2) pejorandum nobis. — penitandum. Pr.

---

ARTICULUS III.

PONUNTUR SOLUTIONES

Ad argumenta cujusdam. — Quantum ad tertium articulum, respondendum est objectionibus supradictis. Et quidem

Ad primum dicit Gregorius de Ariminio (dist. 38, q. 1, art. 2), quod, si sicut declarat alia auctoritas Augustini, in libro Contra Mendacium (cap. 7), illud dictum intelligendum est de his voluntatibus quorum objecta non sunt per se peccata; ideo non est contra nos (2). Hic autem auctoritas rectatur a Magistro in (5) distinctione 40, quae sic habet: Interest, inquit, nullam, qua causa, qua fine, qua intentione quid fiat: sed ea qua constat esse peccata, nullo cause bene obtinent, nullo quasi bone fine, nullo velut bona intentione furiente sunt, etc.

Ad secundum dicit quod, si detur talis casus, ille nequaquam tenetur blasphemare, nec odire Deum; immo lenetur non blasphemare et non odire, quia nullus tenetur se conformare erronee conscientie. Unde igitur hoc ponit quinque propositiones. Prima est, quod nullo casu quis erronee, judicis aliquid esse a se agendum vel non agendum, debet se tali judicio conformare. Secunda est, quod nullus debet agere contra talem conscientiam erronee, seu contra suum dictamen rationis. Tertia est, quod quilibet debet non agere contra rationem seu conscientiam suam erroneam. Quarta est, quod quilibet debet non agere secundum conscientiam suam seu rationem erroneam. Quinta est, quod talis conscientiam deponenda et, stante ea, non debet aliquid fieri secundum casam, nec contra casam. Tunc ad probationem in oppositum, cum dicitur quod secundum communem animi conceptionem, etc. — dicit quod ista propositio, qua dicitur quod de dubius malis, etc., si sumatur in sua proprieta, non solum ipsa non est communem animi conceptionem, sed est simplicer falsa, loquendo semper de malo culpa; quominum de talibus dubios malis neutrum est eligendum; quia utrumque est malum, et per consequens nec plus nec minus eligendum. Sed bene streus est quod de dubius malis minus malum est minus fugiendum, et majus est magis fugiendum. Et in hoc sensu, seu loco luju, uxturum prima qui recte intelligunt, improprius scilicet, illud quod est minus fugiendum, dicites esse eligendum in comparisone pejor signis fugiendi; sicut et frequentius, quod minus malum est, dicitur esse bonum et melius, respectu majoris mali; quod non est dubium falsum dictum esse, si sereno in sua proprieta capiatur.

---

(2) nos. — Om. Pr.
(3) hac. — Ad. Pr.
Sic respondendum esse (z) docet Augustinus, in libro de Mendacio, cap. 9, ubi, præmisso casu quod aliquis esset in tali necessitate constitutus, quod oportet eum sacrificare idolo vel stuprum perpetui, querit (z) sic: Debeatne igitur quasdam stuprum perpetui potius quam sacrificare? Et respondet: Si quiescendi debeat, neutrum debeat. Si enim dixero aliquid horum debuisse, aliquid horum approbab, cunct improbium utruque. Sed si quiescendi quod eorum potius debuit evertere, qui utrumque non potuit, sed alterum potuit; respondens, quum peccatum potius quam alienum, et levis potius suum, quam gravis alienum. — Prolatio autem, seu reddito cause, quam adduxit arguenti, quod dicitur quod in bonis est e contrario, scilicet quod majus bonum est magis eligendum, — nulla est. Quia non sequitur: Majus bonum est magis eligendum, igitur minus malum est magis eligendum; sed bene sequitur: igitur minus bonum est minus (z) eligendum. Et consimiliter, sequitur: Majus malum est magis fugiendum, igitur minus malum est minus (z) fugiendum. — Si dicatur contra: Iste debet non blasphemare, ut tu concedis; igitur debet agere contra suam conscientiam. Hoc autem est falsum, et repugnans secundae propositione supra postita. Probat consequituria. Quia sequitur: Iste non blasphemat, igitur agit contra conscientiam. — Respondetur, negando propria consequentiam: quia ex illo (z) concesso non sequitur quod debat agere contra suam conscientiam, quia ipse non debet habere talem conscientiam. Si autem debet habere illum, ipse utique debet agere contra conscientiam. Neque valet probatio: quia illa consequentia non est simplex; sed, ut nunc tantum, et de talibus (z), non est universaliter verum quod qui debet antecedens, debat consequens. Verbi gratia: si praetulit precipiat subito suo ut furaret, aut alius peccatum commitat, adducisse praetulit tenetur non furari; et sequitur: Iste praetulit non furaret, igitur agit contra illud quod precipiat alteri; et tamen non mere dicetur quod ipse debet agere contra illud quod precipiat alteri, quia non debet tale praecipitum facere alteri; quamvis verum sit quod oppositum ejus quod ipse precipit, operet facere. Et ita dicendum est in propositione: quod oppositum ejus quod isti homini dicitur su conscientia, debet ipse facere; non tamen sequitur (z) neque verum est quod debet facere contra suam conscientiam. — Ad auctoritatem Gregorii, dicitur quod, sicut cuiibet bene consideranti apparat, ipsa concludit oppositum illius quod arguens intendit concluere. Quod patet ex eo quod dicit: Hoc plerisque (z) peccare facint, quatenus, si fortasse peccatum fugiere appetant, hoc alio peccati laqueo non evadant, et culpam faciant, tam vivant. Ex quo patet quod (z) ita perplexus, si blasphemabat, peccabit. Nec consilium quod ipse dat, est contra hoc. Quia non solum utiliter consultare homini quod agat bonum et vitet malum, sed etiam quod, si non possit vitare, et de dubius peccatis in alterum oporteat eum habere, vetat quod est magius malum; et (z) hoc quodammodo dicitur eligere minus malum. Et hoc facit ipse. Quod patet, quia ait: Si omnino nullus sine peccato evadendi patet aditus, semper minora eliguntur. Ex quo etiam confirmatur propositionum: quia, si, ille casus positus erat, ille sine peccato vitaret peccatum; cujus oppositum supponitur. — Et similiter dicendum est de concilio supra allegato. — Ad aliud quod allegatur de dispensatione juris naturalis, dicendum quod illud dictum, quod utique est Gratiani, propter illam exceptionem, falsum est. Nec ipse in hoc est sequens, sed reprehendendum; sicut ibidem reprehendit eum glossator cum, et bene, dicentes eum male casum perplexisit excepisse. — Cum ulterius probatur quod blasphemas in tali caso non peccaret, quia factum quod debet; — dicendum est quod falsum est; immo factum quod non tantummodo non debet facere, immo quod etiam debet non facere, ut ex dictis patet. — Cum autem additur quod nullus faciendo secundum judicii rectissimum Sanctorum et canonum et concilii peccatum est; — dicitur hoc verum esse de judicio quod absolute judicat hoc esse faciendum. Non est autem universaliter verum de judicio conditionis judicante: nam certum est quod omnes Sancti, et generaliter omnes prudentes vivi, judicarent et consulerent quod, si quis non posset vel nollet vitare utrumque duorum inequalium peccatum, sed malitia vel infamitate, in alterum sit casus, cadat in id quod minus peccatum est; et tamen constat quod talis faciendo illud, peccaret, licet minus. Nunc autem certum est quod tali homini sic perplexisse, nullus sanctus, nec aliquis, nisi nequeam et impius aut stultus, consuleret quod Deum blasphemaret vel odiret; sed consuleret quod talem conscientiam errorem deponeret et abjiceret; quod si ille nollet, aut non posset, tunc judicaret minus malum esse illi ut aget peccatum minus, quam ut ageter majus. Praterea, esto quod daretur argumenti, quod in tali caso perplexisio debat quis agere quod minus malum est, et sic faciendo non peccet, non apparat.
quo pacto sequatur quod ipse debet Deum blaspheme-
are: non enim sequitur hoc, nisi Deum blaspheme-
are sit minus peccatum quam contrecta conscientiam
Deum non blasphemare; quod nec ego vellem dicere,
nec ipse probavit, et tamen debuisse, cum suie pro-
positi sit probare quod Deum blasphemare vel odire
non sit per se malum, et quod aliquando possit bene
ieri. Secundo, dicitur quod casus positus assumit
unum falsum, ut videtur, videlicet (2) quod in talen
erorem, quae aestimatur Deum esse blasphem-
andum vel odiendo, quis habens usum liberi arbitrii
et potens peccare, qualis esset taliter perperus,
incideret sine culpa; cum ipsum error de quo
agitur, esset utique quodam culpa. Si enim non
est culpa, quis alius error diceretur culpa? Item,
ille error esset actus infidelitatis; quem constat esse
peccatum. Item, talis error saltam esset poema
peccati originalis; et sic non excusaret omnino a pec-
cato. — Ad auctoritatem Augustini allegatam, dicen-
dum quod illa verba non scribit Augustinus ut pro-
priam sententiam et opinionem promens, sed tan-
quam unam opinionem aliorum, quam ibi reliquit,
disputative tantummodo prosequens. Quod patet :
quia tractatus hanc questionem, Utrem videlicet
aliando sit mentiendum mendacio officioso, in
principio libri (de Mendacio), ea proposita, statim
inquit: Quam questionem tam sollicitae(5) per-
tractabimus, ut quosam cum quod, velim. Utrem
tamen aliquid iuvenianus, nihil nobis temere
affirmamus, lectori bene attendenti satas indicet(7)
ipse pertractatio, etc. (2). Ad extremum, 
tamen (2) sententiam nostram velit certior indago
comprehendit (2). Item, quia in extrema parte
libri, scilicet capitulo penultimo, ex disputatione
impressa exsequere conclusit quod non est men-
tiendum pro vitanda impudicitia corporali, qua
de his est quod commissa in hominem faciam eum
immundum; cujus oppositus continent verba per
argumentum allegata, ut patet. Et generaliter,
nunquam in aliquo casu esse aliquo generare mendacii
mentiendum, statim concludit, dicens (cap. ult.):
Eluct et inquie, omnibus discussis, nihil aliud (8)
illa testimonium Scripturarum monere, nisi nun-
quam omnino esse mentiendum. Et consequenter,
recapitulans causas precastas in disputando discus-
rendoque per omnia genera mendaciorn, determi-
nat conclusive nullo unquam generare mendacii esse
mentiendum. Ex quo patet quod in illis verbis al-
gatis non proficit suam intentionem vel sententiam;
unde nec sunt tanquam illius auctoritas alleganda.

(2) videlicet. — vel Pr.
(5) tam sollicitus. — eum sollicitate. Pr.
(7) indicabil. — judicabil Pr.
(3) etc. — et Pr.
(9) tam. — cum Pr.
(2) comprehendet. — comprehendit Pr.
(8) aliud. — ad Pr.

— Ad dictum Bede, dicendum est quod innullo
est contra, eo quod, non observando illud super quo
datum est tale juramentum, non committit perju-
rium; sicut dicit Glossa Decreti, in distinctione
alegata, et sanctus Thomas, 2 de 3, q. 98, art. 2.
Immo, secundum eum (ibid., art. 1, ad 4°), per-
jurium fuit quando incaute juratum est. — Ad pro-
bationem quod ultimo adducitur, quod quicunque
eligat minus malum, etc., hic dico, primo, quod
si hec deductio esset rata, oportet concedere nemi-
nem peccare, quidquid ipse facearet propter magn
malum vitandum; quod nullatenus est dicendum.
Immo, ut dicit Augustinus, libro Contra menda-
cium, cap. 7, talis opinio universam vitam probita-
tem subvertit. Oportet etiam concedere quod al-
quando sint facienda mala ut eveniant bona; nam
non minus videtur esse bona intention ejus qui inten-
dit proventum boni, quam qui intendit fugam
mali; et tamen (2) est contra sententiam Apostoli,
Roman., 3 (v. 8), et Augustini, Contra menda-
cium, cap. 7 et 15. — Dicitur ulteriorius, quod,
cum dicitur quod talis non vult facere minus malum,
si ily vult capiatur in sua generalis significatione,
secundum quod universaliter motus virtutis voli-
tive, qui (6) non est nolitio, dicitur volito, patet
quod istud dictum implicat contradictionem. Si autem
accipiatur pro tali motu, non quilibet, sed
eo que appetitum aliquid ut finis et propter se, qui
etiam appropriate, secundum usum multorum docto-
rum, et Anselmi, ubi allegatur, vocatur voluntas, is
vero quo quid propter aliquid appetitur, magis solet
dici electio, potest illud dictum concedi; sed nunc
quam jurat argumentum; quia, esto quod talis non
velit facere minus malum, ad sensum predictum,
quia scilicet non finaliter et propter se, eligat tamen
facere minus malum, quod electio prava est, ac per
hoc etiam ipse incurrer peccatum: non enim solum
agit contra rectam rationem, qui finaliter malum
intendit, sed etiam qui bonum intendens, malum
eligat vel operatur, seu quod debet non operari et
non eligere; nam ad bonitatem operationis non suf-
ficit operari propter quod est operandum, sed etiam
requiritur ut fiat quod curandum est. » — Hece Gre-
gorius, et bene, et confinere dicit sancti Thome,
in multis locis.

Unde, de Malo, q. 2, art. 4, in solutione secundi,
sic dicit: « Il quod consequitur speciem aliquos,
sempre inest ei. Cum ergo actus hominis speciem
consequatur ex ratione objecti, secundum quan est
bonus vel malus, actus sic specifiatus in bono,
nunquam potest esse malus, nec specificatus in
malo, unquam potest esse bonus. Convenit tamen
actu secundum se bono adjungi aliquem alium
actum malum secundum aliquem ordinem; et secu-
...libri actum malum, bonus aliquando dicitur, male fieri, non quod in seipsa sit malus: sicut dare elemosynam patiperi, vel diligere Deum, est actus secundum se bonus; sed referre actum iniusti ad aliquem finem inordinatum, sicut unquam, est quidam aliquus actus malus; qui tamen dux actus quodam ordine in unum reducitur. Bonum autem, ut dicit Dionysius (cap. 4, de Die. Nov.), est ex tota et integra causa; malum autem ex singulari defectu. Et ideo, quidquid horum sit malum, sive actus, sive ordinatio actus in finem, totum judicatur malum; non autem totum judicatur bonum, nisi utrumque fuerit bonum: sicut nec judicatur homo pulcher, nisi fuerint omnia membra ejus decora; turpis autem judicatur, etiam si unum ejus membra erit deformes. Et inde est quod actus malus non potest bene fieri; ex quo enim actus malus est, non potest esse integrum bonum. Sed actus bonus potest male fieri; quia non requiritur quod sit integrum bonum, sed sufficit quod sit particulariter malum. » — Hec ille. — Item, 1° 23°, q. 18, art. 4 : In actione humana, quadruplex bonitas potest considerari. Una quidem, secundum genus, prout scilicet est actio; quia quantum habet de entitate et actione, tantum habet de bonitate. Alio vero, secundum speciem, quae accipitur secundum objectum conveniens. Tertia, secundum circumstantias, quae sunt accidentia quaedam. Quarta autem, secundum finem quasi secundum habitudinem ad causam bonitatis. » Et post, in solutione tertii, dicit sic : « Nihil prohibet actioni habenti unam praedictam bonitatem, deesse aliam; et secundum hoc, contingit actionem que est bona secundum suam speciem, vel secundum circumstantias, ordinari ad finem malum, et contra. Non tamen est actio bona simpliciter, nisi omnes bonitates concurrant; quia quippe singularis defectus causat malum, bonum autem causatur ex causa integra, ut dicit Dionysius, cap. de Divinis Nominiis. » — Hec ille. — Item, 2° 23°, q. 110, art. 3, ubi quarum utrum omne mendacum sit peccatum, sic dicit : « Illud quod est secundum se malum ex genere, nullo modo potest esse bonum et hicatum: quia ad hoc quod aliquid sit bonum, requiritur quod omnia recte concurrant; bonum enim est ex integra causa, etc. » Et in multis aliis locis similia dicit.

De perplexitate autem, utrum sit aliquid vel nihil, sanctus Thomas, 1° 23°, q. 19, art. 6, in solutione tertii, sic dicit : « Sicut in syllogistica, uno inconveniente dato, necesse est alia sequi; ita in moraliibus, uno inconvenienti positio, alia ex necessitate sequuntur : sicut, supposito quod abhinc querat inanem gloriam, sive propter inanem gloriam faciat quod facere tenetur, sive dimittat, peccabit; nec tamen est perplexus, quia potest intentionem malam dimittere. Et similiter, supposito errore rationis vel conscientiae, qui procedit ex ignorantia non excusante, necesse est quod sequatur malum in voluntate; nec tamen est homo perplexus, quia potest ab errore recedere, cum ignorantia sit vincibilis et voluntaria. » — Hec ille. — Item, 2. Sententiarum, dist. 39, q. 3, art. 3, in solutione quinti, sic dicit : « Simpliciter nullus est perplexus, absolute loquendo. Sed quodammodo posito, non est inconvenienti, illo stante, aliquem perplexum fore : sicut, intentione mala stante, sive fiat actus qui est in precepto, sive non fiat, peccatum incurritur; similibi etiam, stante erronea conscientia, quidquid fiat, peccatum non vitatur. Sed potest homo conscientiam erroneam sicut et intentionem pravam deponere; et ideo non est simpliciter perplexus. » — Hec ille. — Item omnino dicit, de Veritate, q. 17, art. 4, in solutione octavi. Ibidem etiam ponit quammodo error conscientiae non excusat a peccato, immo quandoque est peccatum. Unde, in solutione quinti : « Hic error non est peccatum, cum contingat ex ignorantia facti. Si autem ex ignorantia juris, peccatum est, sicut et ipsa ignorantia peccatum est. » Et de his dictur in sequenti questione.

Ad argumentum in principio questionis, dicitur quod « terminus actus voluntatis est suum objectum. In ipsum enim tendit voluntas, nec in finem tendit nisi ut cadat sub ratione objecti ». — Hec est responsio Durandi (dist. 38, q. 1), et bona.


**DISTINCTIO XXXIX**

**QUÆSTIO I.**

**UTRUM IN ACTIBUS INTELLECTUS POSSIT ESSE PECCATUM**

CIRCA trigessimamnonam distinctionem

2 Sententiarum, quæritur : Utrum in actibus intellectus possit esse peccatum.

Et arguitur quod sic. Infidelitas est quodam peccatum. Sed infidelitas est in intellectu, secundum quod doctrina fidei dissentit. Ergo in intellectu potest esse peccatum.

In oppositione arguitur sic : Illud quod excusat a peccato, non est peccatum. Sed defectus qui est in intellectu, ut ignorantia, excusat peccatum. Ergo in intellectu non contingit esse peccatum.

In hac questione sunt tres articuli. In primo ponentur conclusiones. In secundo objectiones. In tertio solutiones.
ARTICULUS 1.

PONUNTUR CONCLUSIONES

Quantum ad primum articulum, sit

Prima conclusio: Quod in actibus intellectus potest esse peccatum et culpa, sed non aequo proprio sicut in actibus voluntatis.

Istam ponit sanctus Thomas, 2. Sentent., in presenti distinctione, q. 1, art. 2, ubi sic dictit: «Cum in peccato sit ratio mali, et preter hoc ratio culpa, utrumque diversimodo inventur in actu intellectus et in actu voluntatis. Malum enim in actu voluntatis inventur ex objecto, non autem in actus intellectus: velle enim (a) mala, malum est; sed intelligere mala, non est malum. Cujus ratio summa potest ex objecto utrumque. Objectum enim voluntatis est bonum; sed objectum intellectus est verum. Bonum autem et malum, ut dicitur in 6. Metaphysice (t. c. 8), sunt in rebus; sed verum et (b) falsum sunt in anima. Ideo voluntas per suum actum tendit in objectum suum secundum quod se habet in re; et ideo ex bonitate vel malitia rei, actus voluntatis est bonus vel malus. Sed intellectus per actum suum tendit in rem secundum quod est in anima; ratio autem honorum et malorum in anima, bonum est; et ideo cognoscere malum, bonum in se est. Unde Boetius dicit quod notitia mali hono deesse non potest. Sed malum accidit in actu intellectus ex indebita proportione ad rem, ex eo soliciet quod apprehendit rem esse alter quam quin. Intelligere enim falso, est malum in actu intellectus, sicut verum est bonum ejus, ut dicitur, 6. Ethicorum (cap. 2). Actus ergo intellectus sic malus, non habet eodem modo rationem culpae, sicut actus voluntatis suo modo malus: quia ratio culpae primo in actibus voluntatis inventur; in actibus autem intellectus et alienarum potentiarum, non nisi secundum quod sunt a voluntate imperati. Ratio enim culpae, in actu deformi, est ex hoc quod procedit ab eo quod habet dominium sui actus. Hoc autem est in homine secundum illam potentiam quae ad plura se habet, nec ad aliquod eorum determinarum nisi seipsa; quod tantummodo voluntat convenit. Potentem enim organis affixa coguntur ad aliquem actum per inuitionem organisorum, sine quibus in actum exire non possunt; intellectus autem (γ), quavis sit potentia non affixa organo, tamen cogitur ad aliquid (δ) ratione vel argumento, sive deificat ab aliquid in quod (ε) non potest ex defectu demonstrationis vel intellectualis luminis; voluntas autem (ζ) potest de se in quodlibet quod apprehensionem fuerit, nec ab eo per aliquum rationem violenter prohiberi potest. Quia, cum intellectus feratur in rem secundum quod res est in anima, prout habet rationem veri, indiget intellectus, ad intelligentem rem, aliquo medio, vel lumine, vel demonstratione, per quod res deducatur in hoc quod sit sibi proportionata ad intelligentem; unde etiam per rationem potest necessario cogi, ne aliqui rei consentiat. Sed voluntas, ut dictum est, fortur in suum objectum secundum quod est in re; et ideo non operat quod aliquum operationem habeat in rem, ad hoc quod sit sibi proportionata, vel exspoliando eam a materia, vel huysmodi aliquid, sicut intellectus, facit; sed directe fortur in rem apprehensionem, secundum quod in se est; et ideo non potest deficere quin feratur in quodcumque voluerit, necque ab aliquo prohibente neque per defectum. » — Hec ille.

Item, 1° 2°, q. 74, art. 5, sic dictit: « Peccatum cujuslibet potestiae consistit in actu ipsius. Habet autem ratio duplicem actu. Unum quidem, secundum se, in comparatione ad proprium objectum; quod est cognoscere aliquod verum. Alius autem actu rationis est, inquantum est directiva aliarum virium. Utroque autem modo contingit peccatum esse in ratione. Et primo quidem, inquantum errat in cognitione veri; quod quidem tunc imputatur ei in peccatum, quando habet ignorationem vel errorem circa id quod debet et potest seire. Secundo, quando inordinatos actu virium inferiorem imperat, vel etiam post deliberationem non coeget. »

Item, in solutione secundi, sic dictit: « Voluntas quodammodo movet et procedit rationem; et ratio quodammodo voluntatem. Unde et motus voluntatis potest dici rationalis, et actu rationis potest dici voluntarius. Et secundum hoc, in ratione inventur peccatum, vel prout est defectus ejus voluntarius, vel prout actu rationis est principium actu voluntatis. » — Hec ille.


Secunda conclusio est quod conscientia, propri loquendo, nominat actum, et non poten-

(a) enim. — autem Pr.
(b) et. — etiam Pr.
(γ) autem. — enim Pr.
(δ) aliquid. — aliqua Pr.
(ε) quod. — quo Pr.
tiam, nec habitum; et pertinet ad intellectum, et non ad voluntatem, formaliter.

Hanc ponit sanctus Thomas, de Veritate, q. 17, art. 1, ubi sic dicit: « Quidam dicunt conscientiam triplex dicri dici. Quandoque enim conscientia sumitur pro ipsa re conscita, sicut etiam fides accipitur pro re credita; quandoque pro potentia qua consequimur; quandoque etiam pro habito. A quibusdam etiam dicitur quandoque pro actu. Et hujus distinctionis hae videatur esse ratio: quia, cum conscire sit aliqua actus, et circa actum consideretur objectum, potentia, et habitus, et ipsum actus, inventur quandoque aliquid nomen quod (a) ad ista quatuor equivocatur: sicut hoc nomen intellectus quandoque significat rem intellectam, sicut nomina dicuntur significare intellectus; quandoque vero ipsam intellectivam potentiam; quandoque vero habitum; quandoque vero actum. In hujusmodi tamen nominationibus sequendus est usus loquendi; quia nominibus utendum est ut plures, ut dicitur, 2. Toporum (cap. 1, circa finem). Istat autem secundum usum loquentium esse videtur; ut conscientia quandoque pro re conscita accipiat, ut cum dicitur, Dicam tibi conscientiam meam, id est, quod est in conscientia mea. Sed potest esse habitum pro nomen prope attribui non potest, sed solum actum; in qua significatone sola concordant omnia que de conscientia dicuntur. Secundum est enim quod non contingat esse idem nomen actus et potentiae vel habitus, nisi quando actus aliquis est proprius aliquis potentie vel aliquis habitus: sicut videste est proprium potentiue visive, et scire in actus habitus scientia; unde visus nominat quandoque potentiam, quandoque actum; et scientia similiter. Si autem sit aliquis actus qui convenit pluribus aut omnibus habitibus aut potentias, non consuevit a tali nomine actus aliqua potentia vel aliqua habitus nominari: sicut patet de hoc nomine usus; significat enim actum cujuslibet potentiae vel habitus (b): usus enim est illius cujus est actus; unde hoc nomine usus ita significat actum, quod nullo modo potentiam vel habitum. Et similiter esse videtur de conscientia. Nomen enim conscientiae significat applicationem scientiae ad aliud; unde conscire dicitur quasi simul secire. Quotlibet autem scientia ad aliud applicari potest. Unde conscientia non potest nominare aliquem habitum speciem, vel potentiam aliquam; sed nominat ipsum actum qui est applicatione cujuslibet habitus vel notitice ad aliquem actum particularen. Applicatur autem aliqua notitiae ad aliquem actum dupliciter: uno modo, secundum quod consideratur an actus sit vel fuerit; alio modo, secundum quod consideratur an actus sit rectus vel non rectus. Et secundum quidem primum modum applicationis, dicinur habere conscientiam aliquis actus, ineunt quantum seimus illum actum esse factum, vel non factum: sicut est in communi usu loquendi, quando dicitur, Hoc non est factum de conscientia mea, id est, Nescio vel nescivi an hoc factum sit vel fuerit (c). Et secundum hunc modum loquendi, intelligitur quod habetur, Genes. 43 (v. 22), Non est in conscientiis nostris quid pecuniam posuerit in sacris nostris; Eccle. 7 (v. 23). Sei conscientia tua, quia tu crebro maledicisti aliis. Et secundum hoc dicitur conscientiam testificari aliquis, Rom. 9 (v. 1): Testamentum mihi perhibui de conscientia mea, etc. Secundum vero alium modum applicationis qui notitia applicatur ad actum, ut sciat an actus sit rectus vel non, duplex est via, sicut: una secundum quam per habatum scientiae dirigimur in aliquid faciendum vel non faciendum; alio modo, secundum quod actus, postquam factus est, examinatur, ad habitum scientiae, an sit rectus vel non rectus. Et hae duplex via in operativis distinctionis secundum duum viam que est in speculatione, sicut viam inveniendi et judicandi. Hae enim via qua per scientiam insipicimus quid agendum est, quasi consilientes, est similis inventioni, per quam ex principiis investigamus conclusiones. Hae autem via per quam ea que facta sunt examinamus, et discutimus an recta sint, est sicut via judicii, per quam conclusiones in principia (5) resolvuntur. Secundum autem utrumque applicationis modum, nomine conscientiae utinam. Secundum enim quod applicatur scientia ad actum ut dirigens (y) ipsum, secundum hoc dicitur conscientia instigare, vel inducere; secundum vero quod applicatur scientia ad actum per modum examinationis corumque jam acta sunt, sic dicitur accusare, vel remordere, quando id quod factum est, inventur discordare, a scientia ad quam examinatur; defendere autem, vel excusare, quando inventur id quod factum est, processisse secundum formam scientiae. Sed secundum quod in prima applicatione, qua applicatur scientia ad actum ut sciat an factum sit, est applicatio ad aliquem actum particularen notitiae sensitive, ut memorare, per quam ejus quod factum est, recordamur; vel sensus, per quem hunc (z) actum particularum quem nunc agimus, percipimus. Sed in secunda et tertia applicatione, qua consiliarium quid agendum sit, vel (e) examinamus jam facta, applicatur ad actum habitus rationis operatve: vel habitus synderesis; et habitus sapientiae, quo

(a) quod. — quia Pr.

(b) usus significat enim actum cujuslibet potentiae. — Ad. Pr.

(c) fuerit. — fuerit Pr.

(e) principio. — principali Pr.

(y) in. — Ad. Pr.

(z) hunc. — habent. Pr.

(e) vel. — scilicet Pr.
pericitur ratio superior; et habitus scientiae, quo pericitur ratio inferior; sive simul omnes applicentur, sive alter eorum tantum. Ad hos enim habitus examinamus que(z) fecimus, et secundum eos consiliumur de faciendis. Examinatio autem non solum est de factis, sed etiam de faciendis; consilium autem est de faciendis tantum. — Hec ille.

Similia ponit in 1 p., q. 79, art. 13; et 2. Sentent., dist. 24, q. 2 (art. 4).

Ex quibus potest argui pro utraque parte conclusionis. — Pro prima, sic: Illud quod significat applicationem scientiae seu notitiam ad actu, non nominat proprue aliquam speciorem potentiam, aut speciorem habitum, sed tantummodo actu. Sed conscientia nomen est hujusmodi. Ergo. — Pro secunda, arguitur sic: Applicationem scientiae vel notitiam pertinet ad intellectum, et non ad voluntatem. Sed conscientia est hujusmodi applicatio. Igitur, etc.

Tertia conclusio est quod recta conscientia ligat et obligat simpliciter et per se; conscientia vero erronea obligat soloquum quid et per accidens.

Hanc ponit, de Veritate, ubi supra (q. 17), art. 4, ubi sic dicit: «Quidam dicunt quod conscientia potest errare in his quae sunt per se mala, vel in indifferentibus; conscientia igitur errans in his quae sunt per se mala, non ligat; in indifferentibus autem, ligat. Sed qui hoc dicit, non videntur intelligere quid sit conscientiam ligare. Secundum hoc enim conscientia dicitur ligare, quod aliquis, nisi conscientiam implicate, pecatum incurreat; non autem secundum hoc quod aliquis implens, recte faciat; alias enim consilium dicereet obligare: implens enim consilium, recte agit; sed tamen ad consilia non dicirur ligari, quia qui consilium proterit, non peccat; ad precepta autem ligari dicirur, quia, si non servamus precepta, pecatum incurrimus. Propter hoc igitur conscientia dicitur ad aliquid faciendum ligare, non quia, si illud fiat ex tali conscientia, bonum sit, sed quia, si non fiat, peccatum incurritur (5). Non videtur autem possibile quod aliquis peccatum evadat, si conscientia, quantunquecumque errore, dictet uti aliquis esse perceptum Dei, sive sit indifferentis, sive per se mala, si contrarium, tali conscientia manente, agere disposat: quantum enim in se est, ex hoc ipso habet voluntatem legem Dei non observandi; unde mortaliter peccat. Quanquam igitur talis conscientia quo est erronea deponi possit, nihilominus tamum, dum manet, obligatoria est; quia transgressor ipsius, peccatum de necessitate incurrit. Diversimode tamen ligat conscientia recta et erronea: recta, simpliciter ligat et per se; erronea autem, secundum quid et per accidens. Dico autem rectam ligare simpliciter, quia ligat absolute et in omnem eventum. Si enim aliquis conscientiam habet de vitando adulterio, istam conscientiam sine peccato non potest deponere, quia in hoc ipso quod cum deponeret errando, graviter peccaret; ea autem manente, non potest proteriri in actu sine peccato; unde absolute ligat et in omnem eventum. Sed conscientia erronea non ligat nisi secundum quid, et sub conditione. Illae enim cui dictat conscientia quod tenetur fornicipere, non est obligatus ut topificationem sine peccato dimittere non possit, nisi sub loco conditione, sive talis conscientia duret. Hec autem conscientia renoveri potest absque peccato. Unde talis conscientia non obligat in omnem eventum; potest enim aliquum contingere, scilicet depositio conscientiae, quod contingente, aliquis ulterius non ligatur. Quod autem sub conditione tantum est, secundum quid esse dicitur. Dico enim quod conscientia recta per se ligat, erronea vero accidens. Quod ex hoc patet. Qui enim vult vel aman unum propter alterum, illud quidem propter quod aman reliquum, per se amant; quod vero propter aliud, quasi per accidens: sicut qui vinum aman propter dulce, aman dulce per se, vinum autem per accidens. Ile autem qui conscientiam erroneam habet, credens esse rectam (alias non erraret, nisi inhaeret conscientia erronea propter rectitudinem quam in ea credit esse), inhaeret quidem per se loquentio conscientia, sed erronee quasi per accidens, inquantum hanc conscientiam quam credit esse rectam, contingit esse erroneam. Et exinde est quod, per se loquentio, ligatur a conscientia recta, per accidens vero ab erroneae. Et hoc soluto accipi potest ex verbis Philosophii, 7. Ethicorum (cap. 9), ubi eandem questionem querit, utrum scilicet dicendus sit incontinentis qui discidit etiam a falsa ratione et a recta, an solum qui abscedit ab una. Et respondet quod ille dicitur incontinentes simpliciter et per se, qui discidit a ratione recta; sed dicitur incontinentis per accidens, ex hoc quod discidit a qualificumque ratione, sive recta, sive non recta. — Hec ille.

Simile ponit, 2. Sentent., dist. 39, q. 3, art. 3. Item, 4° 2°, q. 19, art. 5.

Ex quibus potest argui pro triplici parte conclusionis. — Pro prima, scilicet quod conscientia obligat, arguitur sic: Illud obligat, cujus contrarium faciens, ipso manente, peccat. Sed faciens contrarium conscientiae, ipsa manente, peccat. Igitur, etc. — Pro secunda vero, scilicet quod conscientia erronea obligat solum secundum quid et per accidens, arguitur sic: Illud quod non obligat in omnem eventum, sed sub conditione, nec ex se, sed propter aliud quod falsa estimatur sibi inesse, obligat solum secundum quid et per accidens. Sed conscientia erronea, est hujusmodi. Igitur. — Pro tertia denique, scilicet quod conscientia recta obligat simpliciter et

(2) quae. — qui Pr.
(6) Et. — Ad. Pr.
per se, arguitur sic: Illud quod obligat in omnem eventum, non solum sub conditione, et ex propria natura, et non propter alium falsa aestimatum sibi insese, obligat simpliciter et per se. Sed conscientia recta, est huicmodo. Igitur, etc.

Et in hoc primus articulus terminatur, onissis alis quae circa hanc materiam non impugnantur.

ARTICULUS II.

PONUNTUR OBJECTIOES

§ 1. — CONTRA PRIMUM CONCLUSIONEM

Argumenta Durandi. — Quantum ad secundum articulum, arguitur contra praedicta. Unde contra primam conclusionem arguitur Durandas dupliciter.

Primo, contra hoc quod dicta conclusio videtur asserere, quod actus intellectus et actus voluntatis sint duo pecata et due culpa. Contra hoc arguit Durandas (dist. 39, q. 1). Quia nullus diceret quod incontinentem, quando judicat formationem esse bonam et cum eligat, pecet duobus modis; alioquin, cum omnem malum electionem procedat aliquis defectus in ratione, impossibile esset quod aliquid male eligens peccaret unico peccato solum; quod est inconveniens. — Confirmatur. Quia defectus rationis practice in judicando, est quidem peccatum; cum sit carentia debite rectitudinis in operatione. Sed hoc, secundum se, magis habet rationem pecati naturae quam culpae in moribus; rationem enim peccati vel culpae in moribus non habet, nisi quamvis per ipsum habet regulari electio voluntatis. Quod patet: quia ratio speculativa erronea, quantumcumque sit in nostra posseitate, non est culpa vel peccatum in moribus; ut cum aliquid existimat quod anguli trianguli non sunt equalis duobus rectis, non dicitur malus moraliter, nec peccare in moribus, quia talis aestimatio non est nata regulare electionem voluntatis de agibilibus a nobis; aestimatio ergo practica falsa, ex hoc solo habet rationem culpae vel peccati in moribus, quia est regula electionis voluntatis. Ex hoc arguitur sic: Unum numero est, per quod (2) unum denominatur intrinsecus, et alium extrinsecus. Sed a defluo qui est in electione, ipsa electio denominatur mala et culpabilis intrinsecus; ratio autem erronea ipsam procedens, denominatur mala et culpabilis in moribus solum extrinsecus, quia non dicitur talis, nisi quia est regula voluntatis vel electionis. Ergo una est numero culpa rationis practice et electionis sequentis. Ergo, licet sint duo defectus in ratione practica errante et in electione mala subsequente, ac per hoc duo peccata in esse naturae; tamen non est nisi unum peccatum in moribus, propter solum defectum quo electo est mala formaliter et intrinsecus, et ratio erronea dicitur mala extrinsecus, tamquam regula electionis.

Secundo (ibid., q. 2) arguitur contra eundem conclusionem, in hoc quod assignat rationem quae considerare mala non est malum. Et ostendit quod ratio assignata non valeat. Quia, sicut objectum voluntatis est res extra animam; sic ipsam, ut est extra animam, est objectum intellectus ut est practicus. Et sicut ratio rei intellecte est in anima, quae non est id quod intelligitur, sed tantum quo aliquid alii quod intelligitur: sic ratio rei volitare est in anima, precipue secundum opinionem in primo libro (dist. 3, p. 2, q. 4) positam, sic legitur quod intellectus et voluntas sunt una et cadem natura absoluta, quae vocatur mens ab Augustino (10. de Trinitate), cui menti oportet presentem esse rationem rei, quantum ad cognoscere et velle, licet ordine quodam. Ex hoc sic arguitur: Ilii actus qui equaliter tendunt in objecta sa ut sunt in re, equaliter sortiuntur rationem boni vel mali ex bonitate vel malitia objecti. Sed actus intellectus practici et actus voluntatis, tendunt equaliter in objecta sa ut sunt in re: sicut enim quod est volitum, est voluntum secundum esse quod habet in re, et non secundum esse quod habet in anima; sicut enim idem est cognitum secundum esse quod habet in re, et non secundum esse quod habet in anima (2); in quo, si non esset cognitum secundum esse quod habet in re, non esset volitum secundum illud esse, cum voluntas non possit ferri in incognitum. Ergo, si actus voluntatis sortitur, propter hanc causam, bonitatem vel malitiam ex malitia vel bonitate rei volitare, per eundem rationem, actus intellectus sortitur bonitatem et malitiam ex bonitate vel malitia rei intellectae; quod est contra rationem assignatam.

Tertio ad idem. Quia illud quod adducit de 6. Metaphysica (t. c. 8), quod verum et falsum sunt in anima, etc., non debet intrinsecus quod verum et falsum sint objecta intellectus, ut illa probatio accipiat, sed (3) quod sunt conditiones seu denominations objecti intellecti, conformiter vel diffinimen ad entitatem (y) rei.

Quarto. Quia, si ratio tam boni quam mali est in anima quoddam bonum, et, propter hoc, cognoscere malum, est bonum, cum illa ratio equaliter se habeat ad cognitionem verum et falsum, sequitur quod cognitio falsa, sit quae bona sicut vera; quod est inconveniens.

Quinto. Quia quaeurit: Quae est illa ratio mali apud intellectum? Non species: tum quia nulla est, ut ostensum fuit supra (lib. 2, dist. 3, q. 6): tum

(2) a verbo sic usque ad anima, om. Pr.
(3) sed. — secundum Pr.
(4) entitatem. — certitudinem Pr.
quia malum, cum sit privatio, propriam speciem habere non potest; tum quia species, si aliena sit, non est illud quod cognoscitur, et ideo ex ea cognitio non potest habere bonitatem vel malitiam. — Hec ille in forma.

§ 2. — Contra secundam conclusionem

Argumenta Durandi. — Contra secundam conclusionem arguit (dist. 30, q. 4) quod conscientia pertinet ad voluntatem, et non solum ad intellectum.

Primo. Quia, si conscientia pertinere ad intellectum, tunc qui haberet de operandis majorem scientiam, haberet et majorem conscientiam. Hoc autem non est verum.

Secundo. Quia nullo agens contra solum dictamen rationis, tristitiae; quia tristitia est de his quae nobis noleuntibus accidunt (nobis (2) simpliciter dico invitis, vel mixtæ). Sed agens contra conscientiam, agit cum quadam tristitia, et remorana; unde et remordere dicitur actus conscientiae. Ergo conscientia non pertinent ad solum dictament rationis; sed, prater hoc, includit aliquid partium ad voluntatem vel inclinationem voluntatis.

Tertio. Quia, si conscientia pertinere ad intellectum, hoc non est ut actus, sed ut habitus. Quia actus non est actus, sed est potentia vel habitus. Sed testificari, accusare et excusare, remordere et obligare, sunt actus conscientiae; dicens enim quod conscientia testificatur, accusat, obligat. Ergo ipsa non est actus; ridiculum enim est dicere quod testificari testificetur, vel accusare acusat, et sic de aliis.


Quinto. Quia probatio conclusionis, fundata in hoc quod conscientia dicitur cum aliqua scientia, etc., non valet. Licet enim, in vera diffinitione, illud quod ponitur in abstracto et in recto, non mediante aliquo oblique, pertinere ad essentiam diffiniti; tamen, in interpretationibus nominum, nullum modo est hoc dicendum. Sicut enim interpretando nomen conscientiae, dicens quod est scientia cum aliquo; ita interpretando nomen synderesis, dicens quod est electio cum aliquo; est enim synderesis graece, coelectio latine; et interpretando consentire, dicens quod est cum aliquo sentire. Sicut ergo se habet scientia ad conscientiam, in nominis interpretatione; ita se habet electio ad synderesis, et sentire ad consentire. Sed electio pertinet ad voluntatem; ad quam tamen non pertinet synderesis, quae pertinet ad intellectum, secundum te. Et similiter, sentire, sive proprie, sive large acceptum, pertinet ad partem cognitivam, consentire autem non, sed potius ad appetitum. Ergo similiter, licet scientia pertinere ad intellectum, non propter hoc oportet quod conscientia (2) pertinere ad cunodem.

Sixto. Quia conscientia non est aliquod unum, nec similiter synderesis; sed quollibet eorum includit aliquid pertinentes ad intellectum, et aliquid pertinentes ad voluntatem. Quod sic potest videri. In intellectu enim practico, quem voluntas supponit in actu suo, est duplex habitus: unus primorum principiorum; quibus intellectus naturaliter assentit; alius autem respectu conclusionum deductarum ex principiis. Et primum quidem habitus potest dictam naturalis; secundum autem est aliqua scientia practica. Similiter, ex parte voluntatis est duplex inclinationibus: una naturalis, correspondens primo habitui intellectus practici; alia acquisita, correspondens secundo habitui qui (3) est scientia particularium operantium. His autem inclinationibus secundum se non est nomen impositum, sed aggregato (4) ex habitui pertinente ad intellectum et ex inclinatione voluntatis correspondentia (5); nam habitus naturalis intellectus practici, et inclinationibus correspondens, dicitur synderesis; scientia autem particularium operantium, cum inclinatione voluntatis sibi correspondentia, dicitur conscientia. Quod patet dupliciter: primo, ex vi nominum; secundo, ex conditione actuum. — Ex vi nominum, patet. Quia synderesis graece, quod dicitur latine coelectio, secundum expositionem nominis, dicitur cum aliquo electio, vel aliquid cum electione; electio autem ad voluntatem pertinet; illud autem aliquid cum electione, non est nisi pertinentes ad intellectum, qui est pro frui electionis. Similiter, conscientia, secundum vi nominum, est scientia cum aliquo, vel aliquid cum scientia; illud autem quod est cum scientia, vel cum quo est scientia, non videtur esse nisi quod pertinet ad voluntatem; non enim potest esse actus scientiae, quia conscientia non esset in dormiente. Nec prater ea quae sunt intellectus et voluntatis, potest aliquid pertinere ad rationem synderesis vel conscientiae. Ideo, etc. Oportet autem utrumque aquiliter pertinere ad rationem synderesis vel conscientiae; quia fals propositio habet vim conjunctiones copulativa: sient si dicetur. Superficies est longitudo cum latitudine, idem est ac si dicetur, Superficies est longitudo et latitudine; et similiter est in proposito. — Secundo, idem patet ex conditione actuum qui attribuantur conscientiæ. Quia quidam

(2) conscientia. — scientia Pr.
(3) qui. — qua Pr.
(4) aggregato. — aggregatio Pr.
(5) correspondentia. — Om. Pr.
eorum pertinent ad intellectum, sicut testificari; quidum vero ad voluntatem, sicut remordere, quod directe est tristri de aliquo malefacto; remorsus enim non importat scientiam solam malefaci proprii, sed quandam tristitiam vel quasi functionem, que ad voluntatem pertinet; similiter, instigare non pertinet ad solum intellectum, sed ad voluntatem; importat enim quandam inclinationem ad actu. Ihec autem omnia non attribuentur conscienti, si ipsa pertineret solum ad intellectum, vel solum ad voluntatem. Pertinet ergo ad utrumque, sicut habitus utrusque.

Septimo arguit (ibid., q. 5) quod conscientia non importet actum. Quia, si conscientia nominaret actum, impossibile esset (z) facere contra conscientiam. Consequens est falsum, secundum te et veritatem. Probatur consequentia. Et primo, si conscientia importet actum voluntatis; quia impossibile est voluntatem simul acti ferri in opposita; sed, si conscientia importat actum voluntatis, stante conscientia, voluntas furtur in illud (δ) de quo est conscientia; ergo non potest ferri in oppositum, conscientia manente. Idem videtur, dato quod conscientia non importet aliquid pertinens ad voluntatem, dummmodo pertineant ad intellectum ut actus; quia voluntas in aliquo ferri non potest, nisi illud proponatur (γ) sub ratione boni; sed, stante actuali judicio de aliquo quod sit bonum, impossibile est quod oppositum judicetur bonum; ergo, si conscientia importet actum intellectus practici judicantis aliquid esse bonum, impossibile est, ea stante, voluntatem ferri in oppositum. Si ergo contingat facere contra conscientiam, oportet quod conscientia dicat habitum, et non actum: et tunc contingit facere contra ipsam. Secundum enim sententiam Aristotelis, 7. Ethicorum, stante consideratione in actu et in particulari de aliquo agendo, impossible est quod voluntas feratur in oppositum. Cum igitur conscientia respicit particularia agibilita, necessarium est, si fiat contra ipsam, quod non dicatur consideratio secundum actum, sed secundum habitum.

§ 3. — CONTRA TERTIAM CONCLUSIONEM

Argumenta Durandi. — Contra tertian conclusionem arguit Durandus (z) (dist. 39, q. 5), probando quod conscientia erronea non obliget, dato quod liget. Argumentum.

Primo sic. Quia nulla obligatio est de illicito, aut non debito. Conscientia autem erronea dictat faciendum quod est illicitum fieri, aut non debitum, sicut est in indifferentibus et alis quae sunt supererogationes. Ergo non obligat. Major probatur. Quia alius est ligari, et alius est obligari. Qui enim obligatur, debet vel tenetur facere illud ad quod obligatur, nec, quantum est ex parte sua, alter solvitur ad obligationem. Tantum autem non potest esse illicitum; nullus enim debet facere quod illicitum est fieri; propter quod nulla obligatio potest esse respectu illiciti, aut lincti non tamen debiti. Ligari autem dicitur moralius, qui sic dispositus est circa aliquod agibile, quod non potest libere liceat procedere, prout exigit natura illius agibilis; ad modum illius qui ligatur corporaliter, nec potest procedere etiam in recta et plana via.

Secundo. Quia sola vera notitia de re, obligationem non tollit, sed magis confirmat. Sed vera notitia de eo quod erronea conscientia dictat, tollit obligationem. Igitur obligatio nulla fuit.

Tertio arguit quod, in aliquo casu, faciens contra conscientiam erroneam, non peccat. Ponatur nameque quod aliquid heretici, vel alius, secundum conscientiam errantium, judicet aliquid quod est illicitum, esse licitum, puta quod licitum est furari malis divitiibus ut detur bonus pauperibus. In tali casu, inquit, semper peccat, faciens secundum conscientiam erroneam; ex quo illud quod ipsa dictat faciendum, est illicitum secundum se. Sed faciens contra em, non peccat, si ipsa solum dicit illud quod est illicitum, esse licitum; quia a haptis potest sine peccato abstineri. Sed, si ipsa dicit non solum esse licitum, sed debitum, puta quod debitum (z) est furari a divitiibus ut detur pauperibus, vel quod debitum est mentiri pro salvanda vita alterius, tunc faciens contra eam, peccat illo genere peccati quo apprehendit illud esse debitum fieri, non propter omissiorem secundum se, sed quia actus quod omittitur, apprehensus est tanquam debitus fieri.

Quarto arguit quod, in casu, faciens secundum conscientiam erroneam, non peccat. Ponit enim easmim oppositum procedenti, scilicet quod conscientia alijus dictat illud quod de se est licitum, esse illicitum; sicut conscientia heretici dictat quod jurare in omni casu est illicitum. Tunc, in isto casu, faciens contra conscientiam, peccat: quia, cum voluntas non tendat nisi in illud quod ostension est sibi per rationem, et ratio erronea heretici dictat quod jurare est illicitum, et contra divinum praeceptum, si hereticus jurat timore mortis, vel alio modo quomunque, fact in contra illud quod credit divino praecepto esse prohibibum; et sic est contemptor praecepti divini, non quidem in juramento secundum se, sed quia apprehensus est tanquam contrarium divino praecepto; et ideo peccat mortaliter. Faciens autem secundum talem conscientiam erroneam, hoc est, nolendo jurare, non semper

(z) est — est Pr.
(z) illud — illo Pr.
(γ) illud proponatur. — proponatur Pr.
(z) arguit Durandus. — arguitur. Pr.

(z) debitum. — licitum Pr.
peccat; quia licitum est non jurare, nisi superveniat preceptum superiorum, etc. 

Quinto arguit quod aliquo sit conscientia erronea qua nullo modo liget, quia error non est (z) imputabilis, cujus seclielct errans non est causa nec occasio: sicut error vel ignorantia circumstantiae particularis, adhibita diligentia, quals fuit Jacob respectu Lice, si non sit imputabilis, non ligat, quin homo possit procedere secundum conscientiam sic errantem; quia talis error excusat.

Et in hoc secundus articulus terminatur.

ARTICULUS III.

PONUNTUR SOLUTIONES

§ 1. — AD ARGUMENTA CONTRA PRIMAM CONCLUSIONEM

Ad argumenta Durandi. — Quantum ad tertium articulum, respondendum est objectionibus prelibatis. Et ideo

Ad primum (z) contra primam conclusionem, dicitur quid illa prima conclusione non dicit quod, semper et in omni casu, actus deficiens intellectus sit alia culpa distincta a culpa voluntatis; sed quandoque (y), et quandoque non. Conceditur enim quod ubi actus intellectus est peccatum quia est regulum proxima prave electionis, tunc actus intellectus et actus voluntatis habent rationem unius culpae, et non duarum. Et hoc solum probat argumenta adducta. Sed quandoque contingit actum malum et defectuosum esse in intellectu, qui tamen non est regulum proxima alicuius prave electionis; sicut apparebat de actu infidelitatis, et de errore circa veritates (z) universales quas quis tenetur et potest sceire. Sicut enim dicit beatus Thomas, 1a 2ae, q. 74, art. 5 et 6, peccatum contingit esse in ratione, non solum inquantum est (z) directa aliarum virium, immo secundum se, in comparatione ad proprium objectum: non solum enim peccat qui judicat esse furandum, vel odiumdum; immo qui credit Deum non esse trumum et unum, vel resurrectionem mortuorum non esse futuram. Et constat quod talia judicata non sunt proxima regulis alicuus electionis prave. Utrum autem tales actus sint culpa et peccata, non interveniente aliquo actu voluntatis culpabilis? Videtur quod sic, potissime cum aliquis motus infidelitatis subito insurgit, sine deliberacione et sine imperio voluntatis; tales enim motus, licet subiti, sunt peccata venalia, ut ostendit sanctus Thomas, 1a 2ae, q. 74, art. 10. Item, talis actus potest (z) continuari per aliquod tempus, ante cujus finem debuit reprimi, nullo interveniente actu voluntatis approbantis actum illum, nec reprimenis, nec imperantis; et in tali caso, ille motus infidelitatis potest esse peccatum mortale, ut prescinat sit ab omni actu voluntatis. Si tamen tales sint imperati a voluntate, tunc conceditur quod actus intellectus et actus voluntatis ei correspondant, et illum concomitans, sunt una culpa: quia, secundum quod dicit sanctus Thomas, 1a 2ae, q. 17, art. 4, «actus imperatus et ipsum imperium sunt unus actus humanus, sicut quoddam totum; sed est secundum partes multa. » Et consimile dicit, q. 20, art. 3 (ad 1um), de actu voluntatis et de actu exteriori, scilicet: quod sunt duo actus in genere naturae; sed sunt unus in genere moris.

Ad confirmationem, patet per idem; quia fundatur in falso, scilicet quod actus intellectus nuncquam sit peccatum et culpa, nisi ille qui est regula prave electionis; cujus oppositum dictum est statim, et prius, in probatione conclusionis praece. — Nec valet illud quod adducitur de defecto rationis speculativa; quia falsum assumit. Nam defectus rationis speculativa, in illis quas quis potest et tenetur sceire, habet rationem peccati, dato quod nullus actus voluntatis actualiter illum defectuosum actum intellectus vel ignorantiam concomitetur.

Ad secundum principale contra eamdem conclusionem, dicitur quod minor formae principali ibidem facta, in quia fundatur totum argumentum, falsa est, scilicet: quod intellectus practicus aequo immediate terminatur vel tendat ad rem extra, sicut voluntas vel ejus actus. Quia, sicut alias (1. Sentent., dist. 27, q. 2, concl. 1) dictum est, actus intellectus immediate terminatur ad verbum vel conceptum rei intellectae, et, mediante illo, terminatur ad rem extra. Et quod hoc sit mens sancti Thome, patet. Nam, 1. Contra Gentiles, cap. 53, sic dicit: «Intellectus, per speciem rei formatum, intelligendo format in seipso quando intentionem rei intellectae, que est ratio ipsius, quam significat diffinitio. Et hoc quidem necessarium est, eo quod intellectus indifferenter intelligit rem absentem et presentem; in quo cum intellectu imaginativo convenit (z). Sol intellectus hoc amplius habet, quod etiam intelligit rem separatam a conditionibus materialibus, sine quibus in rerum natura non existit: et hoc non possit esse, nisi intellectus intentionem predictam sibi formaret. Hoc autem intentio intellecta, cum sit quasi terminus intelligentibis operationis, est alius a specie intelligibili, que fact intellectum in actu, quam oportet considerari ut intelligibilis operationis principium; licet utrumque sit

(z) est. — Orn. Pr.
(6) Ad primum. — Primo Pr.
(y) est. — Orn. Pr.
(z) veritates. — virtutes Pr.
(z) de. — Ad. Pr.

(2) per tempus. Ad. Pr.
(6) convenit. — contingit Pr.
rei intellecte similitudo: per hoc enim quod species intelligibilis, quae est forma intellectus et intelligendi principium, est similitudo rei exterioris, sequitur quod intellectus intentionem formet illi rei consimilum; quia quale est unumquodque, talia operatur. Ex hoc autem quod intentio intellecta, est similis aliqui rei, sequitur quod intellectus, formando hujusmodi intentionem, formando illam intelligentiam, etc. — Hece ille. — Simile ponit, 1 p., q. 85, art. 2, potissime in solutione tertii argumenti; licet in corpore artificii videatur, male intelligenti, hujus oppositum dicere.

Ad tertium patet per idem: nam verum et falsum non sunt in anima solum objective, immo subjective, sic intelligendo quod primum verum est ipsa ratio seu intention quae quid format intellectus de re intellecta. Unde sanctus Thomas, 1 p., q. 16, art. 1, sic dicit: «Sicut bonum nominat illud in quod tendit appetitus, sic verum nominat illud in quod tendit intellectus. Hoc autem distat inter appetitus et intellectum, sive quanquam cognoscere, quia cognition est secundum quod cognition est in cognoscente, appetitus autem secundum quod appetitus inclinatur in rem ipsam appetitum. Et sic terminus appetitus, quod est bonum, est in re appetibilis; sed terminus cognitionis, quod est verum, est in ipso intellectu, etc. »

Ad quartum, negatur minor, scilicet quod ratio formata per intellectum, excluder se habebat ad cognitionem verum et ad falsam. Nam, in falsa cognitione, ratio formata per intellectum, non conformatur rei intellectae; in vera autem cognitione, conformatur rei. Actus autem intellectus non solum terminatur ad rationem quam intellectus format, sed, mediante tali intentione, terminatur ad rem. Unde argumentum procedit ex falsa intellectu, scilicet ac si nos diceremus quod actus intellectus nullomodo terminetur ad rem extra; quod opinio nostra non ponit. — Item, concessa minore, consequentia non valet: quia, dato quod illa ratio format per intellectum, excluder se habebat ad cognitionem veram et ad falsam, non excluder se habebat ad objectum ultimatum vere cognitionis et ad objectum ultimatum falsae cognitionis; nec similiter falsa cognition excluder se habebat ad rem extra, sicut cognition vera; quare non valet. — Item, quia alius est ratio, alius cognition; et ideo, licet falsa cognition sit mala, non tamen ratio rei, nisi esset falsa ratio; sed falsa ratio non est proprium ratio, ut si dicatur animal immateriale; nec falsa cognition meretur dici cognition, sed deceptio.

Ad quintum patet responsio per predicta. Ratio enim ali quod intellectum, non est ipsa species intelligibilis, quae est principium operationis intelligibilis; sed est terminus ejus. — Et ad primam improbationem, dicitur quod improbabili specierum intelligibilium, sive praviarum actui, sive formata-

rum per actum, nulla fuit, ut alias (dist. 3, q. 2, ad arg. contra concl. 4) patuit. — Ad secundum, dicitur quod malum, nec aliqua privatio, potest habere speciem propriam, quae sit actui praviae; quia talis in nobis causatur ab objecto. Potest tamen habere speciem vel rationem formatam per intellectum, mediante specie habitus oppositi. Quod patet: quia omnis privatio habet diffinitionem. Unde sanctus Thomas, de Malo, q. 4, art. 1, in solutione vigesimi, sic dicit: «Malum quidem est in rebus, sed ut privatio, non autem ut aliquid reale; sed in ratione est ut aliquid intellectum. Et ideo potest dici quod malum est ens rationis, et non rei; quia in intellectu est aliquid, non autem in re. Et hoc ipsum quod est esse intellectum, secundum quod aliquid dicitur us rationis, est bonum; quia bonum est aliquid intelligi. » — Hece ille.

§ 2. — AD ARGUMENTA CONTRA SECUNDAM CONCLUSIONEM

Ad argumenta Durandi. — Ad primum contra secundam conclusionem, dicitur quod, si consequens intelligatur ad hunc sensum, scilicet quod ille qui habet majorem notitiam de agibilibus presentibus, praeferit et futurus, tam in universali quam in particulari, tam actu quam habitu, tam quod notitiam actuam an sint, quod quod notitiam an recti sint, quod talis habet majorem conscientiam, conceditur. Si autem intelligatur quod ille qui habet majorem notitiam de talibus in universali, vel in habitu solum, habet majorem conscientiam, consequens falsum est. In primo sensu, conceditur consequentia; in secundo vero, negatur.

Ad secundum dicitur quod modus argumenti non valet; quia debet sic argui: Nullus agens contra solum dictamen rationis, tristatur; sed agens contra solam conscientiam, tristatur; igitur, etc. Et tunc, negetur minor. Ideo enim qui agit contra conscientiam tristatur, quia semper ad conscientiam sequitur aliqua electio voluntatis; qua quidem inclinatio non est conscientia, nec pars conscientiae, sed ejus effectus; et ideo qui agit contra conscientiam, agit contra inclinationem voluntatis. Si tamen ad dictamen rationis nulla sequetur inclinatio voluntatis, tunc esset possibile agere contra conscientiam sine tristitia.

Ad tertium dicitur quod conscientia pertinet ad intellectum sicut ejusactus secundus, non autem sicut habitus. Nec valet improbatio; quia, ut dicit sanctus Thomas, de Veritate, q. 17, art. 1, tales actus attribuuntur conscientiae, non ut ei quod est quod, sed ut quo. Unde, ibidem, arguit sic: «Neque habitus, neque actus dicitur scire. Sed conscientia dicitur scire, Ercle. 7 (v. 23): Scit enim conscientia tua, quia tu crebro maledizisti alis.»
Igitur conscientia non est actus, neque habitus. — ECce argumentum. Sequitur responsum: « Ad septimum, inquit, dicendum est quod conscientia dicitur seire aliquid, non propriè, sed secundum illum modum quo seire dicitur illud quo scimus. » — Huc ille. — Unde argumentum illust errum velat: quia idem argumentum posset fieri de habitu; quia constat quod nullus habitus testificatur, nec accusat, propriè loquendo.

Quod autem conscientia non sit habitus, probat sanctus Thomas, ibidem, quatuor rationibus. — Prima talis est (arg. 9): « Nullus habitus rationis, est de particularibus. Sed conscientia est actuum particularium. Ergo conscientia non est habitus rationis; nec alterius potentiae, cum conscientia ad rationem pertinent. » — Secunda talis est (arg. 10): « In ratione non sunt nisi habitus speculativi et operativi. Sed conscientia non est habitus speculativus, cum habeat ordinem ad opus; nec etiam operativus, cum non sit ars, nec prudencia; hos enim solos Philosophus, in 6. Ethicorum (cap. 4 et 5), in parte operativa ponit. Ergo conscientia non est habitus. Quod autem conscientia non sit ars, manifestum est. Quod autem non sit prudencia, sic probatur: Prudentia est recta ratio agibilium, ut dicitur, 6. Ethicorum (cap. 5). Non autem respicit agibilium singularia: quia, cum sit in finitima, non potest esse ratio corum; et iterum, sequeretur quod prudencia per se augeretur (a), per se loquendo, secundum considerationem plurimum actuum singularium; quod non videtur esse verum. Conscientia autem respicit opera singularia. Ergo conscientia non est prudencia — (arg. 11). Sed forte dicitur quod conscientia est habitus quidam, quo applicatur universale judicium rationis ad particularum opus. Sed contra. Quia ad illud quod potest fieri per umnum habitum, non requiritur duo. Sed habens habitum universalem, potest applicare ad singularem, solummodo intervenienti potentia sensitiva; sicut ex habitu quo quis sciat omnem mulam esse sterilem, sciet hanc mulam esse sterilum, cum ipse percipiat esse mulam per sensum. Ergo ad applicationem universalis judicii ad particularum actum, non requiritur aliqua habitus. Ergo conscientia non est habitus; et sic idem quod prins. » — Tertia talis est (arg. 12): « Omnibus habitibus, vel est naturalis, vel infusus, vel acquisitus. Sed conscientia non est habitus naturalis; quia talis habitus est idem quod omnes, non autem omnes habent eandem conscientiam. Nec iterum est habitus infusus; quia talis habitus semper est rectus, conscientia autem quandomque est non recta. Neque est iterum habitus acquisitus; quia sic in pueris non esset conscientia, nec in homine autem pro multis actus habitum acquisivisset. Et sic idem quod prins. » — Quarta talis est (arg. 13): « Habitus, secundum Philosophum, ex multis actibus acquiritur. Sed ex uno actu quis (2) habet conscientiam. Ergo non conscientia est habitus. » — Hoc ille.

Ad quartum, negatur consequentia; quia respectu universalium tantum (5) potest poni habitus, non autem respectu unius singularis actus, qui semel tantiummodo fit in tota vita, respectu cujus tamen est conscientia. Item, synedresis est natura, non autem conscientia.

Ad quintum dicitur quod non solum ex interpretatione nominis, sed etiam ex diffinitione conscientiae data a sanctis, appareat conscientiam propriè et totaliter ad intellectum pertinent. Quod patet: quia Basilius (Ihom. in prine. Proverb.) dicit quod conscientia est naturale judicatorium; et Damascenus (de Fide Orth., lib. 4, cap. 22) dicit quod conscientia est lex nostri intellectus; et Glossa, super illud I roam. 2 (v. 14), Cum enim gens qua legem non habet, etc., idem ponit; et multe aliae auctoritates, quas sanctus Thomas recitat, de Veritate, q. 17, art. 1; et in 1 p., q. 79, art. 13.

Ad sextum dicitur quod imaginatio ibidem posita, falsa est, propter multa inconveniuntia quae ponit. Quorum unum est, quod conscientia (7) non sit aliquum unum, sed aggregatam ex multis diversarum specierum, et in diversis subjectis existentium. Secundum est, quod sit aggregatum ex duobus habitibus, et consistat in habitu, et non in actu. Tertium est, quod eque pertinent ad voluntatem sicut ad intellectum. Quartum, quod conscientia, quantum ad illud quod ponit in intellectu, sit aliqua scientia practica. Falsitas enim omnium istorum patet faciliter ex predictis. — Et ad primam probationem ibidem inductam, dicitur quod conscientia dicitur cum aliquo scientia; illud autem alium, non est quod pertinent ad voluntatem de per se, sed est indifferenti quicumque actus interior vel exterior, ad quem potest applicari scientia vel notitia, per modum qui expressus fuit in probacione conclusionis. — Ad secundam probationem, dicitur quod nullus actus attribitus conscientiae, propriè pertinent ad voluntatem: nam remorsus, qui attribuitur conscientiae, non dicit tristitiam, nec passionem, vel quacumque volitionem, vel actu appetitus; vel importat judicium de perversitate actus praeteriti: ad quod tamen judicium sequitur dolor, vel delectatio: quia, sicut ad apprehensionem boni connaturalis sequitur delectatio, ita ad apprehensionem pecati proprii sub ratione mali humani, quod est contra rationem esse, sequitur delectatio actualis, vel habitualis, vel naturalis. Vel potest dici quod remor-
sus, prout dicit tristitiam, non est actus (z) conscientiae, sed effectus aliquis que dicitur conscientia.

Ad septimum dicitur, negando illam conditionalem, scilicet : Conscientia dicit actum ; igitur nihil potest facere contra conscientiam. Et ad probationem, dicitur quod conscientia importat actum intellectus practici judicantis aliquid esse fiendum vel aliquid esse non fiendum, vel esse bonum aut esse malum, vel esse factum aut non factum. Contra hoc autem judicium potest quis agere duplicitatem. Uno modo, non stante, sed cessante tali judicio, et repulso per contrarium judicium formaliter vel virtualiter : sicut contingit in eo qui peccat ex passione, qui (z) primo judicabat hunc actum, qui est commisseri tali multieri, non esse fiendum, quia est peccatum : postea, superveniens passione, judicat illum actum esse faciendum, quia est delectabilis ; et sic facit contra conscientiam, non quidem tunc presentem, sed precedentem. Alio modo, stante tali judicio in universali solum, non autem in particulari. Concedit tamen quod contra omnem conscientiam universalis et particularis nullus agit, ipsa actualiter stante. — De hoc sanctus Thomas, 1° 2°, q. 77, art. 2, sic dicit : « Opinio Socratis fuit, ut dicitur, 7. Ethicorum (cap. 2), quod scientia nunquam possit superari a passione : unde ponebat omnes virtutes esse, et omnia peccata esse ignorantias. In quo aliquis querrect recte sapiebat : qui, cum voluntas sit boni, vel apparentis boni, voluntas in malum non moveretur, nisi id quod non est bonum, aliquid alterum appeareret bonum ; et propter hoc voluntas nunquam in malum tenteret, nisi cum aliqua ignorantia, vel errore rationis ; unde dicitur, Proverbiorum 14 (v. 22) : Errant qui operantur malum. Sed quia experimento patet quod multi agunt contra illud cujus scientiam habent (et hoc etiam auctoritate divina confirmatur, secundum illum Luc. 12 (v. 47), Servus qui cognovit voluntatem domini sui et non fecit, plagis valetudinatis ; et Jn. 4 (v. 17), dicitur : Scienti bonum et non facienti, peccatum est illi, non simpliciter verum dicit, sed oportet distinguere, ut tradit Philosophos, 7. Ethicorum (cap. 3). Cum enim ad recte agendum hominum dirigatur duplci scientia, scilicet universalis et particularis, utrisque defectus sufficit ad hoc quod impediatur rectitudo operis et voluntatis. Contingit ergo quod aliquis habeat scientiam in universalis, puta nullam foratione esse fiendum, sed tamen non cognovit in particulari hunc actum qui est fornicatio non esse fiendum, et hoc sufficit ad hoc quod voluntas non sequatur universalis scientiam rationis. Item, considerandum est quod nihil prohibet

aliquid sciri (z) in habitu, quod tamen actus non consideratur. Potest igitur contingere quod aliquis etiam rectam scientiam habeat in singulari, et non solum in universali, sed tamen actus non consideret ; et tunc non videatur difficile quod praeter id quod actus non consideret, homo agat. Quod autem homo non considerat in particulari illud quod habitualiter scit, quandoque quidem contingit ex solo defectu intentionis : puta, cum homo scienentiam geometricam, non intendit ad considerandum geometricae conclusiones, quas statim in promptu habet considerare. Quandoque autem homo non considerat id quod habet in habitu, propter aliquod impedimentum superveniens : puta, propter aliquam occupationem exieriem, vel propter aliquam infinitimatum corporalem ; et hoc modo, ille qui est in passione constitutus, non considerat in particulari illud quod scit in universalis, inquantum impedit talis considerationem. » — Hec ille. — Et similia diffusius dicit, de Malo, q. 3, art. 9 : et multis aliis locis.

— Ex quisbus habetur : primo, quod aliquis potest facere contra conscientiam universalem, ipsa manente ; secundo, quod aliquis potest facere contra conscientiam particularis, ipsa non manente ; tertio, quod nullus potest facere contra conscientiam particularis, ipsa manente. Et hoc intelligi, quoquantum conscientia particulari ultimata ; et voco conscientiam particularum ultimatam, illam qua dictatur finaliter aliquid nullo modo esse fiendum, sed totum oppositum ; contra talem enim conscientiam nullus potest agere, ipsa manente. Potest tamen esse aliqua conscientia particularis, licet non ultimata : ut puta, quod iste actus est fornicatio. Sed tamen contra talem conscientiam potest aliquis agere, illa stante : sicut patet in eo qui peccat ex electione malis, vel ex malitia. Talis enim, licet judicet actum quem exercet esse peccatum, et legem Dei prohibitum, nihilominus continat eum : quia illa conscientia non est ultimata ; sed potius hoc est sua conscientia ultimata, quod tali actus, licet sit peccatum, tamen potius est fiendus quam abstinentur a tali et tanta delectatione quo est illi conjuncta. — Et de hoc sanctus Thomas, 1° 2°, q. 78, art. 1, sic dicit : « Peccatum in humanis actibus quandoque contingit ex defectu intellectus, puta cum aliquis per ignorantiam peccat ; quandoque ex defectu appetitus sensitivi, sicut cum aliquis ex passione peccat ; quandoque ex defectu voluntatis, quae est inordinatio ipsius. Est autem voluntas inordinata, quando minus bonum magis amat. Consequens autem est ut aliquis eligat pati detrimentum in bono minus amato, ad hoc quod potius bono magis amat ; sicut cum homo vult pati absicessionem membrorum, etiam scienter, ut conservet vitan quam magis amat. Et per hunc modum, quando aliqui

(z) actus. — alicuius Pr.
18) qui. — quae. Pr.
19) sciri. — seire Pr.
§ 3. — Ad argumenta contra tertiam conclusionem

Ad argumenta Durandi. — Ad primum contra tertiam conclusionem, dicitur quod major est falsa, scilicet quod nulla obligatio sit de illicito. Et ad probationem, dicitur quod distinctio ibidem facta de ligati et obligati, est falsa, vel nimis stricta. Cum enim dici mus conscientiam erroneam obligare, ista obligatio potest referri ad duum: primo, ad conformandum se tali conscientiae, et ad nullo modo discordandum illi, et ad non deponendum eam; secundo, ad non discordandum ei, sed non ad conformandum, nec ad non deponendum. Primo modo, strictissime simitur; et illo modo conscientia erronea non obligat; ad quem sensum procedit argumentum. Secundo modo, simitur large; et illo modo intelligitur conclusio nostra, quod conscientia erronea obligat; quia habens can, tenetur non discordare illi, ita quod, illa staute, faciat oppositum quod illa dictat. Nee tamen tenetur se conformare illi, nec tenetur can conservare, immo potest et tenetur can deponere: nam sanctus Thomas, 1 a 2 a, q. 19, art. 5, probat quod voluntas discordans a ratione errante est mala; et, art. 6, probat quod voluntas concordans ratione errante est mala, si error conscientiae sit aliquo modo voluntarius, vel direcle, vel propter negligentiam.

Posse tamen alteri dicti, etiam secundum mentem ejus, quod major argumenti est simpliciter falsa, si generaliter intelligatur: quia, licet ad illicitum, inquantum hujusmodi, nullus tenetur de per se et simpliciter; potest tamen teneri et obligari ad illud, per accidentem et secundum quid, inquantum scilicet apprehenditur ut licitem et a lege Dei preceptum. Et hanc responsionem in similis ponit sanctus Thomas, 1 a 2 a, q. 19, art. 5, ubi sic arguit: «Secundum Augustinnun (Serm. 62, de Verb. Evang.; cap. 8), preceptum inferioris potestatis non obligat, si contrarietur precepto superioris potestatis; sicut si preconsum jubeat aliquod quid imperator prohibet. Sed ratio errans, quandoque proponit aliquod quod est contra preceptum superioris, scilicet Dei, cuius est summa potestas. Ergo dictamen rationis errantis non obligat, etc. » Ece argumentum. Sequitur responsio: «Ad secundum, inquit, dierendum est quod verbum Augustini habeat locum quando cognoscitur quod inferior potestas precipit aliquid contra preceptum superioris potestatis. Sed, si aliquis crederet quod preceptum proconsulis esset preceptum imperatoris, contemnendo preceptum proconsulis, contemneret preceptum imperatoris. Et simili-iter, si aliquis homo cognosceret quod ratio humana dictaret aliquod contra preceptum Dei, non teneretur rationem sequi; sed tunc ratio non totaliter esset errans. Sed quando ratio errans proponit aliquod ut preceptum Dei, tunc idem est contemnere dictam rationem, et Dei preceptum. » — Hec ille.

— Ex quibus patet quod nullus obligat ad illicitum, quando cognoscit illud esse illicitum; sed quando apprehendit illud ut preceptum lege Dei, tunc obligat ad illud, licet secundum quid et de per accidentem, modo superius exposito in conclusione.

Ad secundum, negatur major, ubi per veram notitiam apprehenditur dictamen rationis precedens, non esse conforme lege Dei, quod prins reputata esse conforme. Siquidem falsum judicium, quo dictatur aliquid esse preceptum legis Dei obligat; ita verum judicium, quo dictatur precededens dictamen repugnante lege Dei, tollit obligationem, potissime obligationem secundum quid et per accidentem.

Et quia argumentum distinctum inter ligare et obligare, videndum est quod super hoc sentiat sanctus Thomas, lpsae quidem, 2 Sentent., dist. 39, q. 3, art. 3, sic dicit: «Conscientia, inquit, quoddam dictamen est rationis. Voluntas autem non movetur in aliquid apptendum, nisi presupposita aliqua apprehensio; objectum enim voluntatis est bonum vel mala, secundum quod est imaginatum vel intellextum. Intentionem autem (a) boni vel mali ratio ipsa demonstrat. Unde, cum actus voluntatis ex objecto specifieatur, oparet quod secundum rationem judicium vel conscientia sit actus voluntatis. Et per hunc modum conscientia dicitur ligare: quia scilicet, si aliquis fugiat per voluntatem quod ratio (e)

(a) artum. — enim Pr.
(e) ratio. — idem Pr.
bonum dictat, est in fuga boni; quae fuga malum est, quia voluntas fugit illud ac si esset bonum secundum rationem, propter tristitiam aliqum secundum sensum. Et similiiter, si ratio dictat aliquod bonum esse malum, voluntas non potest in illud tendere, quin mala sit; tendit enim in illud ut ostensum est a ratione, et ita ut in malum similiiter, propter apparentes bonum secundum sensum. Et ideo, sive ratio sive conscientia recte judicet, sive non, voluntas obligatur hoc modo, quod, si judicium vel dictamen rationis, quod est conscientia, non sequitur actum voluntatis, inordinatus est. Et hoc est ligare, scilicet astringere voluntatem, ut non possit sine deformitatis nocundo in aliquud tendere; sicut ligatus non potest ire, etc. » — Hec ille. — Item, de Veritate, q. 17, art. 3, sic dicit: « Conscientia procul dubio ligat. Ad videndum autem quomodo liget, sciemum est quod ligatio, metaphorice a corporalius ad spiritualia assumpta, impositionem necessitatis importat. Ille enim qui ligatur est, necessitate habet consistendi in loco ubi ligatus est, ut afferatur ei potestas ad alia divertendi. Unde patet quod ligatio non habet locum in illis quae ex necessitate nature sunt; non enim possunt dicere ignem esse ligatum ad hoc quod sursum feratur, quamvis necesse sit ipsum sursum ferri. Sed in his tantum necessarii ligatio locum habet, quibus ab alio astringitur necessitas. Est autem duplex necessitas quae ab alio agenti imponi potest. Una quidem coactionis, per quam aliquis absolute habet necesse facere hoc ad quod determinatur ex actione agentis; alias coaction non proprius discreterur, sed magis inducto. Alia vero est necessitates conditionata, vel ex fines suppositione: sicut imponitur aliquis necessitas, ut, si non fecerit hoc, non consequatur quod praeium. Prima (x) quidem necessitates, quae est coactionis, non cadit in motibus voluntatis, sed solum in rebus corporalius, eo quod voluntas naturaliter est libera a coactione. Secunda necessitas voluntati imponi potest, ut scilicet necessarium sit eligere hoc, si hoc bonum debet consequi, vel si hoc malum vitare debeat; carere enim malo, in iudicem reputatur cum habere bonum, in talibus, ut patet per Philosophum, 5. Ethicorum (cap. 1). Sicut autem necessitas coactionis imponitur rebus corporalius per aliquam actionem, ita etiam necessitas conditionata imponitur voluntate per aliquam actionem. Actio autem qua voluntas movetur, est imperium regentis et gubernantis; unde Philosophus dicit, 5. Metaphysice (t. c. 1), quod Rex est principium motus per suum imperium. Ita etiam se habet imperium aliquus gubernantis ad ligandum in rebus voluntariis, illo modo ligationis quae voluntari accidere potest, sicut se habet actio corporalis ad ligandum res corporales necessitate coactionis. Actio autem corporalis agentis nunquam inducit necessitatem in rem aliquam, nisi per contactum ipsius actionis ad rem in quam agit. Unde nec ex imperio aliquis regis vel domini ligatur aliquis, nisi imperium contingat ipsum cui imperatur. Attingit autem ipsum per scientiam. Unde nullus ligatur per preceptum aliquod, nisi mediante scientia illius precepti. Et ideo ille qui non est capax notitiae preceper, non ligatur precepto; nec aliquis ignorans preceptum Dei, ligatur ad preceptum Dei facientium, nisi quatenus tenetur scire preceptum; si autem non tenetur scire, nec sciat, nullus modo ex precepto ligatur. Sicut igitur, in corporalius, agens corporale non agit nisi per contactum; ita etiam, in spiritualibus, preceptum non ligat nisi per scientiam. Et ideo sicut est eadem vis qua contactus agit, et qua virtus agentis agit, cum tactus non agat nisi ex virtute agentis, et virtus agentis nonnisi mediante tactus; ita etiam eadem virtus est qua preceptum ligat, et qua conscientia ligat, cum scientia non liget nisi per virtutem (x) precepti, nec preceptum nisi per scientiam. Unde, cum conscientia nihil aliquid quam applicatio notitiae ad actum, constat quod conscientia ligare dicitur ut precepti divini. » — Hec ille. — Ex quibus patet quod, cum conscientia et preceptum eadem ligatione ligent, si ligatio precepti dicitur obligatio, consimiliter ligatio conscientis dictur obligatio, quasicumque sit conscientia.

Ad tertium dicitur quod, in casu argumenti, ubi haereticus credens quod licitum sit furari divitibus, etc., cessat quandoque a furto, ipse non facit contra conscientiam propria; quia conscientia non dictat sibi quod nunquam sit cessandum a furto, nec quod continue sit furandum. Et ideo argumentum non valet. — De hoc sanctus Thomas, 2. Sentent., dist. 39, q. 3, articulo ultimo, in solutione sexiti, sic dicit: « Conscientia obligat virtute precepti divini, sub cujus ratione apprehendit illud quod ratio dictat. Et ideo, si illud apprehendatur ut directe sub precepto cadens, peccat mortaliter omitendo illud quod conscientia dictat, etiam sit veniale vel indifferentis. Si autem apprehendatur ut non directe cadens sub precepto vel prohibitio, tunc non fit directe contra conscientiam, sed praeter eam; et ideo non peccat mortaliter, sed venaliter, vel nullo modo. Sicut quando conscientia dictat aliqui quod bonum est facere aliquod opus consili, si non facit, non peccat; quia non apprehendit illud ut bonum debittum, et necessarium ad salutem, et precepto subjacens. » — Hec ille. — Per omnia similiiter in proposito.

Ad quartum dicitur quod, in casu argumenti, haereticus non facit propri secundum suum conscientiam: quia conscientia ejus non dictat solum

(2) Prima. — primo Pr.
DISTINCTIO XL. — QUÆSTIO I.

UTRUM ALIQUA ACTIO HUMANA POSSIT ESSE INDIFFERENS AD BONUM ET MALUM MORALE

Sic quaeritur, si aliqua quovis actio humana possit esse indifferentis ad bonum et malum morale.

Et arguitur quod sic. Nulla species est, quae sub se non continet vel continere possit aliquod individuam. Sed alius actus est indifferentis secundum quae speciem, ut levere festivum; et beatus Augustinus dicit, in libro de Sermonis Domini in monte (lib. 2, cap. 18), quod sunt aliqua facta media, quae possunt subbon vel male animo fieri, de quibus tenerarium est judicare. Ergo sub his specieris poterit inveniri alius actu individualis indifferentis.

In oppositum arguitur sic: Quia privativa opposita, sic se habent circa subjectum aptum natum, quod alterum eorum inest de necessitate. Sed bonum et malum opponuntur privativa; actus autem moralis susceptivus est bonitas et maligna. Ergo omni actu morali necessus est alterum inesse.

In hac quæstione erunt tres articuli. In primo ponuntur conclusiones. In secundo objectiones. In tertio solutiones.
ARTICULUS I.

PONUNTUR CONCLUSIONES

Quantum ad primum articulum, sit

Prima conclusio: Quod nullus actus humanus, secundum individuum consideratus, est indifferentes; ite at aliquid actus humanus, secundum speciem, sit indifferentes.

Hanc ponit sanctus Thomas, de Malo, q. 2, art. 5, ubi sic dicit: « Actus moralis, praeter bonitatem et malitiam quam habet ex sua specie, potest habere aliam bonitatem et malitiam ex circumstantiis, quae (q.) comparantur ad actum moralem sicut accidentia quaedam. Sicut autem genus consideratur in sua ratione sine differentiis, sine quibus non potest esse species (q.); ita species consideratur secundum suam rationem sine accidentibus, sine quibus tamen non potest esse individuum. Non enim de ratione hominis est esse album, vel esse nigrum, vel aliud hujusmodi; impossible est tamen aliquam hominem singularem esse, quin sit albus, vel niger, vel aliud hujusmodi. Siigitur, loquendo de actibus moralibus secundum quod in suis speciebus consideratur, possunt dici boni vel mali ex geneere; sed bonitas vel malitia quae est ex circumstantiis, non convenit eis secundum suum genus vel speciem; sed individus actibus talis bonitas vel malitia convenire potest. Si ergo loquamur de actu moralis secundum suam speciem, sic non omnis actus moralis est bonus vel malus, sed aliquid est indifferentes; quia actus moralis speciem habet ex objecto relato ad rationem, vel secundum ordinem ad rationem; est autem aliquod objectum, quod importat aliquid conveniens rationi, et facit esse bonum ex geneere, sicut vestire nudum; aliquod autem objectum est, quod importat aliquid discordans a ratione, sicut tollere alienum, et hoc facit esse malum ex geneere; quodnam vero objectum est, quod neque importat aliquid conveniens rationi, neque aliud a ratione discordans, sicut levare festum de terra, vel aliud hujusmodi; et hujusmodi actus dicitur indifferentes. Et quantum ad hoc, bene dixerunt, qui actus divisur in triarii, dicerent quosdam esse bonos, quosdam males, quosdam indifferentes. Si vero loquamur de actu morali secundum individuum, sic quilibet particularis actus moralis necesse est quod sit bonus vel males, prosper aliquam circumstantiam. Non enim potest contingere quod actus singularis sine circumstantiis fiat, quod ipsum rectum faciat, vel indirectum. Si enim fiat quodcumque quando oportet, et ubi oportet, et sicut oportet, et cetera hujusmodi, actus est ordinatus et bonus; si vero aliquod horum deficiat, actus est inordinatus et males. Et hoc maxime considerari oportet in circumstantiis finis. Quod enim fit propter justam necessitatem, vel propter piam utilitatem, laudabiliter fit, et bonus est actus. Quod autem caret justa necessitate et pia utilitate, otiosum reputatur, secundum Gregorium (7. Moralem, cap. 25). Otiosum autem verbum est peccatum, et multo magis factum; dicitur enim, Matth. 12 (v. 36) : Omne verbum otiosum quodcumque locuti fuerint homines, reidunt de eo rationem. Sic ergo bonus actus et males ex genere, sunt opposita media; et est aliquid actus, qui in specie consideratur, est indifferentes. Bonus autem et males ex circumstantiis, sunt immediata; quia distinguuntur secundum oppositionem affirmationis et negationis, scilicet per hoc quod est secundum quod oportet, et non secundum quod oportet secundum omnes circumstantias. Hoc autem bonum et males, est proprium (q.) actus singularis. Et ideo nullus actus humanus singularis, est indifferentes. Et dico actum humanum, qui est a voluntate deliberata. Si enim sit aliquid actus sine deliberatione, procedens ex sola imaginatione, sicut confiratione harbere, ant aliquid hujusmodi, hujusmodi actus est extra genus moris; unde non participat bonitatem vel malitiam moralem. » — Hoc ille.

Simile ponit, 1a 2ae, q. 18, art. 8 et 9. Item, 2. Sentent., distinctione presenti, q. 1, art. 5.

Ex quibus potest sic argui pro utraque parte conclusionis. — Et primo quidem, quod aliquis actus, in specie consideratus, sit indifferentes, arguitur sic: Nullus actus ejus objectum nec convenit nec discovenit rationi, habet ex sua specie bonitatem vel malitiam moralem. Sed multi actus humani sunt hujusmodi. Igniter nullus talis, ex sua specie habet bonitatem vel malitiam moralem; sed, ut sic, est indifferentes. — Quod autem nullus actus, in individuo consideratus, sit indifferentes, arguitur sic: Nullus actus secundum suas circumstantias conveniunt recte rationi, aut discordans a recta ratione, est indifferentes. Sed quilibet actus humanus est hujusmodi. Igniter nullus talis est indifferentes.

Secunda conclusio est quod nullus actus humanus, secundum individuum consideratur, in habente gratiam, est indifferentes ad meritorium et demeritorium.

Hanc ponit sanctus Thomas, de Malo, ubi supra (q. 2, art. 5), in solutione septimi argumenti, ubi sic dicit: « Non omnis actus procedens a voluntate informata charitate est meritorius, si voluntas pro potentia accipiatur; aliquinque peccata venialia essent

---

1: quae. — Om. Pr.
2: species. — Om. Pr.

(2) propriam. — proprias Pr.
meritoria, quae committunt interdum habentes charitate. Sed verum est quod omnis actus qui est ex charitate, meritorius est. Hoc autem simpliciter est falsum, quod omnis actus qui non est voluntate informata charitate, sit demeritorius; aliocquin illi qui sunt in peccato mortali, in quobis suae actus peccarent, nec (a) eius qui sunt sine charitate (b) esset consulendum quod interdum quicquid boni possent facerent, nec operam de genere honorum ab eis facta disponere eos ad gratiam; quae omnia sunt falsa. Tenetur autem quilibet ad conformandum voluntatem suam voluntati divinae, quantum ad hoc quod velit quicquid vult Deus cum velle, secundum quod Dei voluntas innotescit pro prohibitiones et precepta; non autem quantum ad hoc quod ex charitate velit, nisi secundum illas qui dicunt quod modus charitatis est in precepto. Quae quidem opinio aliqualiter vera est; aliocquin sine charitate posset quis quis legem implever; quod est Pelagianae impietatis. Nec tamen vera est omnia: quia sic, aliqus charitatem non habens, honoratus parentis, peccaret mortaliter ex omissione modi; quod falsum est. Unde modus sub necessitate precepti includitur, secundum quod preceptum ordinatur ad consecutionem beatitudinis; non autem secundum quod ordinatur ad vitandum reatum penvae. Unde qui honorat parentes, non habens charitatem, non meretur vitam aeternam; sed tamen neque demeretur. Ex quo patet quod non omnis actus humanus, etiam in singulari consideratis, est meritorius vel demeritorius; licet omnis sitbonus vel malus. Et hoc dico propter eos qui charitatem non habent, qui mereor non possunt. Sed in habentibus charitatem, omnis actus est meritorius vel demeritorius, ut in obiciendo probatum est. » — Hec ille.

Quae autem sit probatio ultimi dicti, patet per argumenta. Unde, undeabo loco, arguit sic: « Ad hoc quod aliquid actus sit meritorius in habente charitate, non requirit quod actus referatur in Deum; sed sufficit quod actus referatur in aliquem finem convenientem, qui habitu referetur in Deum: sicut si aliqul volens peregrinari propter Deum, emat equum, nihil actus cogilans de Deo, sed solum de via quam jum in Deum ordinaverat, hoc est ei meritorium. Sed constat quod illi qui charitatem habet, se et omnia sua ordinavit in Deum, cui inhaeret ut ultimo fini. Ergo quicquid ordinat vel ad se vel ad alii quodcumque suui, meritorie agit, etiam si actu de Deo non cogitet; nisi impeditur per aliquam inordinationem actus, qui non sit referibilis in Deum. Sed hoc non potest esse, quin peccatum sit, saltem veniale. Ergo omnis actus habentis cha-

(a) a verbo illi usque ad nec, om. Pr.
(b) non. — Ad. Pr.

(rerum, vel) est meritorius, vel est peccatum; et nullus est indifferens. — (Arg. 12.) Sed dictum, inquit, quod potest esse actus non meritorius, nec tamen inordinatus, ex hoc solo quod aliquis negligentius, et ex quodam subreptione, non prompte reffert in finem convenientem. — Sed contra: ipsa negligentia peccatum est, vel (z) mortale, vel veniale. Peccata etiam quaedam venialia, ex subreptione fiunt, ut patet precise in primis motibus concupiscentiae. Ergo per hoc non excluditur quin sit peccatum veniale. — (Arg. 13.) Praeterea, Glossa Augustini (de Fide et operibus) dicit, 4. Corinth. 3 (v. 12), quod lignum, fenum, stipulam edificat, quod rebus concessis inhaeret magis quam debet. Sed qui lignum, fenum, stipulam edificat, peccat; alias non punivetur igne. Igitur qui inhaeret rebus concessis, magis quam debet, peccat. Sed quicunque agit, inhaeret rebus concessis, vel non concessis: si non concessis, peccat; si concessis, magis quam debet, similiter peccat; si secundum quod debet, bene agit, et si est in charitate, meretur. Ergo omnis actus humanus est bonus vel malus, et nullus est indifferens. » Et ulterior, in habente charitate, est meritorius, vel peccatum.

Simile ponit, 2. Sentent. presenti distinctione, q. 1, art. 5, ubi sic dicit: « Actus perfectus boni et malus est, non est susceptibilis efficacis merendi, nisi in eo qui habet gratiam. Et ideo, in eo qui gratia est, indifferens est ad merum vel demerum. Sed in illo qui est gratiam habet, oportet meritorium vel demeritorium esse. Quia, si est malus, est meritorius; si est bonus, est meritorius; quia, cum charitas imperet omnibus virtutibus, sicut voluntas omnibus potentis, oportet quod quicquid ordinatur in finem alicujus virtutis, ordinatur in finem charitatis; et cum omnis actus bonus ordinatur in finem alicujus virtutis (a), in finem charitatis ordinatus remanet; et ita meritorius erit. Et sic, commendere et bibere, servato modo temperantiae et iudocere ad recreationem, servato modo entrapeliae, que medium tenet in ludis, ut dicitur, 4. Ethico-praeceptum (cap. 8), meritorium est in eo qui charitatem habet, quia Deum ultimam finem vitae sue constituist. » — Hec ille.

Ex quibus potest sic argui pro conclusione: Omnis actus humanus malus, est demeritorius; et omnis actus humanus bonus relatus in Deum virtualiter, et procedens a voluntate informata charitate, est meritorius. Sed quilibet actus humanus hominis existentis in charitate, se habet altero illorum modorum. Igitur quilibet talis est meritorius, vel demeritorius.

(x) vel. — Om. Pr.
(y) pec. — Ad. Pr.
(z) a verbis ordinatur in finem charitatis usque ad virtutis, om. Pr.
Tertia conclusio : Quod una et eadem actio potest successive esse bona vel mala.

Hanc ponit sanctus Thomas, 1o 2o, q. 20, art. 6, ubi sic dicit: « Nilhibil probabit aliquid esse unum secundum quod est in uno genere, et esse multiplex secundum quod referatur ad alium genus: sicut superficies continua, est una secundum quod consideratur in genere quantitatis; tamen est multiplex secundum quod referatur ad genus coloris, si partim sit alba, et partim nigra. Et secundum hoc, nihil probabit aliquid actum esse unum secundum quod referatur ad genus naturae, qui tamen non est unus secundum quod referatur ad genus coloris, sicut et e contra : ambulatio enim continua, est unus actus secundum genus naturae; potest tamen contingere quod sint (5) plures secundum genus moris, si mutetur ambulantis voluntas, quae est principium moralium actuum. Si ergo accipiat unus actus prout est in genere moris, impossible est quod sit bonus et malus bonitatis et malitiae moris; si tamen sit unus unitate naturae, et non unitate moris, potest esse bonus et malus. » — Hec ille. — Et exemplificat in arguendo dupliciter. Primo namque arguit sic : « Motus est unus, qui est continuus, ut dictur, 5. Physicorum (1. c. 39). Sed unus motus continuit, potest esse bonus et malus : puta, si aliquis continue ad ecclesiam vadens, primo namque intendit vanam gloriam, postea intendit Deo servire. Ergo unus actus potest esse bonus et malus. » Secundo : « Quia, secundum Philosophum, 3. Physicorum (1. c. 18 et seq.), actio et passio sunt unus actus. Sed passio bona, sicut Christi, et actio mala, sicut Judaeorum, sunt unus actus. Ergo unus actus potest esse bonus et malus. » — Hec ille.

Similia ponit, 2. Sentent., distinctione presenti, q. 1, art. 4.

Ex quibus potest sic argui : Ile actus qui procedit ex bona et mala voluntate successu, et ordinatur ad malum et bonum finem successu, est bonus et malus successu. Sed unus et idem actus exterior, est huic apud multos. Igitur talis potest esse bonus et malus successu. Item, ille actus qui simul procedit a diversis voluntatibus, una recta, et alia perversa, est simul bonus et malus. Sed contingit de uno et eodem actu exteriori, quod simul procedit a talibus voluntatibus. Igitur, etc.

Et in hoc primum articulus terminatur.

(2) moris. — Om. Pr.
(5) sint. — sit Pr.

ARTICULUS II.

PONUNTUR OBJECTIONES

§ 1. — CONTRA PRIMAM CONCLUSIONEM

I. Argumentum Scoti. — Quantum ad secundum articulum, arguit contra predicta. Et quidem contra primum conclusionem arguit Scotus (dist. 41, q. 1). Quia, secundum Philosophum, 2. Ethicorum (cap. 1), habitus justitiae generatur ex operibus justitiae, non tamen juste factis. Iste autem actus non est bonus moraliter, quia non est ex virtute; neque etiam malus moraliter. — Similiter potest argui de actibus elicitis post virtutem : quia non videtur necessitas quod voluntas habens virtutem, semper utatur ca necessario; sed solum quando occurrit passio 1a vehement, quod subverteret rationem, nisi uteretur virtute.

II. Argumentum Durandi. — Secundo arguit Durandus (dist. 40, q. 1) contra illud quod ponitur in probatione illius conclusionis, de actibus ex sola imaginatione procedentibus. Quia ubi inventur dominium rationis vel voluntatis, ibi inventur genus moris. Sed dominium rationis et voluntatis inventur non solum in actibus qui sequuntur rationem deliberantem, sed etiam in ipsis quae praecedunt, inquantum a ratione praeventi potuerunt; aliqui in sensuali et unitate illius poterunt esse peccatum. Ergo actus procedentes a sola imaginatione, pertinent ad genus moris : quia subsunt imperio rationis, inquantum ab eo possunt praeventi; et sic, per consequens, sunt susceptivi bonitatis et malitiae moralis; cujus oppositum assumitur probatio pro fundamento.

§ 2. — CONTRA SECUNDAM CONCLUSIONEM

I. Argumentum Scoti. — Contra secundam conclusionem arguit sic Scotus (dist. 41, q. 1). Quia, supposita bonitate moralis, meriti est ex relatione ad finem debitum; que relatio fili a charitate ibi existente. Potest autem a charitate referiri in debitum finem tripliciter. Uno modo, actualiter, sicut cogitans actualiter de fine, diligere illum, et vult aliud propter illum. Alio modo, virtualiter : sicut cum ex cogitatione et delectatione finis, deventum est ad volitionem bujus entis propter finem, vel ad finem ; puta, cum ex cogitatio et delectatione Dei pertinente ad portionem superiorem, portio inferior considerat talem actum, puta rationem, esse assumendum (x), et postea illum exequitur volendo, non tamen tunc referendo in finem, quia nec tunc

(x) assumendum. — assumendum Pr.
actualiter cognosceitur (a), nec diligentur. Tertio modo, habitualiter : puta, si omnis actus referibilis in finem, manens cum charitate, quod (b) est principium referendi, dicatur referi habitualiter. Triplex etiam modo potest dicti actus non referri. Uno modo, negative absolute, quia non refer tử actualiter, nec virtualiter, nec habitualiter. Allo modo, private, quia non est natus (c) referi : sicut peccatum veniale ; quia, licet stet cum charitate, non tamen natus est a charitate referri in finem. Tertio modo, contrarie, quia sictet corruptit principium referendi in finem, scilicet charitatem, ut peccatum mortale. De illis duobus modis ultimis, certum est quod illi actus sunt mali, scilicet peccatum veniale et mortale. De primis duobus, certum est quod primus actus est meritorius ; et satis probabile est quod etiam secundus. Sed de duobus medias, scilicet de actu qui tantum referitur habitualiter, et de illo qui non referitur negative, nec actualiter, nec virtualiter, nec habitualiter, dubium est : utrum talis actus sit meritorius ; vel, si non, utrum sit peccatum veniale, quia mortale poni non potest, aut sit talis indifferentes. Si ponatur alterum duorum primorum membrorum, videtur quod homo existens in gratia, continet meretur, vel peccat mortaliter aut venialiter ; quia multos tales actus elicere continuo, qui non referuntur continue actualiter, nec virtualiter. Secundum dictum modum, probable videtur ponere tales actus indifferentes. Quia non habent sufficientem rationem malitiae pertinentem ad peccatum veniale ; quia possibile est nullam deordinationem esse in eis, quae sufficiat ad rationem peccati : non enim temetur homo tentione necessitatis, contra quam sit peccatum mortale, nec tentione minori, contra quam sit peccatum veniale, semper referre omnen actum sumum in Deum actualiter, vel virtualiter ; quia Deus non obligavit nos ad hoc. Nec videtur esse in istis actibus sufficiens ratio bonitatis ut sint meritori ; quia non videtur minor relatio (b) sufficer ad meritum quam virtualis, quae etiam non est hic. Ergo multi sunt actus indifferentes, non tamen secundum esse quod habent in se, vel in specie nature, sed etiam secundum esse quod habent in esse morali. Et sunt indifferentes ad bonum meritorium et malum demeritum, non solum secundum speciem, quia unum individuum potest esse tale, et aliud tale ; immo multi singulares actus libere elici, sunt indifferentes. — Hae ille in forma.

II. Argumenta Durandi. — Contra camdem et ad idem (z) arguit Durandus (dist. 40, q. 2).

Primo. Quia subjectum quod non est susceptivum habitus, non est susceptivum privationis ; sequens enim impossibile est lapides esse cecum, sicut esse videntem. Sed in non habente gratiam, actus non est susceptivus efficacie move ndi, ut tu dicas. Ergo non est susceptivus demeritum. Hoc autem est falsum ; carens enim gratia, demeretur moendend, pejorando, et hujusmodi faciendo. Ergo : aut primum subjectum meritum non est actus hominis habentis gratiam ; aut meritum et demeritum non opponuntur privativa, in quo fundatur vis probatiovis sancti Thomae, 2. Sentent., in hac materia.

Secundo. Quia ratio adducta de 2. Sentent., non probat sufficienter quod, in habente gratiam, omnis actus bonus moraliter sit meritorius. Licet enim charitas possit imperare omnibus virtutibus, et earum actus ad finem charitatis ordinare, non opor tert tam quod semper ordinaret ; sed contingit habentem gratiam, facere opus virtutis moralis, puta dare elenosynam pauperi ex naturali pietate, honorare parentes ex naturali aequitate, absque hoc quod ista referat in finem charitatis. Actus autem non est meritorius ex hoc quod ordinari potest in finem charitatis, sed ex eo quod ordinatur ; quod non semper fit, ut statim dictum est. Ergo contingit habendam charitatem, facere opus bonum moraliter, quod tamen non est meritorium. Constat autem quod non demeritum, ex quo est bonum. Ergo non est necesse omnes actum hominis habentis charitatem, esse meritum vel demeritum. Quare, etc.

Tertio. Quia illa circumstancia quae est concomitans actum, et non informans, nullum bonitatem vel malitiam ponit circa ipsum ; sicut patet tam in bonis quam in malis. In malis quidem : quia infidelitas non ponit aliquam malitiam circa actum moralum hominis infidelis, nisi quando actus aliquo modo ex infidelitate procedit ; tunc enim est conditionum, et non solum concomitans. Similiter, hoc idem patet in bonis, fortiori ratione : quia facilius contrahit actus deformitatem quan rectitudinem, et facilius est desiderare quam recte agere ; propter quod, si mala circumstancia concomitans non addit deformitatem, nec bona (z) addet novam bonitatem. Nunc est ilia, quod, in habente gratiam et faciente opus bonum moraliter, contingit quod gratia est circumstantia solum concomitans, et mullo modo actum informans ; sicut cum aliquis, solo dictamine rationis naturalis ductus, reddit alteri quod suum est. Ergo gratia nullam novam bonitatem dat actu. Non est ergo meritorius. Item, nec demeritiorius, cum sit bonus. Ergo est indifferens.

Quarto. Quia, si non est dare, in habente gratiam, actum indifferentem, hoc maxime videtur quia actus virtutis moralis, cum posse ordinari in
finem charitatis, si ordinatur, est meritorius, si vero non ordinatur et natus est ordinari, otiosus est, et per consequens demeritorius. Sed hoc non valet. Quia non omnis actus qui potest ordinari in aliquem finem, si non ordinetur, est otiosus; sed solum ille qui debet ordinari. Sic enim diximus otiosum, quod natus, id est, debetur non includere finem, et non includit: ex quo enim omne otiosum est malum, malum autem est carentia non culpabilis, sed possibilitis et debiti, operet quod solum ille actus dictatur otiosus, qui non ordinatur ad finem ad quem debet ordinari. Quod autem, in habente gratiam, omnis actus virtutis moralis debitam semper ordinari ad finem charitatis, non appetit, propter duo: — Primo, quia, licet quilibet tenatur vitare omne malum, tamen nullus tenetur facere omne bonum, etiam sibi possibile: aliquin quilibet tenetur ad opera supererogationis; quod non est verum. Tenetur ergo quilibet solum ad bonum cujus omissio est mala et meretur punam; et illud est bonum mere debet, nihil habens supererogationis. Nunc igitur, quod ordinare omne actum virtutis ad finem charitatis (z), in habente charitatem, videtur esse supererogationis. Ergo ad hoc nullus tenetur. Major patet ex dictis. Minor declaratur. Quia ordinatio cujuslibet actus ad finem charitatis, in eo qui habet charitatem, per quam jam est sibi debita vita aeterna, pertinet directe ad multiplicationem meritorum, et augumentum premii essentissimae vel accidentalis. Hoc autem non est necessitas, cum sine hoc sit sibi debitum premium; sed hoc est supererogationis. Igitur, etc. — Secundo, quia ad omne illud ad qua tenetur fidelis existens in gratia, tenetur fidelis qui est sine gratia; aliquin peccator, ex culpa sua, per quam amissi gratiam, reportaret commodum de peccato suo, scilicet deobligationem ab eo ad quod erat obligatione dum esset in gratia. Sed fidelis existens sine gratia, non tenetur omne actu bonum meritorum ordinare ad finem charitatis; aliquin peccaret honorum parentes, nisi hoc faceret propter vitam aeternam; quod nullus dicit. Ergo nec ad hoc tenetur fidelis existens in gratia. — Confirmatur. Quia, sicut se habet incontinentem et temperaturn ad finem temperamentae, sic fidelis peccator et fidelis existent in charitate ad finem charitatis: sicut enim incontinentem et temperamentum conveniunt in recta ratione ostendente finem virtutis moralis, differunt autem in habitu inclinante, quem habet temperamentus, et non incontinentem; sic fidelis peccator et ille qui est in gratia conveniunt in fide ostendente finem ultimum, differunt autem in habitu inclinante, quem habet unus, scilicet existens in charitate, et non alius, scilicet peccator. Sed incontinentem et temperaturn aequaliter tenentur actus suos dirigere et ordinare ad finem virtutis moralis. Ergo fidelis sine gratia, et cum gratia, æqualiter tenentur actus suos dirigere et ordinare ad finem ultimum; propter quod, si ad hoc non tenetur ille qui est sine gratia, sic tu videris concedere, nec ad idem tenetur alius qui est in gratia; et ideo, si ne semper referat, non peccat.

§ 3. — Contra tertiam conclusionem

Argumentum Durandi. — Contra tertiam conclusionem, arguit Durandus (dist. 40, q. 3), prohando quod idem actus in genere nature et in genere moris potest successive esse bonus et malus: puta, una et eadem volitione numero. Quia, sicut se habet intellectus ad verum et falsum, sic se habet voluntas ad bonum et malum. Sed idem actus intellectus, licet sit simplex et indivisibilis, potest tamen successive esse verum et falsum: ut cum alius credit Socratem sedere, qui in veritate sedet; et in eadem actuali credulitate (z) perseverat, Socrate surgente, falsum credit. Ergo idem actus voluntatis simplex et indivisibilis, potest successive esse bonus et malus. — Nec valet si dicatur quod actus interior non habet successione. Quia idem secundum idem potest successive opposita recipere, non per successionem sui, sed per successionem oppositam circa ipsum, dummodo ipsum sit tale quod contingat ipsum pluribus sumum: sicut idem corpus, secundum eadem partem potest successive esse calidum et frigidum. Actus autem voluntatis, quamvis sit simplex et indivisibilis, potest tamen pluribus sumi; quia non solum habet esse per instans temporis, sed potest pluribus partibus temporis coexistere. Et ideo idem actus voluntatis potest successive esse bonus et malus. Et hor potest de facto contingere: sicut cum aliquis vult bona voluntate dicere nissam, et, ipso perseverante in eadem actus volendi, interdictur ecclesia, ipso ignorante ignorantia qua eum non excusat, quia non adhibet diligentiam quae in talibus adhiberi debet; in illo casu, ille idem actus volendi qui prius fuit bonus, postea est malus. Secus autem esset, si interdictum innocenter esset; tunc enim, sicut mutaretur cognitione, mutaretur volitione. — Hoc ille, in forma.

Et in hoc secundus articulus terminatur.

ARTICULUS III.

PONUNTUR SOLUTIONES

§ 1. — Ad argumenta contra primam conclusionem

I. Ad argumentum Scoti. — Quantum ad ter-

(z) credulitate. — credibilitate Pr.
II. Ad argumentum Durandi. — Ad argumentum Durandi contra eandem, dicitur quod actus ex sola imaginatione, sive quacumque deliberatione, procedentes, sunt duplex. Quidam enim sunt, quos imaginatio concomitantur potius quam causet, quam orientur ex dispositione qualitatum naturalium; vel, si causantur ex imaginatione, non tamen tali quae a voluntate potuerit impediri, nec per consequens appetitus sequens; ut patet in imaginatione qua causatur ex necessitate in occasum alienus objicit, vel ex subita operatione phantasmatis, vel cum audito loquente de materia venereorum. Et tales sunt penitus extra genus moris. Et de istis intelligitur dictum sancti Thomae. Alii vero sunt, quos imaginatio non solum concomitantur, sed causat; quos quidem imaginatio non sic subito et mere naturaliter causat, quin poterint impediri, vel ipsa, vel appetitus sequens. Et talis non est extra genus moris. Et de tali procedit argumentum. Ista distinctio potest fundari in dictis sancti Thomae, 2. Sentent., dist. 24, q. 3, art. 1 et 2. Nam, art. 1, sic dicit: «Motus, ut dicit Philosophus, est via in ens; unde, in partibus animae, motus proprius dicitur inclinatio in aliud; et ideo quibus viribus inclination non convenit, eis proprius motus non attribuitur. Inclination autem est in appetitu, qui movet in aliud agentem. Et ideo actus appetitivum virtutum, motus vocatur; non autem proprius actus apprehensivum. Est autem in nobis triplex appetitus, scilicet: naturalis, et sensitivus, et rationalis. Naturalis quidem appetitus, puta cibi, est quem non imaginatio gignit, sed ipsa qualitatum naturalium disposition, quibus vires naturales suas actiones exercent. Hic autem motus, in nullo ratione subjacet. Appetitus autem sensitivus est, qui ex precedent imaginatio vel sensu consequitur, et hic vocatur motus sensitivitas. Appetitus autem rationalis est, qui sequitur apprehensionem rationis; et hic est qui dicitur motus rationis, qui est actus voluntatis, etc.» In sequenti vero articulo, sic dicit: «Pecesse, ut ad presentem considerationem pertinet, non est aliquid quam inordinatus actus, ad genus moris pertinent. Nullus autem actus ponitur in genere moris, nisi habita consideratione ad voluntatem, quae est principium moralis, ut in 6. Ethic. (cap. 2) dicitur; et ideo ibi incipit genus moris, ubi primo dominium voluntatis inventur. Habet autem voluntas in quiasdam dominium completem, in quiasdam vero incompletum. Completem dominium habet in illis actibus qui ex imperio voluntatis procedunt; et hi sunt actus deliberationis sequentes, qui (2) rationi adscribuntur. Sed incompletum dominium habet in illis actibus qui non per imperium rationis procedunt, sed tamen voluntas eos impedire poterat, ut sic quodam modo voluntati subjacente, quantum ad hoc quod est impediri vel non impediri; et ideo inordinatio quae in his actibus contingit, rationem peccati causat, tamen incompleti; et ideo in his actibus peccatum levissimum est et veniale, non mortale.» — Hec ille. — Ex quibus infero quod triplex motus potest esse in appetitu: unus, sequens deliberationem; secundus, sequens simplicem apprehensionem, qui potuit impediri; tertius procedens ex naturali dispositione vel apprehensione, qui (3) nullo modo potuit impediri. Primus est perfecte moralis; secundus, imperfecte; tertius, nullo modo.

§ 2. — Ad argumenta contra secundam conclusionem

I. Ad argumentum Scoti. — Ad primum contra secundam conclusionem, dicitur quod ejus solutio patet ex predictis. Nam, in habente charitate, omnis actus moraliter bonus referetur in Deum, non quidem actualiter, nec solum habitualiter, sed virtualiter: non tamen illo modo quem exprimit arguens, scilicet quod actus dicatur ex hoc solo virtualiter referri in finem charitatis, quia ex appetitu illius finis immediate pervenit est ad hunc actum; nec ideo quia ex tali appetitu immediate causatus sit iste actus; sed eo modo quo exprimit beatus

(2) qui. — quae Pr.

(3) qui. — quae Pr.
Thomas in probatione conclusionis: quia (2) scilicet habens charitatem, prius quandoque retulit se et omnia sua actualiter in fine charitatis, nec postea habuit oppositam relationem in contrarium finem; et postea omnia quae virtuose facit propere se vel sua sic in Deum relata, dicuntur virtualiter in Deum relata. Et cum dicit arguens, quod Deus non obligat hominem ad referendum omnes actus suos bonos in Deum virtualiter, — verum est, ad illum sensum quem arguens exponit. Sed quilibet tenetur se et omnia in Deum referre virtualiter, illo modo quam sanctus Thomas exprimit.

Hec solutio habetur ex dictis sancti Thomae, 2. Sentent., dist. 38, q. 1, art. 1, in solutione quarti argumenti, ubi sic dicit: « Ad hoc quod aliquis actionis finis sit Deus vel charitas, non oportet quod, agendo illum actionem, aliquis de Deo vel de charitate cogitaret. Nec iterum sufficit quod aliquis in habitu tantum Deum vel charitatem habeat: quia sic etiam actum peccati venialis aliqua in Deum ordinaretur; quod falsum est. Sed oportet quod cogitatio prius fuerit de fine qui est charitas vel Deus, et quod ratio (5) omnes actiones sequentes in hunc finem ordinaverit, ita quod rectitudo illius ordinations in actionibus sequentibus salvetur: ut patet in exemplo quod ponit Avicenna de artifice, qui, si, dum opus suum exerret, semper de regulis artis cogitaret, multum in opere impediret; sed sicut prius excogitavit per regulas artis, ita postmodum operatur. » — Hec ille. — Iem., dist. 40, q. 1, art. 5, arguit sic, in sexto loco: « Opera non possunt esse meritoria, nisi propter Deum facta. Aut ergo ad bonitatem actus sufficit habitualis rationis in fine; aut exiguitur actualis. Si sufficit habitualis, ergo, si aliquis semel in anno referret omnia opera quae facturus est in illo anno, in Deum, omnia esset meritiora, et ita facillima esset velut salutis; quasi est contra illud Matth. 7 (v. 14): Acta est viae durit ad vitam, etc. Si autem exigatur actualis ratio operis in Deum, tunc nunquam possit esse opus bonum, nisi aliquis actus de Deo cogitaret. Si ergo nullus actus est indifferentes, tunc omnis actus quem aliquis exercet, de Deo non cogitans, esset malus et peccatum; quod est valde durum. Ergo necesse est aliquis actus esse indifferentes. » Ecce argumentum. Sequitur responso: « Dicendum quod non sufficit omnino habitualis ordinatio actus in Deum: quia ex hoc quod est in habitu, nullus meretur; sed ex hoc quod actus operatur. Nec tamen oportet quod intentio actualis ordinis in fine ultimo, sit semper conjuncta quilibet actione quae dirigatur in aliquem finem proximum; sed sufficit quod aliunde actualiter omnes illi fines in fine ultimo (2) referantur: sicut fit quando aliquis cogitat se totum ad Dei dilectionem dirigere; tunc enim quidquid ad seipsum ordinat, in Deum ordinatum erit. Et (5) si queratur quando oporteat actum (γ) referre in fine ultimo, hoc nihil aliud est quam querere quando oporteat habitum charitatis exire in actum: quia quandoque habitus charitatis exit in actum, fit ordinario totius boni in fine ultimo, et per consequens omnium corum quae in ipsum ordinantur ut bona sibi. » — Hec ille, in forma. — Ex quibus habetur predicta solutio.

II. Ad argumenta Durandi. — Ad primum Durandi, dicitur primo, quod probatio conclusionis nostre non fundatur in dictis 2. Sententiarum, sed in aliis dictis superius allegatis; et ideo non cogitamus sustinere illa quae arguens impugnat. — Dico secundo, quod, si illa dicit vellemus sustinere, possemus dicere quod arguens non vadi ad mentem beati Thomae: quia sanctus Thomas, ubi allegatur, non dicit (2) quod actus boni non est suscepcivus efficacem merendi; sed dicit quod actus bonitate civilis perfectus, non est sine gratia susceptivus efficacem merendi. Et ideo arguens debeat sic arguere, si velit contra sanctum Thomam procoedere: Illud subjectum quod non est susceptivum habitus, non est susceptivum privationis; sed actus perfectus bonitate civili, in non habente gration, non est capax efficacem merendi; ergo non est susceptivus demeriti. Et si sic arguat, conceditur tota conclusio, scilicet quod actus perfectus bonitate civili, in non habente gratiam, non est susceptivus meriti, quia sine gratio, nec demeriti, quia perfectus bonitate civili. Unde sanctus Thomas non dicit quod quilibet actus boni sine gratia existentis, sit indifferentes an meritus vel demeritum; sed loquitur tantummodo de bono actu talis hominis. Unde verba ejus sunt hec, 2. Sentent., dist. 40, q. 1, art. 5: « Nullus actus a voluntate deliberativa progradens, potest esse, quin sit bonus vel malus, non tantum secundum theologum; sed etiam secundum moralem philosophum. Ut ulterior, non potest esse aliquis actus a deliberativa voluntate procedens, in habente gratiam, qui non sit meritorius aut demeritorius. Sed tamen, in non habente gratiam, potest esse aliquis actus deliberatus, qui nec est meritorius nec demeritorius, est tamen bonus vel malus. Cujus ratio est: quia malum, inquantum malum, non oppositum bono, nisi sicut privatius habitui; sed oppositio contrarietatis est ex hoc quod illud supra quod fundatur talis privatio, non compa-

(2) ultimo. — proximum Pr.
(2) non convenit. — Ad Pr.
(γ) actum — actu Pr.
(5) unde. — Ad Pr.
titur secum aliquid bonus quod est simpliciter bonus: sicut immoderata delectatio in cibis non compatitur secum bonum sobrietatis, quod est simpliciter bonus (a); et idem immoderata delectatio adjungitur cum privacione boni, et sic mala dicitur. Si ergo in actionibus inventur medium inter bonum et malum, hoc non erit, nisi, vel inquantum bonum et malum sunt contraria, vel inquantum malum est privatio boni. Non autem inquantum sunt contraria, potest in eis esse medium, quod sit neque bonum neque malum. Dicuntur enim contraria, secundum quod aliquid positive consideratur in utroque; ex quo non potest sumi ratio mali. Unde per hoc quod medium distat ab extremis, inquantum aliquid positive ponitur, non efficitur distans a ratione boni et malii; et possit dici neque bonum neque malum: non enim ex eodem in eis oppositio contrarietatis, et distincto boni et mali; sed primum est ex parte positionis in utroque; secundum autem ex parte positionis in bono, et privationis in malo. Si ergo sit medium inter bonum et malum in actionibus, hoc non erit nisi secundum quod malum privative opponitur bono. Sed in privative oppositionis, non inventur medium; nisi per hoc quod subjectum non est susceptivum habitus; unde lapis, qui visionis susceptivus non est, neque videns neque cecus dicitur. Et per hunc medium oportet accipere medium inter bonum et malum, ut si aliquid est quod alicujus boni susceptivum non sit, nec opposita malitia sibi inerit; unde (6) relinquitur indifferens. Hoc autem contingit dupliciter. Aut per medium abractionis, secundum quod universale aliquid significat ut abstractum a differentiis contrariis dividentibus ipsum; unde in sua communitate significantur ut indifferenter se habens ad utramque differentiam: sicut animal, neque significatur ut ratione, neque ut irrationali: et tamen oportet omnino particulari esse ratione, vel irrationali. Et similiter est hic. Si enim significetur actus in eo quod est agere, habet quidem bonitatem, inquantum est ens; sed indifferenter se habet ad bonitatem vel malitiam moralem. Et similiter, bonum ex genere, indifferenter se habet ad bonum et malum ex circumstantia et fine; quamvis non inventur aliquid bonus in genere particulari, quod non sit aliqua circumstantia vestimentu, et ad aliquem finem ordinatum; unde oportet quod bonitatem vel malitiam contralat. Et secundum hanc considerationem, quidam dixerunt omnes actus indifferentes esse, in eo quod sunt actus. Et quidam dixerunt quod non omnes, sed aliqui, accipientes magis in speciali nomina actuum quae non exprimunt aliquid unde actus ad malitiam vel bonitatem determinetur, ut (γ) materiam, vel finem, vel cir-

cstantiam: sicut comedere, coire, et hujusmodi. Alio modo, contingit hoc, secundum quod aliquid particulare significantum deficit a susceptivitate aliquus perfectionis; sicut lapis a susceptivitate visus; et hoc modo aliqui actus qui deficiunt a susceptivitate bonitatis moralis, dicuntur indifferentes. Actus autem est susceptibilis bonitatis moralis, secundum quod est humanus; humanus autem est, secundum quod aliquidem a ratione deducitur; quod contingit tantum in illis actibus qui impetrant a voluntate, quae sequitur deliberationem rationis. Actus autem qui sequuntur apprehensionem subite imaginationis, sicut confiscatio barbare, vel aliquid hujusmodo, dicentur hoc modo indifferentes. Nullus autem eorum qui voluntatem deliberatam consequuntur, erit indifferentem, sed de necessitate bonus vel malus malitia vel bonitate civili. Sed tamen actus bonitate civili perfectus, non est susceptibilis efficacie merendi, nisi in eo qui gratiam habet; et ideo, in eo qui gratia careat, indifferentem est ad merum vel demeritum. Sed in illo qui gratiam habet, oportet esse meritorium vel demeritum: quia, si est malus, erit demeritoris; si est bonus, erit meritoris. a — Hec ille. — Ex quibus patet quod rationem talen intendit: In privative oppositionis, non inventur medium circa subjectum proxi.me capax utriusque. Sed merum et demeritum sunt privatives oppositas; et subjectum capax de proximo utriusque, est actus deliberatus boninis existentis in gratia. Igitur in actibus deliberatis boninis existentis in gratia, nullus est actus deliberatus indifferentes ad merum et demeritum. Sed dices: Contra, quia sanctus Thomas, in illis verbis, dicit quod, si aliquid est quod alicujus boni susceptivum non sit, nec opposita malitia sibi inerit; sed, secundum ipsum, nullus actus boninis carentis gratia est susceptivus boni meritori; ergo nulli tali inerit malum demeriti, quod illi bono opponitur. Item, quia, secundum illum modum arguendii, nullus actus malus ex su generi esset demeritoris; quia nullis talis est susceptivus boni oppositi, sicut efficaciae meriti. — Dicitur quod illa maxima debet sic intelligi: Quandocunque aliquid actus non est susceptivus alicujus bonitis ex solo defectu alicujus extrinseci, et non ex intrinsec corruptione, vel ex repugnantiis actus, ut sic (z), etiam est susceptivus malitiae oppositi. Secus est de actu qui ex natura sua, vel ex aliqua partilabilitate ad speciem, repugnata tali bonitati; talis enim actus capax esse potest malitiae, et non bonitatis oppositi. Et sanctus Thomas loquitur de primo, et non de secundo. Quod patet in exemplis suis. Nam actus subitus imaginationis, naturaliter causatus, et nullum modo impellibilis a voluntate, non est capax bonitatis moralis, propter primam causam, sicut defectum

(a) a verbo sicut usque ad simpliciter bonum, Om. Pr. (6) quod. — Ad. Pr. (γ) ut. — vel Pr.
extrinsece deliberationis, et non propter secundum, scilicet ex repugnantiæ nature actus ad talem boni-talem. Similiter, actus bonus moraliter, in non habente gratiam, est incaep meriti primo modo, et non secundo modo. — Ulterius, dicitur quod major argumenti contra conclusionem inducti, qua dicitur, Subjectum quod non est susceptivum habitus, non est susceptivum privationis oppositi, e contrario, debet intelligi de subjecto cui non convenit recipere habitum ex sola improportione subjecti ad habitum, et non ex intrinsequa repugnantiæ subjecti, vel ex corruptione, modo proœxposito: quia, si generaliter intelligatur, falsa est, ut patet de oculo coelo, et de corpore mortuo, et multis.

Ad secundum, negatur antecedens, et conceditur oppositum, scilicet: quia charitas non solum potest ordinare, immo, si est vera charitas, ordinat hominem et omnia que sunt hominis in Deum; ac per hoc, omnes actus bonos ordinatos sicut in finem proximum in hominem vel in aliquid hominis, virtualiter in finem suum referi. Quandam aut huc contingat? Dicitur quod charitas aut infunditur adulto, aut parvulo. Si adulto, tune, in instanti infusionis et justifications impit, adultus ille diligit Deum super omnia, et ordinat omnia sua in Deum. Si parvulo, tune, adveniente tempore quo potest uti perfecte ratione, talis referit se et sua in Deum, aut peccat mortaliter, juxta imaginationem sancti Thome, in similis materia, 2. Sententiarum, dist. 42, q. 1, art. 5, in solutione septimi, ubi sic dicit: « Si aliquis est suicientis ad excusandum majus peccatum, multo amplius sufficit ad excusandum minus. Sed imperfectio atatis excusat peccatum mortale, ut puer nondum habens usum liberi arbitrii, peccati mortalis reus non habebatur, etiam si actum faciat qui ex suo genere sit mortale peccatum. Unde multo amplius excusat infania na peccatum veniale imputetur. Et ideo non potest esse quod hominum veniali peccet, ante illud tempus quo usum rationis habet, ut jam mortaliter possit peccare. Statim autem ut ad tempus illud perveniit, vel gradatam habet, vel est in peccato mortali: quia, si faciat quod in se est, Deus ei gratiam infundit; si autem non, peccat mortaliter; quia tune tempus est ut de sua salute cogit et ei operam det. » — Hoc ille.

Hoc idem ponit in de Veritate, q. 28, art. 3, in solutione quarti. Sic enim argui, quarto loco, dicit: « Homo in aliquo statu esse potest, in quo sit adultus, et non habeat peccatum actualem, sed originale tantiun. In primo enim instanti in quo aliquis est adultus, si non sit baptizatus, adhuc subjectus est originali peccato. Non tamen adhuc habet alicuius actualem; quia adhuc nihil transgressiendo commissit, quo reus peccati teneatur. Nec ilium est reus omissionis: quia praecepta affirmative non obligant ad semper; unde non oportet quod homo, statim quo est adultus, praecepta affirmative obser-

vet. Sic ergo adultus potest habere peccatum originale absque omni actuali, ut videtur. » — Hec in argumento. Et respondens, sic ait: « Ad quartum, dicentium quod illa positio apud quosdam impossibilis reputatur, quod scilicet aliquid adul tus habeat peccatum originale sine actuali. Cum enim adultus esse incipit, si quod in se est faciat, gratia ci debitur, per quam a peccato originali immutis est; quod si non faciat, reus erit peccati omissionem. Quo enim quilibet tenetur peccatum vitare, et hoc fieri non sufficit nisi praeestit ubi debito fine, tenetur quilibet, cum primo sua mentis est compus, ad Deum se convertisse, et sic in eo sibi finem constituere; et per hoc ad gratiam disponitur. » — Hoc ille (a).

Ad tertium, negatur minor: nam gratia et charitas non solum concomitantur actus Litos secum elicietos; immo informat, inquantum virtualiter dat eos ordinem ad ultimum finem. Nec oportet quod illi soli actus dicantur informali charitate, qui ex actuali appetitu finis charitatis eliciuntur; alias pauci actus essent meritorii. Et quod dicitur de actu elicio sola naturali pietate, e., non valet: quia, si talis est moraliter bonus, oportet quod ordinetur proxime in aliquem finem virtutis, quem charitas retulit in Deum actualiter in speciali, vel in generali, ac per hoc virtualiter retulit illum actum ad suum finem.

Ad quartum, patet ex predictis; nam quilibet bonus actus debet ordinari virtualiter in finem charitatis. — Et ad primam improbationem hujus, negatur minor: nam, licet ordinare actualiter omnem actum bonum ad finem charitatis, sit opus supererogationis; tanam ordinare virtualiter omnem actum bonum ad finem charitatis (5), est opus præcepti. De hoc sanctus Thomas, 2. Sentent., distinctione presenti, q. 1, art. 5, in solutione septimi, sic dicit: « Quod dicit Apostolus (1. Corinth. 40, v. 31), Omnia in gloriam Dei facite, potest inteligiri dupliciter: scilicet affirmative, et negative. Si negative, sic est sensus: Nihil contra Deum facias; et hoc modo praestatur et sic praeceptum hoc praeterit, vel per peccatum mortale, quod contra Deum fit, vel per peccatum veniale, quod praeter praeceptum et praet Deus fit. Si autem intelligatur affirmative, hoc potest esse dupliciter. Ant ita quod actualis ratio in Deum sit conjuncta cui libet actioni nostrae, non quidem in actu, sed in virtute, secundum quod virtus praecor ordinationis manet in omnibus actionibus sequentibus, sicut virtutis finis ultimi manet in omnibus finibus ad ipsum ordinatis; et sic adhuc est praestatur, et contingit omissionem ejus esse venialem vel mortalem, siquidem dictum est. Vel icta quod actualis ordinatio in Deum

(a) Argumentum Divi Thomæ ex de Veritate desumptum, ac ejus solutionem, omititur Pr.

(5) charitatis. — sanitatis satia Pr.
sit acta conjuncta cuilibet actioni nostre; et sic potest intelligi dupliciter: vel distributivae, vel collectivae. Si distributivae, sic est sensus: Quamcumque actionem facitis, nullus est si eam actu in Deum ordinatis; et sic est consilium. Si autem sumatur collective, sic est sensus: Omnia opera vestra ita faciatis, quod nullum corum sit, quin actu in Deum ordinatis; et sic non est praebustum, nec consilium, sed est finis praecepti, ad quod per impletionem preceptorum pervenit; sic enim sancti in patria actus suos in Deum referunt. » — Hec ille. — Et ad praebulum (x) minoris, dicitur quod, licet habenti charitatem sit aedebi vita externa, tamen adhibe tenetur ad observationem praeborum; quia illorum omisso esset damnabilis. Unde probatio parum valet: quia, si valereaserit sequitur quod nullus habens charitatem tenetur aliquid actualiter aut virtualiter referre in Deum; et potissime, quia nulli constat quod habeat charitatem, aut quod si hi sit debita vita externa ex aliquo habitu inexcusante aut merito precedentie. Unde via Durandi periculo sae est. — Ad secundum praebulionem, dicitur quod quilibet fideliis, tam existens in gratia quam extra gra diam, tenetur omnem actum suum deliberatum et mortali bonum in Deum virtualiter referre, licet non actualiter, nec tune quando producit actu, sed tune, vel prius, modo superius exposito, silicet quando tenetur diligere Deum super omnia actualiter; quia, sicut praebatur, 2. Sentent., dist. 38 (art. 4 et 2), finis communis rectum voluntatem est Deus, charitas et beatitudine, ita quod nulla voluntas est recta, nisi tenat actu vel virtute in illum finem. Item, sanctus Thomas, 1a 2ae, q. 100, art. 10, in solutione secundi, sic dicit: « Sub mandato charitatis continetur ut Deus diligat ex toto corde, et ad charitatem pertinent ut omnia referantur in Deum. Et ideo preceptum charitatis homin e implere non potest, nisi etiam omnia referantur in Deum: sicut homo qui honorat parentes, tenetur ex charitate honorare, non ex vi libere praecepti quod est, Honora parents, sed ex vi libere precepti, Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo. Et ad ista dux praebuta affirmativa non obligantia ad semper, potest quis pro diversis temporibus obligari. Et ita contingere potest quod aliquid imples praebutum de honoratione parentum, tune transgreditur praebustum de omissione modi charitatis. » — Hec ille. — Ex quo patet quod, in aliquo casu, honorans parentes peccat mortaliter, non quidem quia honorat parentes, sed quia omittit modum charitatis, silicet circumstantium ultimam finem. Nec mirum: quia (5) honorans parentes proper vanum gloriam, aut alium finem non retatur in Deum actu vel habitu, fruitor aliqua creature; quod est summa perversitas. Et forte de hoc plus dicetur in sequenti distributio. — Ad confirmationem, patet per idem; licet possit ad ista duo ultima dici, quod habens habitum charitatis vel temperantis, ad alium tenetur quan carens illis. Nec sequitur quod ille qui perdit ex sua culpa tales habitus, reportet lucrum; immo maximum damnrum, quod est non posse mereri in tali statu. Et hanc etiam solutionem tangit et approbat sanctus Thomas, in predicato articulo (1a 2ae, q. 100, art. 10), ubi recitat et approbat opinionem, dicens: « Non quandocumque aliquis non habens charitatem facit aliquid de genere honorum, peccat mortaliter; quia est praebustum affirmativum ut alius ex charitate operetur, et non obligat ad semper, sed pro tempore illo quo habet aliquid charitatem. » — Hec ille. — Sic dicetur, in proposito, quod carens gratia, non obligatur, pro tempore quo caret, omnia virtualiter referre in Deum, obligatione proxima: tenetur tamen, obligatione remota, inquantum tenetur se disponere ad charitatem, qua habita, tenetur omnia virtualiter referre. Hoc ibi, in instanti infusionis, omnia referit in Deum, modo superius exposito. Sed prima solutio videtur securior et verior.

§ 3. — Ad argumenta contra tertiam conclusionem

Ad argumentum Durandi. — Ad primum contra tertiam conclusionem, dicitur quod similibus non est sufficiens. Quia veritas et falsitas possunt succesivae inesse eadem operatione (x) et actui intellectus, propter solam variationem et mutationem objecti exterioris, actu nullo modo mutato in se; sed nati et bonitas non videntur sic posses succedere circa eundem actum voluntatis nullo modo variationem in se: Quia, vel manet idem dictamen rationis, cui conformatur actus voluntatis: vel aliud. Si aliud, oportet quod varietur actus voluntatis. Si manet idem dictamen, et cum cadem rectitudine vel falsitate, manet cadem bonitas vel mali voluntatis. Si autem manet ideo dictamen, sed primo erat rectum, postea non rectum: aut illa varietas potuit perpendi a tali voluntate; aut non. Si non, tune manet cadem bonitas et mala. Si sic, jam fuit ibidem quodam negligentia nova: et sic aliquid innovatum est in genere moris; nec actus voluntatis est idem, saltem quando circumstanzias modi et temporis, propter continuationem ejus inordinatam. Conceititur tamen quod idem actus voluntatis in nullo varius, quod sui absolutum, potest successive esse bonum et malus, ut argumentum prolat.

Ad argumentum contra questionem (5), respon-
det sanctus Thomas, 1ª 2ª, q. 18, art. 9, in solutione primiti, ubi sic dicit: «Aliquem actum esse indifferentem secundum suam speciem, potest esse multipliciter. Uno modo, sic quod ex sua specie debeatur ei (a) quod sit indifferentis; et sic procedit ratio. Sed tamen nullus actus est sic ex specie sua indifferentis: non enim est aliquod objectum humam vel actus humani, quod non possit ordinari vel ad bonum vel ad malum per finem vel circumstantiam. Alio modo, potest dicit indifferentes ex sua specie, quia non habet ex suae specie quod sit bonus aut malus, unde per aliquid aliqui potest fieri bonus vel malus (b): sicut homo non habet ex suae specie quod sit albus vel niger: nec tamen habet ex suae specie quod non sit albus vel niger: potest enim albedo vel nigredo supervenire homini aliounde quam a principiis speciei. » — Hec ille.


DISTINCTIO XLI.

QUÆSTIO I.

UTRUM QUELIBET ACTIO HOMINIS INFIDELIS SIT PECCATUM

IN qua quadragesimamprimam distinctio nem 2. Sententiarum, quæitur: Utrum quelibet actio hominis infidelis sit peccatum.

Et arguitur quod sic. Fides intentionem dirigit. Sed nullum bonum est, quod non est ex intentione recta. Ergo in infidelibus nulla actio potest esse bona.

In oppositum arguitur sic. Quia, Cornelio adhuc existente infidel, dictum est quod accepte crant Deo elemosyne ejus (Act. cap. 10, v. 4 et 31). Ergo non omnis actio infidelis est peccatum, sed aliqua est bona.

In hac questione sunt tres articuli. In primo ponuntur conclusiones. In secundo objectiones. In tertio solutiones.

(a) ea. — et Pr.
(6) a verbo unde usque ad malus, om. Pr.
ARTICULUS II.

PONUNTUR OBJECTIONES

Argumenta Gregorii. — Quantum ad secundum articulum, arguitor contra praedicta. Unde Gregorius de Arimino (dist. 38, q. 1, art. 2) utilitur probare quod nullus actus hominis simpliciter infidelium est bonus moraliter. Dice autem, inquit, simpliciter infidelium, ad excludendum schismaticos et hereticos et catechumenos, quia aliquo modo crescut, et aliquo fide cognoscunt Deum. Arguit igitur

Primo (z) sic. Nullus talis actus fit ex dilectione Dei, aut propter Deum ultimae (e), cum ipsi non cognoscant ipsum esse propter se dilegendum, et ectora propter ipsum. Igitur nullus fit intentione recta, ac per hoc nec virtute seu bene moraliter. Hoc ratio quasi tota ponitur ab Augustino, super Psalmum 67, dicente: Ea quippe sola bona opera dicenda sunt, quae fiant per dilectionem Dei. Hac (z) autem necesse est ut antecedat fides, ut inde (z) ista, non ab (z) istis incipiat illa (z); quoniam nullus operatur per dilectionem Dei, nisi prius credat in Deum. Item, super Psalmum 31: Nemo, inquit, computat bona sua ante fidem. Ubi fides non erat, bonum opus non erat; bonum enim opus intentio facit, intentionem dirigit fides.


Terto. Quia, in libro de vera innocentia (sent. 106): Omnis, inquit, infidelium vita peccatum est; et nihil est bonum sine summo bono. Ubi enim deest aquitio externe et incommutabilis veritatis, falsa virtus est, etiam in optimis moribus, id est, qui optimi videtur.

Quarto. Quia, cum Augustinus, in libro de Ordine, hujus opposition aliqui aliter inuisisset, postea, in 1. Retractionum, cap. 3, illud revocans, ait: Distiplicsit mihi quod philosophos, non vera pietate priditos, dixi virtutum lucis falsisse.

 Quinto. Quia Beda, Contra Julianum, cap. 13 (Allegor., exposit. in Cantica Cantorum, 1, 1), dicit, Augustinum sequens: Constat quod quicunque philosophorum Christum Dei virtutem et Dei sapientiam nescierunt; hi nuncam veram virtutem, sicut neque veram sapientiam, habere illa ratione potuerunt.

Sexto. Quia Linconiensis, in suo sermone de Adventu, qui incipit, « Erunt signa in sole, etc. », ait sic: « In doctrina quaque morali philosophorum, et in conversatione multorum gentilium, ut Scipionum et Africanorum, videlsantur lucere splendide stellae virtutes; sed nunc vere manifestum est quod sine fide Christi nulla est vera virtus in alius quos doctrina seu conversatione. » Et hoc ipsum dicit sensisse Augustinum in suo Enchirid., in cap. 75, ubi tractans de quatuor virtutibus cardinalibus, et quarems an (z) Catulo Scipione ejusmodi (z) virtutes habuerint, ait sic: « Concedimus cum Augustino (z), quod sine fide Christi non possit habere et habere potest veram virtutem. » Et probat immediate, sic: « Non enim potest esse amor

(z) ommes. — nos Pr.
(e) dicimus, dicturi. — ducturi Pr.
(γ) Quae. — Quo Pr.
(2) an. — cui Pr.
(3) ejusmodi. — ejus Pr.
(4) Verba Augustini, Enchirid., cap. 75, sunt: Cum sint omnimundi omnes, quos non muniat fides Christi.
ordinatus, ubi contemnitur aut non amatur quod maxime amandum est. Cum vero non amatur nisi quod situr aut creditur, patet quod qui nescit aut non contemnit quod maxime amandum est; quapropter in tali non est virtus. Quod etiam probat Augustinus talibus argumentis, sic dicens (4, Contra Julianum, cap. 3): Absit ut in alioqu sit vera virtus, nisi sit justus.» Ex quibus patet propositum: quoniam, si sine fide Jesu Christi non potest esse amor ordinatus, ut ipse vult, igitur nec actus moraliter bonus: quoniam omnis actus virtuosus est amor ordinatus, vel ipsum necessario supponens.

Septimo. Nullus infidelis potest actu vel habito diligere Deum propter se, id est, propter ipsum Deum. Igitur non potest aliquid diligere vel velle utem per se propter Deum. Igitur non potest habere aliquem actum moralem non culpabilem. Antecedens patet per Augustinum, lib. 5, Deo Gratia, cap. 3, ubi sic ait: Quando. Deo donante, cx vera virtut fide, ipsum Deus aedest et menti intimandum, et cupidisciente superande, et molestie perseverendi. Hoc enim totum secta fit, quando fit propter ipsum, id est, quando gratis amatur ipse: qualis amor nobis esse non potest, nisi cx ipso. Ece hic habetur quod amor quo Deus gratis amatur, qui utique ille est tantum quo Deus diligiter propter se, non potest esse in nobis, nisi sit ab ipso, et cum fide. Consequentia etiam patet ex eadem auctoritate Augustini: per illum enim expositionem, id est, quando gratis amatur, datur intelligi quod tunc tantum aliquid fit propter Deum, quando gratis amatur Deus, id est, propter seipsum. Patet etiam ratione: quoniam aliquid diligiter propter Deum, non est alius quam diligit quia diliguit Deus; sic igitur alicuem vel velle aliquid propter Deum ultimae, est ipsum illud velle, quia diligit Deum (x) propter se; ergo, si quis Deum diliget non propter se, nihil agit vel vult ultimae propter Deum. Consequentia etiam secunda probatur ex eadem auctoritate, si vadatur ad mentem Augustini, in eo quod ait: Hoc totum secta fit, etc.; ubi non est dubium eum intendere quod tunc solum secta fit, quando fit propter Deum. Patet etiam ratione: quoniam nullus actus moralis non ordinatus in Deum finaliter, seu non factus propter Deum, est factus propter illud propter quod debet fieri; et per consequens, vituperabilis et culpabilis esse censur. Assumptum probatur per Augustinum, in libro de Moribus Ecclesiae, cap. 8, ubi a proposito inquirit, quis debet esse finis omnium actuum nostrorum, dicens: Audiamus quem finem bonorum nobis Christus prescribatur; nec est dubium quin is est finis, quo nos summo amore tendere jubet. a Diliges, inquit, Dominum Deum tuum,

etc. » Et sublit: Es es omnino tendendum, ad id consilia nostra referenda. Bonorum sumnum nobis Deus est. Neque infra nobis remansendum, quo uterum enim (z) periculosum, alterum nullum est. Item, cap. 14: Non arbitrare, cum de moribus et vita fit questio (z), amplius esse requirendum quid sit sumnum honinis bonum, quo referenda sunt omnia. Id enim esse patuit, et ratione quantum valuius, et ea quae ratione nostra antecessit auctoritate divina, nihil alienum quam ipsum Deum. Hoc est ratione ejus, Contra Julianum, lib. 4, cap. 3: Noveris (z) itaque, non officiis, sed finibus a vitius discernendas esse virtutes. Officium autem est quod faciendo est: finis vero, propter quod faciendo est (z). Cum itaque aliquid facit homo ubi pecasse non videtur, si non propter hoc fecit propter quod facere debet, pecasse convictur. Et consequenter, ostendens quis debet esse finis actuum nostrorum: Absit, inquit, ut vera virtutes aliquis servat, nisi illi cui dicitur (Psalm. 79, v. 8): « Domine Deus virtutum, converte nos. » Proinde virtutes qua (z) carnalibus debitationibus, vel quibuscumque commodis et emolumentis temporalius servantur, vero prorsus esse non possunt. Quia autem nulli seire volunt, nec ipsae esse sunt. Verte quique virtutes Deo serviantur in hominibus, a quo dominatur hominibus; Deo serviant in angelis, a quo dominatur et angelis (z). Quidquid autem boni fit ab homine, et non propter hoc fit propter quod fieri debere vera sapietia practice, eti officio videatur bonum, ipso non recte bonum, peccatum est. Ex his patet quod quidquid homo ait utem etem ultimae propter alium quam propter Deum, peccatum est, ac per hoc actus ejus culpabilis est.

Octavo. Quia Augustinus, 19, de Civitate Dei, cap. 25, sic dicit: Virtutes quas mens sibi habere videtur, per (z) quas imperat corpori et vitius ad quodlibet consciencium vel tenendum, nisi ad Deum retulerit (z), etiam ipsae vita sunt potius quam virtutes: nam, licet tunc vere honestaque patenter quibusdam, cum referantur ad seipsas, nec propter alia expetantur, etiam tunc inflated atque superbe sunt; et ideo non virtutes, sed vita judicanda sunt. Cum igitur infidelis actus, quantumcumque videantur boni, non sint

(2) Deum. — Om. Pr.

(3) enim. — nisi Pr.

(4) fit questio. — sit quo Pr.

(5) Noveris. — Moveris Pr.

(6) a verbo finis usque ad est, om. Pr.

(7) in. — Ad. Pr.

(8) hominibus, a quo donantium hominibus: Deo serviant in angelis, a quo donantium et angelis — angelis, a quo donantium hominibus et angelis Pr.

(9) per. — propter Pr.

(9) nisi ad Deum retulerit. — retulerit nisi ad Deum Pr.
relati (z) in Deum quem ignorant, sequitur quod (z) tales actus, quantumcumque videantur boni, sunt peccata.

Nono (dist. 38, q. 1). Quia Augustinus, Contra Julianum, lib. 4, cap. 3, respondens argumento Juliani, probans gentiles habuisse veras virtutes, pro eo quod, secundum verbum Apostoli (Rom. 2, v. 14), Naturaliter ea quae legis sunt, faciunt, inter cetera responderet: Esto quod verbum Apostoli accipereetur tamen dictum de gentibus non credentibus, non tamen ex eo convincitur quod habeant veras virtutes; quoniam, faciendo ea quae legis sunt, peccabant, eo quod non propter debitis finem faciebant. Unde ait: Hoc (γ) hominem peccando, quod homines sine fide, non ad eum finem opera ista retulerant, ad quem referre debuerunt. Et, nullum interposito, addit: Minus enim Fabricius quam Catilina putatur, non quia iste bonus, sed quia ille magis malus; et minus impius quam Catilina, Fabricius, non veras virtutes habendo, sed a veris virtutibus non plurimum deviando. Fabricium hic ponit pro his qui opera legis faciebant, Catilinam vero pro his qui agebant contraria legi. Et patet clare propositum, quod actus facti sine circumstantia debiti finis, non sunt dicendi virtuosi, vis peccata et mali, licet sint minus mali. Unde Fabricium et Catilinam dicit mali et puniti; et Fabricium negat bonum: sed eum dicit minus malum, alium autem magis malum, neutrumque habuisse vern virtutes, sed alerum minus a veris virtutibus deviasse.

Decimo. Quia ad hoc quod actus sit malus moraliiter, sufficit careta circumstantiae debiti finis. Nec requiritur posito finis oppositi; quia, quamcumque circumstantia debiti actae caret, ipse est malus. Augustinus enim, in premissis, ad malitiam actus inferendam (z), pro antecedente et causa (z) assumit solam negationem seu carentiam debiti finis; quae probatio nulla esset, nisi talis negatio sufficeret ad hoc quod actus sit malus. Insuper tamen hoc (ζ) probatur evidentissima ratione. Nam, si detur oppositum, sequitur quod quicunque agit aliquid bonum ex genere, vel officio, id est, aliquid quod est agendum, et hoc agat propter bonum nonem seu famam habendum in populo (z), vel propter honorem, aut divitiias, utultima figendo ingressum sua intentionis, nec ulterius referendo illam in alium finem acte nec habitu, virtuoso agat, et non male, nec culpabiliter. Sed hoc est certissime oppositum communi doctrinae sanctorum, ut claram est; et non solum

doctrinea eorum, immo etiam philosophorum. Unde Aristoteles, 3. Ethicorum, cap. 8, expressa determinat quod cives (z) qui propter honoris adjectio-

nem, vel fugam opprobri, sustinere pereat in defensione civitatis, non sunt vere fortes, quoniam magis assimilantur quam hi qui propter alios fines minus bonos similiter agant, quorum genera plura distinguat ibidem. Item, 4. Ethicorum, cap. 1, dicit quod liberalis non honorat, il est, non anunt divitiias propter ipsas divitiias, sed gratia dationis; et paulo ante, dicit quod ipse dabit, ubi bonum; super quo ait Eus-tratins, quod qui gratia honoris vel gloriae, vel venatione majoris luci, dat, non est liberalis. Sed consequentia est evidens. Nam nullum talium est oppositum fini ultimo, nec bono fini; quinimmo quodlibet est quoddam bonum, quod potest rationabilius appett, et (ε) esse finis sub fine illo debito et vero, ut certum est. Unde ad agendum pro bona fama, licet non ultimata, Scriptura monet, dicens, Eccl. 41 (v. 15): Curam habe de bono nomine. Immo, secundum Augustinium, in Epistola ad Albinam, praebat, propter eos quisbus in exemplum esse debet, etiam corporali vite famam proponere debet. Honores etiam possunt rationabilius appett a majoribus, quibus oportet alios esse subjectos; et, secundum Aristotelem (4. Ethic., cap. 3), magnanimus in magnis et studioius honoribus moderate delectatur; et dicit quod honor est maximum exteriorum honorum. Quod etiam divitiae non sint male, sed bone, idem ponit, 4. Ethicorum, cap. 1; et circa ipsas ponit esse virtutem liberalitatis. Secundum theologiam etiam non habeat dubium; alias nullus posset eae licite posse- dere; quod est erroneum et damnatum. — Forte dicetur quod tales male agunt, quia agunt propter malum finem, scilicet propter inanem gloriae, et ambitionem, aut avaritiam; quae omnino sunt mala. — Sed hoc non valet. Quia, licet in eam qui ex eis suo ultimo querit famam, pecet peccato quod dicitur inanis gloria, non tamen illud finaliter intendit, sed famam ipsam, quam non inanis gloria (sic loquentio de inani gloria que est peccatum, et magis proprie diceretur amor inanis gloriae seu vanae propter seipsum), sed (ε) est objectum eijus; licet in alio sensu posset dici inanis gloria, quia scilicet est instabilis et transitoria. Quia etiam querit honorem, non habet pro fine ambitionem; sed potius talis appetitus est ambitio. Nec qui querit divitiias, habet pro fine averitiam; sed ejus questus vel desiderium utique averitia est. Unde in nullo eas multorum potest assignari circumstantia aliquus mali finis, ad sensum hujus rationis loquendo de mala fine, scilicet qui est oppositus ultimo fini, nec

(x) non sint relati. — sunt peccata Pr.
(6) quod. — Om. Pr.
(γ) Hoc. — Hec Pr.
(6) inferendam. — inferendum Pr.
(ε) et causa. — recta Pr.
(ε) hoc. — hic Pr.
(γ) populó. — proposito Pr.

(4) cires. — tales Pr.
(6) et. — Om. Pr.
(γ) sed. — si Pr.
possibilis rationabiliter queri propter illum, ita ut sit finis sub vero fine. Potest tamen bene dici quod ibi est circumstanstia mali finis, ad hunc sensum, quod illud propter se finaliter quaeritur, quod debe- ret non propter se sed propter alium qui, et ideo precise dicitur malus, quia non in aliun sicut debet ordinatur; unde, hoc solo posto quod ordinatur in Deum, et propter illum quaeretur, ille actus non esset malus, nec diceretur habere malum finem. Sed hoc confirmat propositionem; quia, secundum hoc, omnis actus non relatus ultimate in debi- tum finem, quemcumque finem habeat, erit cum circumstanstia mali finis, ac per hoc malus, et non virtuosus.

Undecimo. Nullus actus factus cum intentione vitiosa, est moraliter bonus; immo omnis talis est moraliter malus et vitiosus. Sed quilibet actus homi- nis infidelis est lujusmodi. Igitur, etc. Major nota est. Minor probatur ex tribus fundamentis. Quo- rum primum est, quod illa sola est recta intentione sen bona moraliter, quia (1) propter se diliguitur quod propter se diligendum est seu volendum (utamur enim large definitione, prout omnis volitio dicitur diletio); quilibet autem qua diliguitur quod diligendum non est, vel propter se diliguitur quod non est propter se diligendum, est mala. Probatur hoc fundamentum. Quia quilibet talis, est deiformis et devians a recta ratione. Nam recta ratio (6), quod non est diligendum, dicit non esse diligendum; et quod est diligendum non propter se sed propter alium, dicit non esse diligendum propter se sed propter alium; alias ipsa non esset recta, sed errans. Cum ergo omni intentione aliquid propter se diligatur, ut patet ex descriptione intentionis, omnis intentione qua diliguitur aliquid non propter se diligendum, est discordans a ratione recta, ac per hoc mala et vitiosa.

Secundum fundamentum est, quod omnis inten- tio operantis, qua aliquid alius a Deo inteditur, id est, propter se, non propter alium diligitetur, est mala et vitiosa. Probatur primo (7) sic: Omne diligi- bile alius a Deo, est non propter se diligendum. Igitur omnis intentione operantis, qua aliquid alius a Deo inteditur, est mala. Consequentia patet: quia, si omne alius a Deo est non propter se diligendum, sive ipsum sit diligendum, sive non sit diligendum, qualia sunt multa diligibilea (non enim omne di- ligibile est diligendum), omni intentione qui aliquid alius a Deo intedetur, diliguitur propter se aliquid non propter se diligendum; igitur omnis talis inten- tio est mala. Et patet hic consequentia ex primo fundamento. Antecedens probatur sic: Nullum diligi- bile alius a Deo, est summe diligendum. igitur omne diligibile alius a Deo, est non propter se diligendum. Antecedens patet; quia quilibet alio diligibile alem est amplius diligendum, secundum omnem doctrinan sanctorum et catholicorum. Sed con- sequentiam probo. Si enim aliquod diligibile alius a Deo est propter se diligendum, igitur aliquod quod (2) non est summe diligendum, rationabiliter poterit diligii propter se; quod si verum sit hoc, verum est de his diligibilibus que sunt secundum se bona et diligibilis, et ideo precise quia ipsa sunt tala; igitur et quilibet talium potest homo rationabiliter diligere propter se; igitur et aliquid alius a Deo potest homo rationabiliter diligere propter illud ultimo. Ex quo sequitur quod homo poterit rationabili- liter agere aliquid vel facere propter famam vel honorum vel divitiis ultimo, nec peccabit sic agendo et volendo. Hoc autem constat esse tam contra doctrinam theologicam quam etiam philosophicam, ut supra dictum est. — Dices forte, quod uti- que aliquod corum quae sunt secundum se bona et diligenda, potest rationabiliter diligere propter se, et aliquid alius propter ipsum ultimum; sed non quolibet talium potest sic rationabiliter diligere, sed illud tantum quod (6) est ex eis prestantibus, et ceteris magis diligendum; verbi gratia, actus virtuosus, seu operatio virtuosa. Et sic concederent morales philosophi. — Contra. Primo: Si reliqua talium non possunt sic rationabiliter diligere propter se, sed solum illud quod est melius et magis diligendum, hoc ideo precise est, ut videtur, quia ipsa sunt minus diligenda quam illud; nam, si aeqe essent diligenda, non magis essent diligenda propter illud quam eorum. Igitur, cum quilibet diligendum, non tamen summe, minus sit diligendum eo quo summe diligi- gendum est, sequitur quod nullum non summe diligendum possit rationabiliter diligere propter se. — Confirmatur. Quia, si aliquod diligendum, non obstante quod aliquo alio sit minus diligendum, potest rationabiliter diligere propter se, non appareit quin aliquod alius diligendum, quanvis minus sit diligendum quam illud, rationabiliter possit diligere propter se. Verbi gratia: si, non obstante quod B diligendum sit minus diligendum quam A, ipsum potest rationabiliter diligere propter se, et C diligen- dum, non obstante quod sit minus diligendum quam B, adhuc potest rationabiliter diligere propter se (γ); et ita dicendum (δ) erit de D, et universaliter de quilibet diligiendo. Et ideo, si quis concedat op- rationem virtuosam, aut alium quodcumque non summe diligendum, posses rationabiliter diligere propter se, numquam poterit rationabiliter negare quod bona fina et honor possint rationabiliter diligere propter se, quanvis non possint rationabiliter diligi
aevque cum operatione virtuosa; sicut, licet operatio virtuosa non posset rationaliter aevque dirigi ipsi summe diligentius, conceditur tamen, a sic dicente, quod ipsum potest rationaliter dirigeri propter se. —

Confirmatur. Quia constat quod non omnes operationes virtuosae sunt aevque diligentiae, sicut nec aevum perfectum; sed aliqua inter ipsas est secundum speciem sumam perfectionis, sicut et (z) beatifici. Vel ergo aliae possunt rationaliter dirigeri propter se, non obstante quod sint minus diligentia; et tunc, pari ratione, alia diligentia, quae sunt minus bona et minus diligentia operationibus virtuosis, etiam, hoc non obstante, poterunt rationaliter dirigeri propter se. Vel ipsae non possunt rationaliter dirigeri propter se, sed propter beatificam (z) tantum, et hoc quia sunt minus diligentiae; et tunc, cadem ratione, nec beatifici visio poterit propter se rationaliter dirigi, cum ipsa sit minus diligentia quod summe diligentium est, sciens ipso Deo. Unde apparat quod, ut aliquod diligentium non possit rationaliter dirigeri propter se, nulla causa videtur posse reddi prater hanc, quia non est summe diligentium. Igitur nullum non summe diligentium potest rationali-

(3) beatificam. — beatituidinem Pr.
(4) in aliud. — Om. Pr.
recta intentio, nec recta intentione factus, ut patet ex predictis. Quod confirmatur auctoritate Augustini, qui (z) in lib. 1. de Nuptiis et concupiscencia (cap. 3) scribit, et lib. 4. Contra Julianum, cap. 3, recitit: Pudicum non veraciter dicit, qui non propter Deum verum (5) fides cannabibi servat uxor. Qui etiam, ut ex predictis patet, expresse dicit versus virtutes nullas esse, si non in Deum finaliter referantur; quinimmo, ad quidquid alid, sive non ad alid quam ad seipsas finaliter referantur, vitia esse. Item, de Moribus Ecclesiae, cum conclusisset Deum esse in quem omnia referenda sunt, ut supra allegatum est, sequenti capitolo (cap. 15), differentius ipsas virtutes morales, ait: Temporatiam dicamus esse amorem sese Deo integrum incorruptamente servarentem: fortitudinem, amorem esse, omnia propter Deum facile perferenter: justitiam, amorem tantum Deo servirentem, et ob hoc bene exeteris quae homini subjecta sunt imperantem: prudentiam, amorem bene discernantem eu quisque adjectur in Deum, ab his quisque imperdiri potest. Ex quisque clarum patet nullum esse virtutem, cujus actus non sint finaliter propter Deum ultimate, secundum sententiam Augustini; ac per hoc, nec aliquem actum, non propter Deum ultimate factum, esse virtuosum. — Hec Gregorius.

EL in hoc secundus articulus terminatur.

ARTICULUS III.

PONUNTUR SOLUTIONES

Ad argumenta Gregorii. — Quantum ad tertium articulum, respondentium est objectionibus praebilatis, quaedam praebula premittendo. Quia enim omnia argumenta predicta fundantur in hoc quod ad bonitatem moralem cujuscumque actus requiritur relatio ejus in Deum, actualis aut habitualis, secundum est quod sanctus Thomas super hoc puncto, 2. Sentent. praesenti distinctione, q. 1. art. 2. sic arguit, quarto loco: « Illud proprium dicendum situm aliquid cui res ext anti somniis, quemcumque aliquid quisque ad quinam reprimatur. Sed omnis actus humanus in ulterior finembeatitudinis natus est referri, nisi sit per se malus, et debet in ipsum referri (y). Cum ergo actus infidelium in ulterior finem non referatur in quem fides dirigat, videtur quod omnis actus infidelium sit malus. » Ecce argumentum. Sequitur responsio: « Ad quartum, inquit, decendum quod non obligans ad hoc quod quilibet actus acta dirigatur in finem illum in quem non potest nisi fides dirigere: quia praecipa affirmativa non obligant ad semper, quamvis semper obligent. Et idem non operpet quod actus infidelium, qui in finem illum non est ordinatus, semper sit peccatum; sed solus pro tempore illo quod tenetur actum sump in finem ulterior refferre. » — Hec ille. — Item, secundo loco, arguit sic: « Omnis actus bonus est rectus. Sed omnis actus rectus procedit ab intentione recta. Cum erno fides intentionem dirigat, videtur quod ubi non est fides, actus bonus esse non possit. » Ecce argumentum. Sequitur responsio: « Ad secundum, inquit, dicendum quod fides dirigat intentionem in finem ultimum, sed ratio naturalis vel prudentia potest dirigere in aliquem finem proximum; et quia ille finis proximus est ordinabilis in finem ulterior, etiam si actus non ordinetur, ideo in infidelibus, quorum actus per vim rationis in talem finem dirigatur, possunt aliqui actus esse boni, sed deficiency perfecta bonitate, secundum quam actus est meritorius. » — Hec ille. — Ex quisquis sequuntur sex. Primum est, quod non est necessarium, ad hoc quod actus humanus sit moraliter bonus et culpabilis, quod, dum ille actus elligit, actualiter referatur in ulterior finem; sed elligit quod referatur de proximo in aliquem bonum finem. Secundum est, quod omnis actus humanus elligit pro tempore quod elligit (z) tenetur dirigere Deum super omnia, et consequenter omnia in ipsum referre virtualiter, si pro tune non referatur in Deum, est peccatum et culpa, vel conjunctus culpa omissionis. Hoc autem tempus est illud quo tenetur se disponere ad gratiam, vel facere aliquid opus sibi praecipuam a divina lege. Tertium est, quod ad bonitatem moralem actus humani ad quem (5) homo lege divina non obligatur, elligit relation in aliquem bonum finem proximum, dum tamen tam actus quam finis ejus proximus sint referentiales in ulterior finem. Quadratum est, quod infidelis potest intendere bonum finem, hicet non ulterior finem rectum, in quem sola fides dirigat. Quintum est, quod quilibet, tam infidelis quam infidelis, tenetur, intentionem (y) proxima vel remota, referre omnes actus suos bonos in ulterior finem, acta vel virtute, modo quo dictum est in praecedenti distinctione: non tamen igitur quod talis relation debeat esse circumstantia cujuslibet actus boni, sed elligit quod talis relation debeat procedere vel comitari quemlibet actum bonum. Sextum est, quod quicumque uteat ratione, elligit actum bonum moraliter, non relation in ulterior finem, in quem fides sola dirigat, actum nec virtute peract actualiter, vel praeceps, et adhue est in peccato; non tamen sequitur quod actualiter peccet, cum elligit illum actum. — Hic praesuppositus, respondet ad argumenta. Et

(z) qui — quae est Pr.
(5) verum — verum Pr.
(y) a verbo nisi asque ad referri, om. Pr.

(x) elicos. — elicitor Pr.
(5) quem. — quod Pr.
(y) intentione. — intentione Pr.
Ad primum quidem, dicitur, negando consequentiam; quia ad bonitatem moralem eujuscumque actus non requiritur assistentia gratie habitualis, nec fidei aut charitatis, licet requiritur ad bonitatem actus ultimatum, quae est meritoria. Dicta vero Augustini intelligenda sunt de operibus bonis bonitate ultimata.

Ad secundum dicitur quod in infidelibus possunt esse verae virtutes, non tamen completae, nec perfectae, nec formate. De hoc sanctus Thomas, 1a 2ae, q. 65, art. 2, sic dicit: «Virtutes morales, prout sunt operativa boni in ordine ad finem qui non excedat naturalem hominis facultatem, possunt per opera humana acquiri; et sic acquisita, sine charitate esse possunt, sicut fuerunt in multis gentibus. Secundum autem quod sunt operative boni in ordine ad ultimum finem supernaturalem, sic perfecte et vere habebant rationem virtutis, et non possunt humanis actibus acquiri, sed a Deo infusionatur. Et hujusmodi virtutes morales sine charitate esse non possunt. Dictum est enim quod illae virtutes morales non possunt esse sine prudence. Prudentia autem non potest esse sine virtutibus morali bus, inquantum inquiam virtutes morales faciunt bene se habere ad quodam fines, ex quibus procedit ratio prudentialis. Ad rectam autem rationem prudentiae multo magis requiritur quod homo bene se habeat circa ultimum finem, quod fit per charitatem, quam circa alios fines, quod fit per virtutes morales: sicut recta ratio, in speculativis, maxime indiget primo principio demonstrabili, quod est, contradixia non simul esse vera. Unde manifestum est quod nec prudentialis infusa potest esse sine charitate, nec alie virtutes morales, quae sine prudentialis esse non possunt. Patet igitur, ex dictis, quod sole virtutes infuse, sunt perfecte et simpliciter dicenda virtutibus; quae bene ordinant hominem ad ultimum finem simpliciter. Aliae vero virtutes, sic licet acquisita, sunt virtutes secundum quid, non autem simpliciter; ordinant enim hominem bene respectu ultimini finis in aliquo genero, non autem respectu ultimii finis simpliciter. Unde, Roman. 14, super illud (v. 23), Omne quod non est ex fide, peccatum est, dicit Glossa Augustini: Ubi deest agnitione veritatis, falsa est virtus, etiam in optimis moribus. » — Hac ille. — Item, 2a 2ae, q. 23, art. 7, sic dicit: « Virtus ordinator ad bonum. Bonum autem principaliter est finis; nam ea quae sunt ad finem, non dicitur bona, nisi in ordine ad finem. Sicut autem est duplex finis, unus ultimus, et alius proximus; ita etiam est duplex bonum, unus quidem ultimum et universalis, et alius proximum et particulare. Ultimum et principale bonum hominis est Dei frutum, secundum illud Psalmi (72, v. 28): Mibi autem adierverse Deo bonum est; et ad hoc ordinatur homo per charitatem. Bonum autem secundarium et quasi particularum hominis potest esse duplex: unum quidem quod est vere bonum, utpote ordinabile, quantum est in se, ad principale bonum hominis, quod est ultimus finis; aliud autem est bonum apparent, et non verum, quia abhine et finali bono. Sic igitur patet quod virtus vera simpliciter, est illa quae ordinat ad principale bonum hominis; sicut etiam Philosophus, 7. Physicorum (t. c. 17), dicit quod virtus est dispositio perfecta ad optimum. Et sic nulla vera potest esse sine charitate. Sed, si accipiatur virtus secundum quod est in ordine ad aliquem finem particularem, sic potest aliqua vera virtus dici sine charitate, inquantum ordinator ad aliquid particulare bonum. Sed, si illud particularum bonum non sit verum bonum, sed apparent, virtus etiam quae est in ordine ad hoc bonum, non est vera virtus, sed falsa similibude virtutis: sicut non est vera virtus avorum prudentialis, quae excogiant diversa genera loculorum; et avorum justitia, quae, gravium damnorum metus, comminatur rapinam alienorum; et avorum temperantia, quae luxuriae, quae nimis sumptuosa est, cohibet appetitum; et avorum fortitudo, quod ut ait Horatius (Epist. lib. 1, Ep. 1, v. 45), « per more pauperiem fugiunt, per sacra, per ignes, » ut Augustinus dicit, 4 lib. Contra Julianum (cap. 3). Si vero aliquod bonum particularum sit verum bonum, puta conservatio civitatis, vel aliquod hujusmodi, erit quodam vera virtus, sed imperfecta, nisi referatur ad finem et perfectum bonum. Et secundum hoc, simpliciter vera virtus sine charitate esse non potest. » — Hac ille. — Et similia dicit in multis aliis locis. — Ex quibus patet quod sine fide potest esse vera virtus secundum quid, non simpliciter.

Ad tertium respondet sanctus Thomas, 2. Sentent., in presenti distinctione, q. 1, art. 2, in solutione primi, dicens: « Cum dicitur, Omnis vita infidelium peccatum est, non est intelligendum hoc modo, quod omnis actus eorum sit peccatum, sed quia semper cum peccato vivunt; quia infidelitates esse est peccatum, quod retento, nullum aliorum dimittitur. Vel dicendum est quod loquitur de illis actibus ad quos ex sua infidelitate impelluntur, ut est adorare idola (z), vel abstinerse a cibus prohibitis in lege, quasi (6) non sit licetum eis vesci. Et hoc videtur intenderre Apostolum. » — Hec ille. — Similia dicit, 2a 2ae, q. 10, art. 4, in solutione primi, ubi sic dicit, exponendo illam auctoritatem: « Ad primum, dicendum est quod verbum illud (7) intelligendum est: vel quia vita infidelium non potest esse sine peccato, cum peccata sine tide non tollantur; vel quia quidquid agunt ex infidelitate, peccatum est. Unde ibidem (in Glossa Roman.), subdi-

(a) idola. — Om. Pr.
(b) quasi. — quibus Pr.
(c) illud. — Om. Pr.
tur : quia omnis infideliter vives, vel agens, rehomenet peccat. » — Hec ille.

Ad quartum et quintum dicendum est sicut ad primum.

Ad sextum dicitur quod dictum Linconiensis expositionum est sicut dicta Augustinii unde sumptum est. Et ad rationem quam facit, dicitur quod non omnis amor quo non amatur illud quod est summe amandum, est inordinatus aut vitiosus; alias nulla creatura possit amari licite. Conceditur tamen quod omnis amor quo non amatur Deus, nec proculi a tali amore, nec ordinatur ad finem talis amoris, est peccatum, vel cum peccato : quia quicumque caret Dei super omni, tam actu quam habitu, est in peccato mortali; et per consequens, omnis actus in statu tali elicitus, est cum peccato. Non tamen oportet quod quislibet talis sit in se peccatum : quia non oportet quod quislibet actus referatur actualiter in finem ultimum supranaturalum, nec habitualiter, nec virtualiter, ad hoc quod sit malitier bonus. — Item, ad rationem Augustini per (x) Linconiensem rectatam (6), dicendum est quod nullus habet veram virtutem simplicer, et perfecte, nisi sit justus ex fide Christi; potest tamen habere virtutem veram secundum quid, et imperfecte.

Ad septimum conceditur prima consequentiae; sed negatur secunda. — Et ad primam ejus probationem, dicitur quod per illa verba Augustini non habetur quod nihil recte fiat nisi referatur in Deum, nec quod omne opus non relatum in Deum sit non rectum et peccatum ; alias infidelis peccaret audiendo fidem Christi. Conceditur tamen quod nullus actus recte sit, completa rectitudine, nisi referatur in Deum, et fiat propter eum ultimam, actualiter vel virtualiter. — Ad secundam probationem consequentiae, quae fit per rationem, negatur assumptum ; quia, sicut sape dicitum est, relation in ultimum finem, id est, Deum, non est circumstantia necessaria ad bonitatem moralum actus humani. — Et ad probationem assumpti, dicitur, pro auctoritate Augustini in de Moribus Ecclesiae, quod mens Augustini est, quod quislibet debet referre seispius et omnia sua et omnes actus suos in Deum, actualiter vel virtualiter, quod universis et communibus relatione; et quod quicunque utens ratione non sic ordinat nec ordinavit omnia sua in Deum, est (γ) in peccato mortali; et omnia quae facit in tali statu, facit in peccato. Ulterius, dicitur quod ad bonitatem moralum actus incompletam, de qua loquimur, non est necessaria actualis aut habitualis aut virtualis, nec in generali, nec in speciali, relatio vel ordinatio actus in Deum tanquam in ultimum finem;

sed sufficit bonitas objecti et circumstantiarum et finis proximi illius actus. — Ad alium vero dicitum Augustinii, 4. Contra Julianum, dicitur, ut prius, quod quicunque facit opus et non facit illud propter Deum actu, nec habitu, nec virtute, peccat, id est, est in peccato. Unde, sicut sanctus Thomas exponit illud, Omnis infidelitatis vita peccatum est, id est, cum peccato, sic exponenda sunt omnia similia — Ad illud autem quod ibi adductur de virtutibus, responsus est superius, ubi visum est quomodo virtutes sine charitate sunt verae, et quomodo non. — Ad illud vero dicitum Augustinii, quo dicit : Quodquid boni fit ab homine, et non propter hoc fit propter quod fieri vera suapientia praecipit, etc.; — dicitur quod illud importat solutionem suam. Conceditur enim quod omnis actus non factus propter illud propter quod precipit fieri, peccatum est. Item, quod omnis actus habens finem non rectum, peccatum est, sicut diciunt verba Augustini. Sed tamen non est contra nos : quia Deus non precipit quod quislibet actus fiat propter Deum, et sit circumstantialia tali fine; et similiter, non omnis finis alius a Deo, est non rectus aut perversus. Hic tamen advertendum est quod honorum operum vel actuum quidam sunt in precepto, et quidam non. Quisunque autem facit opus cadens suo propter, et tempor sit quod obligatur ad illud, et non referit illud actualiter nec virtualiter in Deum, non solum est cum peccato, et quod pro illo tempore quo actum sibi tunc praecipit, non quidem quia facit talem actum bonum, sed quia non referit illum in Deum : ita quod actus ille non est peccatum ; sed omissio, vel carentia talis ordinis in Deum, est peccatum omissionis. Quia vero agit actum bonum non sibi pro tunc praecipitum, sine tali ordinatione in Deum, est quidem cum peccato, sed non peccato novo peccato omissionis aut commissionis. — Ad octavum dicitur quod virtutes non relate in Deum sunt vitia per concomitantiam, quia sunt cum vitii, non autem vita formaliter vel per essentiam; nisi forte sint tales habitus qui referantur finaliter et ultimate ad alium a Deo, cum contemptu Dei; tunc enim tales habitus potius sunt vita quam virtutes : sicut esset habitus ille qui inclinaret ad faciendum opera justa propter seipsum, et ad non referendum ea in alium finem ulteriorum, et ad concentendum omnem ulteriorum finem, et ad referendum omnium in illum finem ultimate; tales enim habitus fuerunt in multis gentilibus conteninentibus omnem legem divinam. — Ad nonum dicitur quod non est mens Augustini, quod Fabricius peccaret in hoc quod faciebat opera legale naturali vel divina precepta, ita quod impietatis precepti vel actus praeciptus esset peccatum; non enim hoc dicit Augustinus. Sed faciendo tales actus, erat cum peccato; et noviter peccabat peccato omissionis, quia tales actus nec actu nec virtute in Deum

(x) ver. — contra Pr.
(6) rectatam. — recitat Pr.
(γ) est. — et Pr.
Deum, sed non Deum nulla Deo diligendiis illlo famam, moraliter licet habet sed et minus est, illos debiti, est, carent tur divitias, tur ultimate — communis, omnis nari, falsa. positum nem esse et finem, (y) Secundum quia est, (6): actus erit mortalii ordinantur. quia. ipsum propter alium scilicet propter se, quod talis dilectio quia diliguit actus virtutis propter se, et alia quodam propter ipsam, sine relatione actus et habituali in ulteriori finem, non erit peccatum; semper tamen erit cum peccato mortali concomitante vel precedentce, quia quicumque non refert actu nec virtute omnia diligibilta in Deum, est in peccato mortali, cum carcare charitate. — Et ad impropriationem ilius responsionis, dicetur quod causa quare pecunia, honor vel gloria non sunt diligensa propter se, sed propter opus virtutum, non est precise illa quia ibi assignatur, scilicet quia sunt minus diligensa quam illud; sed quia ex natura sua sunt ordinata ad illud, et recta ratio naturalis dictat illa debere ordinari in illud, et non econtr. — Ad primam confirmationem ibidem factam, dicetur quod non per omnia codem modo se habet actus virtutis ad Deum, et fama et gloria ad actum virtutis. Quia, licet actus virtutis sit minus diligens quam Deus, sicut fama est minus diligensa quam actus virtutis, tamen in alius est dissimile: quia actus virtutis in se habet sufficientem bonitatem quare diligii debeat propter se, quia est ultima perfection naturalis hominis, nec naturalis ratio dictat evidenter ipsam debere referri in ulteriori finem; fama vero, gloria et divitiae non habent in se sufficientem bonitatem quare propter se diligii debeat, cum sint vel esse possint instrumenta viiti et virtutis indifferenter, nec sint de intrinseca perfectione hominis, sed instrumenta perfectionis, et ratio naturalis dictat tali non esse secundum se bona hominis. — Ad secundam confirmationem, dicetur quod non sola et precisa causa quare aliqua operatio est propter se diligensa, et omnes alii propter illam, est illa quae ibidem assignatur, scilicet quia illa est melior et diligibilior aliiis; sed potius, quia ratio naturalis dictat quod alii non habent sufficientem bonitatem nec diligibilatem sine relatione ad beatitudinem, ipsa vero beatitudo, secundum dictamen rationis naturalis, habet sufficientem diligibilatem sine relatione ad ulteriori finem. Quod enim omnes actus virtutum, etiam beatitudo vice,
referenda sint (x) in finem supernaturalum, solum constat ex divina revelatione, et non ex dictamine rationis naturalis, et ideo contra dicta rationis naturalis est diligere aliquid creaturas propter se, non autem diligere alias propter se. — Ad secundam rationem principalem contra dictam responsionem, quae fundatur in dictis Augustini, dicendum est sic dictum est ad octavum argumentum principal.

Ad secundam probationem principalem secundi fundamenti, dicitur quod antecedens ibidem assumptum potest habere trivlicem sensum. Primus est, quod omne diligibile alium ad Deo, naturam est diligere proprium Deum, ut quod, si sic diligatur, bene diligatur. Secundus est, quod omnis diletio qua diligitur alium ad Deo, et non propter Deum actu vel habitu velle virtute, est cum vitio. Primus et tertius sensus sunt veri; secundus autem est falsus. Tunc ergo dicitur ad formam argumenti, quod si antecedens sunaturum in primo vel tertio sensu, ipsum est verum; sed consequentia tunc non valet. Si autem intelligatur in secundo sensu, tunc ipsum negandum est; et consequentia bene valet. Et ad probationem antecedentis in sensu secundo, dicitur quod homo debet se et omnia sua in Deum referre, isto modo, quod, nisi hoc faciat tempore quo ad hoc tenetur, mortali- ter peccet; et, post illud tempus, omnia qua facit, in et cum peccato facit. Sed non sic tenetur omnia sua in Deum referre, quod, nisi hoc faciat, quilibet actus suus in tali statu edicitus, sit peccatum et culpa: talis enim ratio in finem ultimum et Deum, necessaria est ad hoc quod actus sit meritorius, sed non ad hoc quod sit moraliter bonus; vel ad hoc quod acquiratur premium, non autem ad hoc quod virtute novum peccatum. Secundo, talis ratio est necessaria ad hoc quod actus sit perfecte elongatus a culpa, scilicet quod nec sit culpa, nec concomitans culpam mortalem; non autem ad hoc quod actus sit secundum se inculpabilis. — Et ad argumentationem Augustini in de Moribus Ecclesiæ, superius dictum est; quia talis ratio est necessaria ad bonitatem agentis, non autem ad bonitatem actus de qua loquitur. — Ad dicta vero ejus de Doctrina christianæ et Oeclogiæ trium questionum, dicitur quod ad fruitionem quam Augustinus prohibet tamquam perversionem, requiritur quod alius ad Deo diligatur propter se secundo modo distinctionis positae in principio solutionis hujus medicii argumenti; illa enim fruitio peccatum est. Si autem fructu dicitur diletio aliquius propter se primo modo, tunc non semper fructum creaturum esse peccatum.

Ad tertium principalem probationem secundi fundamenti, dicitur quod amor quod creatura amatur propter se secundo modo, meretur dici cupiditas contraria charitati. Sed non omnis amor quod creatura diligitur propter se primo modo, est cupiditas. Est tamen semper cum cupiditate, id est, cum dannabilis conversione ad creaturam, et cum aversione a Creatore: quia quod aliquis non referat actus suos, vel objecta actum, actu nec habito nec virtute in Deum, hoc est quia caritatem; nullus autem privatur charitate, nisi propter peccatum mortale.

Ad probationes tertii fundamenti, patet responsio ex iuri dictis.

Ad duodecimum, negatur antecedens. Et ad probationem ejus, dicitur quod aliqua intentio qua non diligatur Deus propter se, potest esse recta, tali rectitudine de qua loquimur, quae scilicet sufficit ad hoc quod actus humanus sit moraliter bonus, licet non meritorius; et tali rectitudine que rectificat actum, sed non agentem; et tali rectitudine quae rectificat actum, sed non tollit culpam mortalem (x), in fine stat cum peccato mortali; ideo est rectificato secundum quid, non autem simpliciter. — Ad confirmationem, dicitur quod in dictis verbis Augustinus loquitur de bonitate perfecta et simpliciter, et non de bonitate deficiente et secundum quid.

Ad decimum tertium dicitur, negando antecedens. Et ad probationem ejus, similiter negatur antecedens. Unde arguens in omnibus predictis argumentis suis accipit bonitatem et rectitudinem et similitatem sine strictissimo; nos autem largius. Nemo verum est quod nullus actus non relatus in Deum habuit, vel actus, vel virtute, est simpliciter bonus aut rectus; et idem dicendum est de dilectione et de intentione et similibus; cum quo stat quod multi tales actus sunt boni bonitate morali, deficiency tamen et secundum quid, quia, ut dictum est, non rectificat eum bonificat agentem, sed tantummodo actum, nec actum reditit penitus immacula- tum, quia fit cum peccato et macula. — Ad illum autem quod additur de diffinitionibus virtutum datis ab Augustino, dictum est supra: quia Augustinus loquitur de virtutibus infinis, non de acquisitis, et de virtutibus veris omnino veritate, et perfectis et formatis, non autem de virtutibus veris secundum quid, que pro tanto dicitur virtutes, quia sunt habitus inclinantes ad bonum inclinatione non culpabili nec vitiosa.

Ad argumentum in oppositum questionis, patet responsio per predicta.


(x) mortalem. — moralem Pr.
DISTINCTIO XLII.

QUÆSTIO I.

UTRUM ACTUS EXTERIOR ET INTERIOR SINT DUO PECCATA VEL TANTUM UNUM

IRGA quadragesimam secundam distinctionem 2. Sententiarum, quæitur: Utrum actus exterior et interior sunt duæ peccata, vel tantum unum.

Et arguitur quod sint duo. Quia illa sunt plura peccata, qua opponuntur pluribus preceptis. Sed actus interior et exterior opponuntur pluribus preceptis. Ergo, etc. Minor probatur: quia duo precepta sunt, per quorum unum prohibetur actus exterior, scilicet, Non fuerit facies (Exodi 20, v. 15), et per alterum interior, ut est illud, Non concupiscas rem proximi tui (ibid., v. 17).

In oppositum arguitur: Quia proa respondet culpa. Sed pro actu malo interiori et exteriori non imponitur nisi una penitenitia.igitur non est ibi nisi unica culpa.

In hac questione sunt tres articuli. In primo ponuntur conclusiones. In secundo objectiones. In terto solutiones.

ARTICULUS I.

PONUNTUR CONCLUSIONES

Quantum ad primum articulum, sit

Prima conclusio: Quod actus interior et actus exterior sibi conjunctus, in malis, non sunt duo peccata, sed tantummodo unum.

Hanc ponit sanctus Thomas, 2. Sentent., dist. 42, q. 1, art. 1, ubi sic: «Cum unum et ens conversantur, oportet ut secundum id a quo habet res esse, judicium de ejus unitate et multiplicitate accipiat: sicut in rebus naturalibus, ubi res habet esse per formam, habet etiam unitatem per formam; unde oportet quod diversarum rerum sint diversæ formas; quanvis fortassì principium multiplicatis formis sit diviso materiæ, ut in his quæ tantummodo different numero, nihilominus tamen, non posset esse pluralitas hominum, nisi essent plurales formas humanæ; et sic de aliis. Sicut autem superior est ostensum, actus non ponitur in genere moris nisi propter voluntatem, scilicet secundum quod est a voluntate elicitus vel imperatus. Et ideo secundum voluntatis unitatem est summendum judicium de unitate ejus quod in genere moris esse dici-

tur. Unde contingit aliquid quod est unum in genere nature consideratum, ut unum motum continuum, esse plures secundum quod ad genus moris retorquet, si voluntas in actu variatur: ut quando bona intentione quis incepit, et male terminat. Et e contrario, contingit esse plures actus secundum quod ad genus nature referuntur, qui tamen sunt unum secundum quod in genere moris considerantur; ut patet in eo qui furatur: quia omnes actus ejus qui ad finem furti ordinantur, peccatum sunt, cum mala intentione fiant; qui possunt esse valde multi, et tamen omnes computantur ut unum peccatum, quia non habent rationem peccati nisi secundum quod per unam voluntatem in unum perversum finem ordinantur. Sic ergo distinguere oportet in proposito. Quia, cum queritur, utrum voluntas et actus exterior sint diversa peccata: aut intelligitur de voluntate conjuncta actui exteriori (2); aut de voluntate precedentis. Si de conjuncta, sic oportet quod peccatum unum sit voluntas interior et actus exterior; quia non multiplicatur actus voluntatis. Si autem de voluntate separata, sic est alius peccatum: quia actus voluntatis multiplicatur; quando enim explet actuum exteriorum, etiam actum voluntatis iterat; et oportet quod sint duo peccata, non propter diversitatem actus interioris et exterioris, sed propter diversitatem duorum actuum interiorum voluntatis. » — Hic ille.

Item, 1o 2o, q. 20, art. 3, sic dicit: « Actus interior voluntatis et actus exterior, prout considerantur in genere moris, sunt unus actus. Contingit autem quandoque actum qui est unus subjecto, habere plures rationes bonitatis vel malitiae, et quandoque unam tantum. Sic ergo dicendum est quod quandoque est cædæ bonitas vel malitia interioris actus et exterioris, et quandoque alia et alia. Sicut enim iam dictum est (ibid., art. 1 et 2), predicte duæ bonitates vel malitiae, scilicet interioris actus et exterioris, ad invicem ordinantur. Contingit autem, in his quæ ad alium ordinatur, quod aliquid est bonus ex hoc solo quod ad alium ordinatur: sicut potio amara, ex hoc solo est bona, quod est sanativa; unde non est alia bonitas sanitatis et potiorum, sed una et cædem. Quandoque vero illud quod ad alium ordinatur, habet in se aliquam rationem boni, etiam preter relationem ad alium honorem, sicut medicina sapoera habet rationem delectabilis, preter hoc quod est sanativa. Sic ergo dicendum est quod quandoque actus exterior dicitur bonus vel malus solum ex fine; et tunc est omnino cædæ bonitas vel malitia voluntatis, que per se respiciet finem, et actus exterioris, qui respicit finem mediante actu voluntatis. Quando autem actus exterior habet bonitatem vel malitiam secundum se, scilicet secundum materiem vel circumstantias, tune boni-

(a) exteriori. — interiori Pr.
tas actus exterioris est una, et bonitas voluntatis, que est ex fine, est alia; ita tamen quod bonitas finis ex voluntate reducata in actum exteriorum, et bonitas materie et circumstantiarum reducata in actum voluntatis, sicut jam dictum est (ibid., q. 17, art. 4). — Hec ille.

Hanc in solutione tertii argumenti, sic dicit: "Quando aliquis ex uno derivatur in altem, sit ex causa agentis univoca, tum alius est quod est in utroque: sicut cum calidum caelefact, alius numero est calor caelefacentis, et calor caelefacti, hoc est idem in specie. Sed quando aliquis derivatur ab uno in alterum secum datum analogiam vel proportionem, tum est tantum unum numero: sicut a uno quod est in corpore animalis, derivatur unum ad medicinam et urinam; nec est alia sanitas medicinae et urina quam sanitatis animalis, quam medicina facit, et urina significat. Et hoc modo a bonitate voluntatis derivatur bonitas actus exterioris, et contra, scilicet secundum ordinem unius ad alterum." — Hec ille.

Ex quibus potest sic argui: Quaecumque sunt unum in genere moris, habent eandem bonitatem et malitiam. Sed actus voluntatis conjunctus actui exterioris, et ipse actus exterior, sunt unum in genere moris. Igitur, etc. Tunc sic: Quaecumque actus habent eandem malitiam in numero, sunt idem peccatum, et non plura. Sed actus interior et exterior sunt hujusmodi. Igitur, etc.

Secunda conclusio est quod actus exterior aliquam addit bonitatem vel malitiam super actum interiorem precise sumptum, scilicet illam quam habet ex termino proximo; aliquam antem non addit, scilicet illam quam habet actus interior ex fine; unaquaeque vero addit praemium unicum praecipue essentiale actui voluntatis, si sit in se completus.

Hanc ponit sanctus Thomas, 2. Sentent., dist. 40, q. 1, art. 3, ubi sic: "Actus, inquit, exterior et actus interior voluntatis hoc modo comparatur ad invicem, quod uterque, quod modum est alteri causa bonitatis, et uterque, quantum in se est, quumdam bonitatem habet, quam dat alteri. Actus enim exterior bonitatem habet ex circumstantiarum commensuratione, secundum quam proportionatus est ad finem hominis consequendum; et quia actus exterior comparatur ad voluntatem sicut objectum, inde est quod hanc bonitatem (z) actus interior voluntatis ab exteriori habet: non quidem ex eo secundum quod est exercitus, sed secundum quod est intentus et voluit; quia secundum quod est exercitus, sequitur actum voluntatis. Sed quaedam ratio bonitatis consistit in actu interiori voluntatis secundum se, secundum quod voluntas est domina suorum actuum, secundum quam bonitatem actus habet rationem meriti vel laudabili; et hae bonitas ex interiori acti in exteriori actum procedit. Loquendo ergo de illa bonitate quam voluntas prehendit actu exteriori, actus exterior nihil bonitatis addit, dummodo voluntas aequiliter intensa sit. Hoc pro tante dico, quia quidam actus sunt delictabilia, in quibus voluntas non potest esse iacta intensa ante actum sicut in actu: ut patet in actu fornicationis; unde non aequiliter demeretur qui vult fornicari, et qui actu fornicatur, qua voluntas non potest esse adeo perfecta ante actum, sicut est in actu. Quidam vero actus sunt difficiles, in quibus voluntas remittitur in actu; et in ipsis voluntas potest esse magis perfecta ante actum quam in actu. Si autem loqua
mur de bonitate actus quam actus exterior secundum se habet, sic actus exterior complet interiorem in bonitate vel malitia, sicut terminus motus complet motum; comparatur enim ad voluntatem ut objectum. Et quia ad premium essentiale ordinatur actus per primam bonitatem quam habet a voluntate, prout liberaliter redditur et ex amore, idem exterior nihil adjungit ad premium essentiale: tunc enim meretur qui habet perfectam voluntatem faciendi aliquid bonum, quam si faceret illud; et si facit unum actum, quam si faceret multos, voluntate aequiliter manente. Ad premium autem accidentale ordinatur per bonitatem que est ipsius actus exterioris secundum se; et idem actus exterior adjungit aequilicium accidentale. Verbi gratia: martyris, inquantum exteriori patienter ponam, habet victoriam de adversariis fidei; et ex hoc sibi aureola debetur. Similiter etiam, aliquis ex hoc quod in actum exteriori frequenter exit, magis habilitatur ad bonum; et ex hoc sequitur quod in claritate crescit. Similiter etiam, per actu exteriori punitur magis quam per voluntatem tantum; et idem actus exterior adjungit in satisfactione. Et similiter in alius omnibus que consequuntur actum exteriori, ut et secundum quod est exercitius." — Hec ille.

Henc, ibid., 1a 2ae, q. 20, art. 4, sic dicit: "Si loquum de bonitate exterioris actus quam habet ex voluntate finis, tunc actus exterior nihil addit ad bonitatem interioris, nisi coniungat ipsum voluntatem secundum se fieri meliorem in bonis, vel pejorem in malis. Quod quidem videatur posse contingere tripliciter. Uno modo, secundum numerum, puta cum aliquis vult aliquid facere bona fine vel malo, et tunc quidem non facit, postmodum autem vult et facit: tunc enim duplicatur actus voluntatis, et fit duplex bonum vel duplex malum. Allo modo, quantum ad extensionem, puta cum aliquis vult aliquid facere bona fine vel malo, sed propter aliquod impedimentum desistit, alius autem continuat notum voluntatis quosque opere perficiat: manifestum est quod hujusmodi voluntas est diuturnior in bono vel

(z) bonitatem.—voluntatem Pr.
in malo; et, secundum hoc, est peor vel melior. Alio modo, secundum intentionem: sunt enim quidam actus exteriore, qui, inquantum sunt delectabiles vel peenosi, nani sunt intendere voluntate vel remittere; constat autem quod quanto voluntas intensus operatur vel intendit bonum vel malum, tanto est melior vel peor. Si autem loquamur de bonitate actus exterioris quam habet secundum materiam et debitas circumstantias, sic comparatur ad voluntatem ut terminus et finis. Et hoc modo addit ad bonitatem vel malitiam voluntatis: quia omnis inclinatione vel motus perfectit in hoc quod consequitur finem, vel attingit terminum; unde non est perfecta voluntas, nisi sit talis que opportunitate data operetur. Si vero possibilitas desit, voluntate existente perfecta ut operetur si posset, defectus perfectionis que (a) est ex actu exteriori est simpliciter involuntarius; involuntarium autem, sicut non meretur poenam vel pravium in operando bonum aut malum, ita non tollit alicud de premio vel de poena, si homo involuntarie simpliciter deficiat ad faciendum bonum vel malum. — Hac ille.

Ex quislibet arguitur sic: — Et primo, pro secunda parte conclusionis: Bonitas vel malitias actus interioris, in nullo dependens ab actu exteriori, equaliter inest actui voluntatis, non postio (b) actu exteriori, sicut postio, ceteris paribus ex parte actu voluntatis. Sed bonitas vel malitias actus interioris quam habet ex fine, in nullo dependet ex actu exteriori. Igitur talis bonitas vel malitias equaliter inest actui interiori in absentia exteriori, sicut in presentia illius. Et sic patet secunda pars conclusionis. — Pro prima vero, arguitur sic: Nullus multum non attingens terminum, est aequalis bonitatis vel malitiae cum motu attingente terminum, quod bonitatem vel malitiam quod sibi accedit ex presentia termini. Sedactus voluntatis se habet ad actum exterioriorem ut motus ad terminum, a quo accipit alicud bonitatis vel malitiae. Igitur plus habet de tali bonitate vel malitiae in presentia actus exterioris, quam in ejus absence. — Pro tertia parte, arguitur sic: Quod est simpliciter involuntarium, non tollit voluntati complete aliquid de poena vel premio essentiales. Sed absentia actus exterioris est involuntaria in habente voluntatem completam ad agentum. Igitur talis absentia non tollit alicud de poena vel de premio essentiali.

Et in hoc primus articulus terminatur.

(a) quae. — qui Pr.
(b) posito. — prioritate Pr.
non tamen actu seíninus; quod non est verum, quia pro actu martyrii datur aureola, secundum Doctores. — Item, velle baptizari vel aliud sacramentum recipere, aequum bonum et utile foret homini, sit velle et eodem cum hoc baptizari. — Item, qui vellet percutere vel occidere clericum, tantum pec- caret quantum alius qui non solum vellet sed etiam occideret; quod est falsum. Tum quia occidens est vere homicida, alius vero non. Tum quia iste incurrit excommunicationem qua vero, et, positio per deductione exterioris, cum tuis, duobus interfecit; nullus arguit est; Ergo incurrit sicut rationem. nisi vere caret et ril quia venire moralis 478 mentUm Sexto. miserior tantum: voluit, habet pro occurreret, moralis alius iste in non sive utroque, Quia — actu et plus Ubi quod integritasimpletur. bonitas et tamen de interiori, etiam ex non peccata, Itein, peccaret, contrarie, (apud Augustinus, est alius potestate alius major martyrii cuilibet est sequaliter scilicet alia esset, si cum intelligi occidere, occidendi velle dictantur etiam peccato alio. Queso alia, alia datur velle moralis Alia, aliquis bonitas foret malo. quia eorum alia alia praecedentis, si actus debetur, clericum, quod ille sagittarent debere vico etemundo, non sive privative vico, sedendo sicut Sentent., alia bonitas moralis; et per consequens, in malis, alia malitia moralis; et hoc, sive privative tantum, sive contrarie, quia aliqua discourseria repugnant illis quae debent convenire. Igitur, etc. Probatio minoris: Quia recta ratio non dictat debere actui convenire, quod est impossibile sibi convenire; non autem actui interiori est possibile convenire illud quod actui exteriori convenit, vel potest convenire; et hoc intelligendo de utroque actu secundum sum esse reale, et de eo quod sibi convenit secundum tale esse; licet actui exteriori, quatenus voluntas est, aliqoe modo posse convenire denominative, deno- minatione quadrum, id quod convenit actui interiori. 

Secundo. Quia actus interior et exterior sunt due entitates; ergo distincte bonitates, cum bonitas non distinguatur ab eo quod est bonum primo, id est, cum bonitas actus non distinguatur ab actu cujus est bonitas, non plus quam veritas a vero, seu a pro- positione vel signo alio quod primo dicitur verum. Distincte igitur sunt bonitates morales vel malitiae actus interioris et exterioris. Sed due bonitates meliores sunt in circumstantiis, quia alia illarum somum; et sic de malitiis. Igitur meliores sunt morali- liter actus interior et exterior simul, quam interior sine exteriori. Et hoc est etiam quod tantit Scutus, in deductione precedentis argumenti. Potentie enim operative, secundum eum, actus interioris et exterioris, non sunt capaces actuum ejusdem ratio- nis. Ergo alterius rationis est actus exterior et inte- rior; et per consequens, bonitas hujus distinguitur a bonitate illius, sive ejus bonitas sit actus, seu ejus integritas, de qua superius tactum est.

Tertio. Quia frustra videretur ponit actus exter- ior; quod falsum est, quia per solos actus interiores non sufficerent subvenireta pauperibus; nec fru- stra fuit mortuus Christus et passus. Et tenet con- sequentia, ex quo per actus exterioriores non crescit meritum nec demeritum.

Quarto. Quia, secundum sanctos, Christi lancea- tio erat nobis meritoria; et, secundum eos, inde (a) sumperent efficaciam nova sacramenta, puta Bapti- smus (b) ex aqua, et Eucharistia ex sanguine, que proflexerunt de latere Salvatoris dornientis. Et tanem nulla tune fuit interior volitio meritoria: quia nec tune fuit anima Salvatoris in statu merendi; nec ibi etiam, sicut fit in alis actibus communiter, actus interior intenditur vel melioratur seu pejorat- tur ex presentia vel positione actus exterioris. Igitur quidquid accrescebat meriti, erat per additionem actus exterioris ad actus interioriores qua praefuerant.

Quinto. Omissio actus interioris et exterioris simul, peior est et gravior quam alterius t原tum. Ergo et posito amborum simul, melior est quam interioris tantum. Consequetia patet per illam regulam topicam : Illud est melius, cujus oppositum est pejus. Et patet per exempla : quia enim Dei volitio est optima, ideo ejus odium est pessima vol-

II. Argumenta Scotii. — Contra camdem (a) arguit Scotus (apud Adam, 4. Sentent., q. 10) per rationem. Et primo, supputit quod bonitas actus moralis est integratas eorum quae secundum rectam rationem operantis dictatur debere convenire ipsi actu. Tune sic

Primo. Ubi est alia et alia integritas, ibi erit alia et alia moralis bonitas. Sed alia est integritas eorum quae secundum dictam recte rationis debent convenire actu interiori, et eorum quae actu exteriori. Igitur alia bonitas moralis; et per consequens, in malis, alia malitia moralis; et hoc, sive privative tantum, sive contrarie, quia aliqua discourseria

(a) Contra camdem. — Om. Pr.

(b) Baptismus. — baptizatus Pr.
Quaestio in praeceptis secundo principio 34. quia Om. actu Quaedam, dicere utpote, unus vasa totaliter necessitate corpus ii boc bene gerere debitae ger cruciatum et uno alterum lendi. quia liter secundus mabus (coll. tur desiderii maria bia. Cum vel missac unus nnincre, Septimo. Assumptum ad proferre, liberari fiunt mendacium — Igitur, alius parte. consequens, propositum. muneris extensive, — mais voluntatis; appetunt, ejus crebro susse (y) aulem (8) argentum — Igitur, aliis parte. voluntatis aliis crebro suse — sine quamcumque vadens (3) actum et volunlatis — alle voluntatis corporis, Plus aliquae — crescere voluntatis corporis, Ecclesiam et interieurs. et interieurs. et interieurs. et interieurs. et interieurs. et interieurs. et interieurs. et interieurs.
specialem et propriam rationem et modum tendendi in finem, habet propriam bonitatem moralem. Hoc patet, prae suppositione quod actus dicitur moralis ex fine, et bonus moraliter in ordine ad finem. Igitur qui habent aliam et aliam modum attingendi finem, necessario habent aliam et aliam bonitatem moralem. Et idem dico, per oppositum, de malitia. Sed actus exterior habet aliam et aliam modum attingendi finem. Quod prolatur inducendo. Nam actus fortitudinis in effectu positus, procurat et attingit bonum reipublicae et civitates; quod non attingit solus (x) actus interior, quantumcumque efficax. Sic etiam de martyrio, cujus finis est approbatio et testificatio veritatis fidei christiane; et appareat quod aliter attingitur isae finis, quoad extrinsecos, per actum exteriori positum, quam per solum interiorem. Similiter etiam in actibus alius idem patet: magis enim offendit rempublicam et damnificat, qui de facto perpetrat homicidium, quam qui tantum perpetrat consensu et electione interiori.

Secundo arguit. Quia esse morales, est esse voluntarium. Sed actus efficax interior et exterior sunt plura voluntaria: habent enim actum interiorem, habet unum voluntarium; habens autem cum hoc actum exteriori, habet alius voluntarium. Igitur, etc.

Tertio sic. Bonitas actus moralis consistit in seque in integritate proprietariae circumspectiarum deliberationem inesse ipsi actu. Tunc sic: Illi actus qui habent alias et alias intrinsecas circumspectias, habent aliam et aliam bonitatem ex concursu proprietariae circumspectiarum. Sed actus exterior habet alias et alias circumstantias dictatas a ratione debere inesse ei, alias a circumstantiis quas recta ratio dictat debere inesse tantum actu interiori. Igitur, etc. Major patet ex 2. Ethicorum (cap. 3). Minor patet per experientiam; et patet ex hoc, quia actu exterior habet aliam finem, et alio modo attingit finem, qui est circumstantia principalis.

Et in hoc secundus articulus terminatur.

ARTICULUS III.

PONUNTUR SOLUTIONES

§ 1. — AD ARGUMENTUM CONTRA PRIMAM CONCLUSIONEM

Ad argumentum Gregorii. — Quantum ad tertium articulum, respondetur objectionibus praebitis.ideo

Ad primum contra primam conclusionem, dicitur quod minor est falsa, quia dicitur quod actus exterior non est illud peccatum quod est actus interior. Licet enim sit alius actus, non tamen est alius pec-

catum, sed idem. Unde sanctus Thomas, de Malo, q. 2, art. 2, in solutione unde cimi, sic dicit: « Omne quod comparatur ad aliterum ut ratio ejus, se habet ad ipsum ut forma ad materia; unde ex duobus fit unum, sicut ex materia et forma. Et propter hoc, color et lumen sunt unum visible; quia color est visibilis propter lumen. Et similiter, cum actus exterior habet rationem peccati ab actu voluntatis, idem peccatum est actus voluntatis et actus exterior conjunctus. » — Hec ille. — Item, 2. Sentent., dist. 42, q. 1, art. 1, arguit sic, quarto loco: « Multiplicato superiori, multiplicatur inferior; unus enim homo non est plura animalia. Sed actu est superior ad peccatum; quia peccatum nihil alium est quam actu quodam inordinatum. Cum ergo actu voluntatis et actu exterior sint diversi actus, quia a diversis potentiis procedunt, videtur quod non sint unum peccatum actus voluntatis et actu exterior. »

Ecce argumentum. Sequitur responsio: « Dicendum, inquit, quod actu simpliciter acceptus, non est genus peccati, nisi secundum quod sub voluntate (a) cadit, et ideo ubi non multiplicaturactus voluntatis, non multiplicatur peccatum. » — Hec ille. — Ex quibus patet quod illa minor est falsa, licet modus arguendi non valeat. Iste tamen valeret: Actus exterior, secundum se precise sumptus, est peccatum, et non est illud peccatum quod est actu interior; igitur sunt duo peccata. Sed tunc major negaretur: quia actu exterior, secundum se precise sumptus, non habet rationem peccati, nisi praet innotatur actu interiori; et ideo, dum (6) praecindit ab illo, non est alius peccatum, nec idem.

§ 2. — AD ARGUMENTA CONTRA SECUNDAM CONCLUSIONEM

I. Ad argumenta Scotistarum. — Ad primum contra secundam conclusionem, respondit Gregorius de Arimino (dist. 42, q. 1, concl. 7), quod « illa glossa, secundum quod dicitur multi, theologis, videtur directe contradicere textui; ideo non est standum glossae. Vel, si glossam velimus recipere, potest dici secundo, quod magis reus est extensive, quia pluribus peccatis peccavit; et hanc intentionem videtur innuere probatio quae ibidem adducitur de prohibitione actus exterioris. Vel etiam potest intelligi intensive, propter intensio voluntatem. Intensio enim voluntas est quae exit in opus quam non exiens, ubi utrque potest exire; in quo casu tantummodo forte loquitur glossa. Ubi autem aequa intensa sit voluntas, si actu exterior non sequitur, propter impedimentum positivum aut privativum, non minus erit reus quam si nullo interveniente impedimento actu exterior subsceputus fuisset. »

(a) voluntate. — bonitate Pr.

(6) dum. — Om. Pr.
Hæc ille. — Quæ omnia stare possunt, præter illud quod dicit, quod pluribus peccatis peccat ille qui peccat actu exteriori et interiori, quod ille qui peccat solo interiori; hoc enim falsum est, et contra primam conclusionem, nisi intelligatur ut dictum fuit. — Polest etiam dici quod, si alius primo velit tantummodo facere actum exteriorum, sed non tune faciat, et postea volens faciat, ibi sunt duo peccata; quia itatur actus voluntatis, ut prius dictum fuit.

Ad secundum sic respondit: « Non puto, inquit, omnia illa verba sic posita ut arguendo recitata sunt, suisse Petri Abaylardi. Et causa est, quia in nullo libro epistolorum beati Bernardi talen texturarum verborum reperi, ubi recitantur articuli collecti ex dictis illius; sed in pluribus libris, et omnibus quos usque nunc per me vel alium legat, habetur præcise sic: Quod proper operæ, nec (c) melior, nec pejor efficiatur homo. Et est articulus decimustertii suntum. Sic autem acceptum istum articulum, quis non videat esse merito condemnandum? Debeat enim hæc verba sic allegata intelligi, quod, sive homo fuerit, sive adulteretur, non inde fit pejor quam si ista non committeret; et, si Deum honoraret, et subveniat proximo proper Deum, aut alia qualia, non absint nobis a Deo praeposita exercet, non fit proper hoc melior quam si illa non ageret; qui sensus utique falsus est et erroneus: nam; secundum hoc, sequitur quod nec ex opere exteriori, nec ex voluntate aut (d) alio actu interiori, homo est sicut melior vel pejor quam sive illo foret; et quod per nullum meretur aut demeretur; et ita nullum sit hominis peccatum vel meritum. Et quod talis fuerit sensus illius, satis aperit aulius ejus articulus, qui est decimusnonium (e) et ultimus, et ponit cum (e) hoc tenore: Quod (c) neque opus, neque voluntas, neque concupiscientia, neque delineatista quod movet cæm, peccatum sit, nec dabeamus eam velle extingui. Ex quibus patet quod determinatio Ecclesiae illum condemnantis, in nullo est contraria superius dictis. » — Hæc ille et bene. — Licet posset dici quod Petrus Abaylardi intelligebat quod nec proper operæ conjuncta actu voluntatis, nec proper operæ non conjuncta, quis efficictur melior vel pejor; qui sensus est erroneus. Dicere autem quod proper operæ exteriora non conjuncta actu voluntatis, nec usur rationis, quis non efficictur melior vel pejor, non est erroneum, sed verum; quia opera exteriora, secundum se considerat, et nullo modo voluntaria, nec sunt bona nec mala moraliter. Unde sanctus Thomas, de Mala, q. 2, art. 2, in decimoterio loco, arguit sic: « Anselmus dicit, in libro de Con- ception virginali (cap. 4), loquens de actibus exterio- ribus (c): In horum essentia nulla consistit justi- tia. Ergo, cadem ratione, nec injustitia; et sic peccatum in actu exteriori non consistit. » Ecce argu- mentum. Sequitur responsio: « Dicendum, inquit, quod (f) in essentia actuum exteriorum dicitur nulla consistere justitia, quia actus exterioriores non pertinent ad genus moris, nisi secundum quod sunt voluntarii. » — Hæc ille.

Ad tertium dicit Gregorius: « Quantum, inquit, ad illud quod dicitur ibi de martyrio, dicendum videtur quod ubi casus esset talis quod actus interior esset quæque intensus, et aequae bene circumstantias, et generaliter aequae bonus intensive et extensive sine actu exteriori, sicut esset si concomitantetur actus exterior, non minus meretur quis ex tali voluntate præcise, quam si cumea martyrii penam actu patetur. Difficile tamen esset talem casum reperi: nam, ut dicit Hugo (de Sacramentis, lib. 2, part. 14, cap. 6), voluntas ex actu suo aegutur; et major fervor videtur requiri et concurrerre in actuali experientia et sintinentia pone illate actu, quam imagine vel concepse tantummodo. Ubi tamen detur casus ut præmissum est, dicendum videtur ut dictum est. Ad quod facit illud quod de beato Martino cantat ecclesia: O sanctissima anima, quæ venisti gladius persecutoris non abstulit, pamnam tamen martyri non amiset. — Quantum vero ad secundam partem, de sacramentis, neganda est consequentia. Quia, licet non plus meretur ex actu exteriori, ex re tamen operata, scilicet sacramentum, confirmetur ei gratia, et per consequens est sibi melius: sicut et puero recipienti sacramentum, licet ipse nullum agat actu meritum, bonum est sacramentum recipere, proper efficacia ipsius sacramenti in ipsu. Similiter etiam dicendum, quod actu (g) sustineat martyrium, etiam non plus meretur proper opus exteriorius. recipit tamen aureolam, ac per hoc melius est sibi et utilius velle et sustinere, quam forte velle precise. — Quantum ad tertiam partem, conceditur consequentia. Et ad pri- mam probationem in oppositum, dicendum est quod uteque est homicida, voluntatis homicida; licet alter sit homicida tantum illo modo, et alter illo modo et homicida actus exterioris, justa distinctio- nem Glossissuper illud roman. 4 (v. 29), Repletos omni iniquitate, et sequitur: homicidio (c), con- tentione, etc. Et quanvis alter sit homicida homicidi- dio actuali, non tamen sequitur quod plus demerere- tur quam reliquum, si cetera sint paria; nec opposi- tum probatur. Quod autem additur de excommuni-
cattione et aliis poenis, non arguit intentum; quia plerunque (a) tales poena infingitur pro minoribus peccatis, et non pro majoribus: sicut patet, quia clericum verberans incurrit excommunicationem, et tamen interficiens mille homines laicos non propter ea excommunicationem, cum nulli dubium sit eum multo plus et gravius peccare ac demereri apud Deum. Unde ex talibus poenis quae (6) ecclesiasticum judicio, vel etiam seculari, infingitur peccantis, non potest argui majus demeritum apud Deum. Nec tamen infingitur in iustae; cum ille utique talium poenarum sit dignus, immo majorum, quae divino judicio reservantur, sicut etiam poena aliorum crimini quae hic non judicialiter puniuntur. — Hec Gregorius, et bene per omnia, excepto primo, in quo nullam facit distinctionem de premio essentiale et accidentaliter. Ideo, quod hoc, dicens est ut dicit sanctus Thomas in probatione conclusionis. Et similis dicit, de Malo, q. 2, art. 2, in solutione octavi, ubi sic: «Si quareatur, inquit, utrum tanti mo peccat qui sola volunta peccat, quantum qui peccat voluntate et actu, — dicendum quod potest dupliciter contingere: uno modo, ita quod sit aequalitas ex parte voluntatis; alio modo, ita quod non sit aequalitas. Contingit autem inequitatem voluntatis esse tripliciter. Uno modo, secundum numerum: puta, si aliquis homo voluntatis vult pecare, et, cum non habeat opportunitatem, transit motus voluntatis; in alio autem, qui primo habet motum voluntatis, postmodum opportunitatem habens, iterat actum voluntatis, et sic est in eo duplum mala voluntas, una sine actu, alia cum actu. Allo modo, potest attendi inequalitas quantum ad motum: puta, si unus habens voluntatem peccandi, sciens se non habere opportunitatem, desistit a tali motu voluntatis; alius autem, si scire opportunetatem et facultatem peccandi, continuat motum voluntatis quoque ad actum perveniat. Tertio modo, contingit esse inequitatem voluntatis quantum ad intentionem: sunt enim aliqui actus peccati delectabiles, in quibus voluntas augetur, quasi remoto freno rationis, quae (7) ante actum aliqui remunururaret. Quoddumque autem sit inequalitas voluntatis, erit et inequalitas peccati. Si autem sit omnino aequalitas ex parte voluntatis, sic distinguendum est in peccato, sicut et in merito. Qui enim habet voluntatem dandi eleemosynam, et non dat, quia non habet facultatem, tantumdem meretur; quantum si daret (2), per comparationem ad premium essentialem, quod est gaudium de Deo; hoc enim premium respondet charitati, quae ad voluntatem pertinet. Sed per comparationem ad accidentale premium, quod est gaudium de quocumque bono creato, magis meretur qui non solum vult dare, sed dat; gaudebit enim non solum quia voluit dare, sed quia dedit, et de omnibus honis quae ex illa datione proveniunt. Et similib, si consideretur quantitas demeriti per comparationem ad poenam essentialem, quae consistit in separazione a Deo et dolore exinde proveniente, non minus demeretur qui (2) sola voluntate, quam qui voluntate et actu peccat; quia hanc poenam est poena contemplata Dei, qui repulsit voluntatem. Sed quantum ad poenam secundariam, quae est dolor de quocumque alio malo, sicut magis demeretur qui voluntate et actu peccat, quam qui sola voluntate; habebit enim aliquis aliquo dolorem, non solum de eo quod male voluit, sed etiam de eo quod male fecit, et de omnibus malis quae de ejus malefacto proveniunt; unde et penitentia, qui poenam futuram penitendo prevenit, de omnibus talibus dolet. Quod ergo dicitur, quod quantum additum quario, facit majus, intelligendum est ut ubi utique dicatur quantum secundum eadem rationem; sed ubi unum est ratio alteri quod sit quantum, hoc non oportet: sicut si lignum est longum, linea erit longa; sed non oportet quod lignum cu linea sit longius quam lineae, quae linea est ratio longitudinis ligno, sicut etiam dicit quod est quod actus exterior habet rationem pulpe ad actu voluntatis. Quod vero dicitur, quantum intendis, tantum facis, habet locum in malis: quia, si aliquis intendent peccare mortaliter, etiam committit actum qui de genere suo est peccatum veniale vel nullum, mortaliter peccat; quia conscientia erreonea ligat. Si vero aliquis intendant opus meritorium facere, committens aliquid quod de genere suo est peccatum mortale, non meretur; quia conscientia erreonea non excusat. Si tamen sub intentione comprehendatur non solum intentione finis, sed voluntas operis, sic verum est, in bono et in malo, quod quantum aliquis intendit, tantum facit: qui enim vult occidere sanctos ut obsequium present Deo, aut qui vult facere furtum ut det eleemosynam, videtur quidem habere intentionem bonam, sed voluntatem malam; et propter hoc, si sub intentione etiam voluntatem comprehendatur, ut totum intentione nominetur, erit etiam intentione mala. — Hec ille.

Ad quantum respondet Gregorius, concedendo totum consequens quod infertur. Sed dicit quod argumentum non videtur plenarie ad propositum. Nam uteque sagittas habet non solum actum interiori, sed etiam exteriori; nec alter habet proprium actum aliquum, cui similis non habeat reliquum. Unde, si ambo morerentur ante quem sagitta perveniret ad aliquem quem vulneraret, non

(a) quae. — quae Pr.
(b) daret. — daretur Pr.
dicetur (a) dissimiliter egisse alter ab altero, quamvis eventus fuerit dissimilis.» — Hec ille; et concordat cum sancto Thome, 1° 2°, q. 20, art. 5.

Ad quintum, negatur minor, ut patet ex prima conclusione.

Ad sextum respondet Adam Goddam, 4. Sentent., q. 10, dicens quod a verum est, quod ita dicitiihi beatus Augustinus. Et iterum: Velle, inquit, quod non decret, miserrum est; nec tam miserrum est non adipsici quod velis, quam adipsici velle (§) quod non oporteat. Sed dico quod istud non obstat praelic. Ille enim qui adipsicet quere male voluit, habet, ut communiter, dissimiles actus interioris, vel similes acceptandi vel complacendi, alios quam prius, vel priores intensiores, vel similes replicatos libere, et forte efficaciores quam prius; et per illos interioris noviter causatos, vel libere continuatos, anueret talis demeritum surn; non autem per ali- quid additum ex precisa additione actus exterioris, nisi forte quaternus ex positione actus exterioris potest habere et habet libere quosdam interioris actus malos extensos, quos sine exteriori nul- lactatem habere naturaliter potissent. — Alia etiam ratio est quae adipsicer est misierior, etiam miseria peccati; quam tangit beatus Gregorius, 34. Morali- quam, quasi in principio, ubi, immediate post auctoritatem superius allegatam, argumento octavo Scoti, subdit: Quia corum volit velida contrarie- tas nascitur, plerumque (γ) ex ipsa impossibilitate corrigatur. Sed impossibilitatem adipsicendi est occasio mutandis in malam voluntatem in bonam, sicut etiam ibidem sequitur. Igitur possibilitas (δ) adipsicendi est causa vel occasio perseverandi in malitia; et per consequens, miseria augmentanda. — Alia causa est. Quia, ut dicit quodam auctoritas: Expertis vitiorum illaecebris difficultia caremus, quam incogniti; minorisque laboris es incognitam carnis cavere voluptatem, quam rejecere cogni- tiam. Difficiliter autem ad malum, miseria est. — Quarta causa potest redi: Quia ex actibus exterio- riibus habituatur appetitus sensitivus, et ipsis anime ad similia; habituari autem ad malum, miseria est. Assumptum patet per Isidorum, libro de Numeris, ubi dicit quod ex suggestione prava, cogitatio prava erumpit; prava autem cogitatio detectatione- nem purit, detectatio consensus, et consensus actionem, actio consuetudinem, consuetudo necessi- sitatem. Et istud confirmatur per illud quod dicit Augustinus, 8. Confessionum (cap. 5): Ex conuolu- tate, inquit, perversa, facta est libido; et dum servatur libidini, facta est consuetudo; et dum

consuetudini non resistitur, facta est necessitas. Sed non est, propter dicta, dicendum quod actus exteriores addant ad meruit super omnes interioris, igitur quod propter utrosque simul sit hono majori poena dignus quam propter omnes interiores solum (δ); sed bene quod posteriores interioris alio modo addunt super alios procedentes ». — Hec ille, in forma. — Et concordat sancto Thome, 2. Sentent., dist. 40, q. 1, art. 3, prout fuit recitatum in probatione secundae conclusionis: sic- licet quod aliquis, ex hoc quod in actum exteriorum frequenter exitu, habilitatur ad bonum, etc.; et si- miter, quomodo per actum exteriorum additur ad premium accidentale, vel ad poenam accidentalem.

II. Ad argumenta Scoti. — Ad primum Scoti contra secundum (§), dicit Adam, quod « illa descriptione non est universale adequadae veru; alias essent simul in anima actus moraliter boni infiniti specie distincti; vel volitio illa non esset moraliter bona, qua ultimo volo dare eleemosynam indigenti propter Deum, loco et tempore opportunum, et sic de alii circumstantis dictatis debere tali datione elee- mosynae convenire; cum illa volitio non sit cogitata, nec volita, vel saltum non oporteat eam cogitari. Verum est autem quod, ad completam bonitatem actus moralis, oportet illa integrare habere, quod secundum rectam rationem dictantur requiri vel coegiri; sed nec oportet illam collectionem esse bonitatem illius actus; nec etiam sola illa sufficiat: quia ipsum dictamen, et etiam conformis electio sequens, requiratur ad hoc ut actus executionis sit moraliter bonus; et tamen illa non oportet dictari sibi debere convenire, nec etiam conformiter eligi in volitione executionis dictata; quia alter oportet ibi haberi dictamina actualia, et conformes electiones specifice distinctas actualiter infinitas. Sic patet igitur de majore. Minor autem vera est, sed non ad mentem argumenti. Est enim alia integritas hic et ibi; sed non totaliter alia: quoniam ulla integritas requisita ad bonitatem actus exterioris, est actus interior, et non econtra. Et, ut planius dicam ad punctum, dico quod ipse actus interior bonus, vel multi simul tales, est totalis et totaliter bonitas actus exterioris boni moralis, et meritorietessenti- lis. Utque enim est bonus eadem bonitate; sicut tam urina quam animal sunt (γ) sana eadem sanitate, et tam homo quam opus suum humane factum sunt humana eadem humanitate vel rationabilitate. Actus enim exterior non dicitur bonus moraliter, vel meritorius, nisi ex denominatione ab actu interiori. Verum est autem quod alia est entitas et natu- ralis bonitas hujus actus et illius; sed non est hoc

(a) vulneraret, non dicetur. — vulneraret, non dicet- rentur Pr.
(b) est non adipsici quod velis, quam adipsici velle. — ut velle adipsici Pr.
(γ) plerumque. = plurimumque Pr.
(δ) possibilitas. = impossibilitas Pr.
ad propositum; nec aliud probatur. — Hæc ille. — Et satis concordat cum sancto Thomæ, 1st, 2st, q. 20, art. 3, ut recitatum fuit in probatione præeconclusionis; nisi pro quanto dicit quod actus exterior nullam habet bonitatem secundum se, nisi ab acto interiori, vel ad (z) ipsum actum interiorum. Oppositum enim hujus dicit sanctus Thomas. Ideo oporitet addere quod, dato quod actus exterior habeat secundum se aliquam bonitatem, quam non habet ab acto interiori, et econtra; tamen bonitas una redundat in alterum, ita quod quacunque bonitate est bonus actus exterior formaliter, cadem est bonus actus interior denominative, et econtra. Ulterior, dicitur quod actus exterior, licet habeat secundum se aliquam bonitatem, illa tamen non est moralis nisi per actum voluntatis; ideo nec est secundum se culpa aut meriti. De hoc sanctus Thomas, de Malo, q. 2, art. 2, arguit sic, sexto loco: «Nullus actus imputatur aliqui ad peccatum, qui nullo modo est in voluntate ejus vel potestate; unde, si aliquis accipiat manum aliquis hominis contra ejus voluntatem, et cum ea interficiat honestamen, peccatum homicidii non imputatur homini cujus manus percutit, sed ei qui utitur manu. Exterior antem membra nullamodo possunt resistere imperio voluntatis. Non ergo in actibus exterioribus membrorum consistit peccatum, sed in actu voluntatis, quam utitur membris. » Ecce argumentum. Sequitur responsio: «Dicendum, inquit, quod illius actus cujus manu aliquis uteretur ad occidendum, esset quidem actus inordinatus; sed non haberet rationem culpae, nisi per comparationem ad illum qui utitur alterius manu. Similiter, actus exterioris membris habet deformitatem; sed non habet rationem culpae, nisi per hoc quod est a voluntate. Unde, si essent duas personae, voluntas et manus, manus non peccaret, sed voluntas pecaret, non solum per actum proprium qui est velle, sed etiam per actum manus qua utitur. Nunc autem unus homo est, cujus uterque est actus; et pro utroque punitur. » — Hæc ille.

Ad secundum dicit Adam, quod (3) dici potest quod illa lanceatio non addidit merito, respectu aeternæ beatitudinis consequæ, ultra (z) premium bonis actibus animæ Christi debitum. Verum est tamen quod illum Deum potuit acceptare ad quacumque bonam sibi placatam. Meruit etiam multa sibi secundum innotesciant. Meruit etiam nobis virtutem quorumdam sacramentorum, tamen condicio, quæ Christus forte meruerat illum utilitatem vivens: ita scilicet quod aliqua meruerat nobis forsan Christus conditionalis, si lancearetur; non quod lanceatio corporis mortui esset pars meriti, sed ex illa pendebat forte (7) precedens aliqua volitionis, ad hoc quod esset meritus talium habendorum. Vel non meruit nisi erga Christum dulcedinem humanae devotionis, murcine illius lanceæ latus et cor Domini prosequentis. Sed hæc nihil sunt contra dicta. — Hæc ille. — Appetit mihi quod sanctus Thomas diceter quod nec lanceatio, nec etiam mors Christi, proprium locuendo, meruit.

(2) hic. — hoc Pr.
(3) consequenae. — quando deest Pr.
(7) adint. — abstit Pr.
(6) sic. — Ad. Pr.
(8) aeterna beatitudinis consequæ, ultra. — sur beatitudinis a Christi humilitate, qua Deus vult Pr.
(7) forte. — ante Pr.
sibi nec nobis; tamen tam mors quam lanceatio, quam resurrectio, quam ascensio, operata sunt ad nostram salutem, per modum efficientiae et exemplaritatis. Unde, in 3 p., q. 50, art. 6, sic dicit: «De morte Christi possimus loqui dupliciter: uno modo, secundum quod est in fieri; alio modo, secundum quod est in facto esse. Dicitur autem mors esse in fieri, quando aliquis per aliquam passione naturalem vel violentam tendit in mortem; et hoc modo idem est loqui de morte Christi et de passione ipsius; et ita, secundum hunc modum, mors Christi est causa nostrae salutis per modum meriti, secundum illud quod supra (ibid., q. 48 et 49) de passione dicitur. Sed in facto esse, mors consideratur secundum quod jam facta est separatio corporis et animae; et sic nunc loquimur de morte Christi. Hoc autem modo, mors Christi non potest esse causa nostrae salutis per modum meriti, sed solum per modum efficientiae, inquantum sicelicet nec per mortem divinitas est separata a carne; et ideo quidquid contingit circa carmine Christi, anima separata, fuit nobis salutiferum virtute divinatis unitae. » — Hec ille. — Item, in solutione secundi argumenti, sic dicit: «Mors Christi, secundum quod consideratur in facto esse, etsi non fuerit operata ad salutem nostram per modum meriti, fuit tamen operata per modum efficientiae. » — Hec ille. — Simile dicit de Christi sepultura, q. 51, art. 1, in solutione secundi argumenti.

Ad quintum sic dicit Adam: «Omissio actus exterioris et interioris omnis qui haberetur habito exteriori, non est in peor in ratione demeriti quam omissio interioris tantum, dummodo posset interior æqualiter haberí sine exteriori sicut (x) cum eo. Probatio autem assumpti divertit a proposito: quia nullus potest pauperi libere vel meritoire subvenire, nisi velit ei subvenire, sive diligat eum, sive non; velle autem pauperi subvenire, est actus interior, qui est ad propositum, et ille est, quo posito et efficaci, non est in postestate sic velentis quia subveniat, si possit. Ulterioribus, dicendum est quod illa exterior subventio non addit meriti dignum, precisa additione premiii, super actus interioris subventienses. Forte tamen in subveniendo intenditur ejus actus interior bonus, vel habetur novus interior meritior, per quem crescit meritum talis personae. » — Hec ille. — Et satis bene dicit, dum tamen intelligatur quod actus exterior non addit ad præmium essentiale, sed a ad accidenti. 

Ad sextum sic dicit Adam: «Concedo, inquit, quod in illo casu unus citius liberaretur (y) quam alius. Quia, ultra hoc quod uteque meruit, quando præmium beatitudinis vite æternae et hujusmodi absolute, meruit conditionalerter quod, si tali suf-
librum, quod non acta idolatriam exterior exercet, habet tamen voluntatem committendi, aliquoties minus peccat; quia non forte habet tot malas volitiones, vel non ita intensas, nec tales voluntarias complacentias in facto suo, sicut prius. Sed, omnibus paribus, prater operationem exteriorum, quam possit facere forte unus furiosus, non ponerem tales dispares in culpa. Veruntamen vix esset possibile quin ex actu exteriori vel in ipso actu cresceret interior operatio, vel quin alia operatio interior habeatur. — Hec ille, et bene; nisi quod illud quod dicit de volente credere et non valente, videtur repugnare dictis sancti Thomae, de Veritate, q. 14, art. 11. Arguit enim sic, primo loco: "Ilud non est ponendum, quo posito, sequitur inconveniens. Sed, si ponamus quod sit necessarium ad salutem aliquid explicite credere, sequitur inconveniens: possibile est enim aliquid nutriiri in silvis, vel inter lupos; et talis non potest aliquid fidei explicite credere, vel cognoscere; et sic erit aliquid homo, qui de necessitate damnabitur; quod est inconveniens." — Ecce argumentum. Sequitur responsio: "Dicendum, inquit, quod non sequitur inconveniens, posteo quod quilibet tenat aliquid de fide explicite credere, etiamsi in silvis vel inter hunc animalia nutriatur. Hoc enim ad divinam providentiam pertinet, ut cuilibet providaret de necessariis ad salutem, dummodo ex parte ejus non impediantur: si enim aliquid totaliter ducitum naturalis rationis sequeratur, cum appetit boni et fuga mali, certissime est tenendum quod Deus ei vel per internam spirationem revelaret ea quae ad salutem sunt necessaria, vel aliquid fidei predicatorem ad eum dirigeret, sicut misit Petrum ad Cornelium, Actuum 10. Iten, in solutione secundae, sic dicit: "Quamvis non sit in potestate nostra cognoscere ea quae sunt fidei ex nobis ipsius, si tamen nos fecerimus quod in nobis est, ut sicilicet ductum rationis naturalis sequatur, Deus non deficiet nobis ab eo quod nobis est necessarium." — Hec ille. — Ex quibus patet quod casus positus in argumento, non debet admitti.

Ad decimumquartum dicit Adam, quod, "secundum aliquos, passio Christi requirebatur per modum pretii, et non meriti; quia jam aperiendum, quando pretium solvebatur." — Hec ille. — Cui concordat sanctus Thomas, in 3 p., q. 48, art. 1, in solutione secundae, ubi sic dicit: "Christus a principio conceptionis suse meruit nobis salutem aeternam; sed ex parte nostra erant quidam impedimenta, quibus impediebamus consequi effectum precedentium meritorum; unde, ad removendum illa impedimenta, opportuit Christum pati." — Hec ille. — Et reedit in id quod superioris dictum est, sciellit quod quod actus exterior valde ad premium accidentale. Veruntamen, sicut superiorus patet ex dictis Adae, nec istud argumentum nec plura precedentia con-
claudit aliquid contra nos; quia conclusio nostra solum loquitur de merito et premio actus (2) redundante directe in principium actus, et non de utilitatis redundantibus in alia supposita.

III. Ad argumenta Aureoli. — Ad primum Aureoli, dicitur quod bonitas moralis actus humani pensatur ex fine, non qualitatumque, sed ex fine prout est voluntas; nam, dato quod actus attingeret bonum finem, non ideo esset moraliter bonus, nisi finis esset voluntas. Tunc, ad argumentum, dicitur quod major est falsa de illis actibus quorum unus est volitio alterius, et ponit alium in esse morali.

Ad secundum dicitur quod actus interior et exterior non sunt plura voluntaria formaliter; cum actus interior sit solum voluntarius formaliter, actus vero exterior sit voluntarius solum denominative. Ideo non habetur quod sint plura peccata formaliter; sed quod sunt duo actus, quorum unus est peccatum formaliter, et alius est peccatum solum denominative; vel quod ambo constituant unum integrum peccatum.

Ad tertium dicitur quod bonitas moralis actus non consistit in quibuscumque circumstantiis; nec in collatione aut integritate circumstantiarum, nisi pro quanto (6) sunt volitae. Tunc ad formam argumenti, dicitur, sicut ad primum, quod major est falsa de illis actibus quorum unus est moralitas alterius, et ponit alium in esse morali, sicuti est de acti interiori et exteriori sibi correspondenti.

Ad argumentum principale pro parte affirmativa, quasi respondent sanctus Thomas, 2. Sententiarum, dist. 42, q. 1, art. 1, in solutione primi, dicens quod « in hoc praecepto, Non concupisseis rem proximi, non prohibetur illa voluntas furandi, quae est conjuncta actui; sed illa que est separata ab actu, quod (γ) etiam sine actu habet quandam turpem jucunditatem. Illa autem que conjuncta est actui, prohibetur illo praecepto quia furatum prohibet; quia nihil cadit sub praecepto vel prohibitione, nisi secundum quod est voluntarium ». — Hec ille.


DISTINCTIO XLIII. — QUESATIO I.

QUESATIO I.

UTRUM OMNE PECCATUM SIT MORTALE

In quarto quadragesimam tertiam distinctivem 2. Sententiarum, queritur: Utrum omne peccatum sit mortale.

Et arguitur quod sic. Quidquid enim tollit virtutem, est peccatum mortale. Sed omne peccatum tollit virtutem: quia peccatum est recessus ab aequalitate; virtus autem est quaedam aequalitas. Ergo omne peccatum est mortale.

In oppositum arguitur sic: Diversitas poenarum correspondet diversitatibus culpa. Sed poena temporalis differt ab aeterna. Ergo peccatum veniale differt a mortalibus; cum uni debatur poena temporalis, et alteri aeterna.

In hac questione sunt tres articuli. In primo ponuntur conclusiones. In secundo objectiones. In terto solutiones.

ARTICULUS I.

PONUNTUR CONCLUSIONES

Quantum ad primum articulum, ponitur talis

Prima conclusio : Quod peccatum veniale differt a mortalibus scire imperfectum a perfecto in codem genere.

Hanc ponit sanctus Thomas, 2. Sentent., dist. 42, q. 1, art. 3, ubi sic : « Duplex, inquit, modus est dividiendi aliquid commune in ea que sub ipso sunt; sicut est duplex communis modus. Est enim quadam divisione univoci in species, per differentias quibus aequaliter natura genera in speciebus participatur: sicut animal dividitur in hominem et equum et huminmodi. Alia divisione est ejus quod est per analogiam commune; quod quidem, secundum perfectam rationem praedictam de uno dividentium, et de altero imperfecte et secundum quid: sicut ens dividitur in substantiam et accidentes, et in ens actu et in ens in potentia. Et hac divisione est media quasi inter aequivocum et univocum. Et talis est divisione peccati in mortale et veniale: quia ratio peccati perfecte inventur in mortalibus; in venialibus vero, non nisi imperfecte et secundum quid. Unde minimum quod potest esse de ratione peccati in aliquo actu, est in veniali; sicut minimum quod potest esse de natura entis, est in ente in potentia, vel in

(x) actus. — actus Pr.

(6) illis. — Ad. Pr.

(γ) quod. — qui Pr.
ente per accidens. Et hoc ipsa nomina ostendunt. Quia venia non debetur peccato, nisi secundum quod aliquam imperfectam peccati habet; mortis autem debetur peccato, inquantum peccatum est. Et ideo peccatum mortale dicit quid perfectum in genere peccati, veniale autem dicit quid imperfectum. » — Hæc ille.

Item, 1a 2ae, q. 88, art. 1, sic dicit: « Aliqua, secundum quod proprie accipiantur, non videntur esse opposita; quæ, si metaphoricè accipientur, opponi inveniuntur: sicut videre non opponitur ei quod est arescere; sed, secundum quod ridere metaphorice dicitur de prato (a), propter ejus florituidinem et virorem, opponi ut quod est arescere. Similiter, si mortale proprie accipiatur, prout referatur ad mortem corporalem, non videtur oppositionem habere cum veniali, nec ad idem genus pertinent; sed, si mortale accipiatur metaphoricè, secundum quod in peccatis dicitur, mortale opponitur ei quod est veniale. Cum enim peccatum sit quodam infirmitas animae, peccatum aliud mortale dicitur ad similitudinem morbi, qui dicitur mortalis ex eo quod inducit defectum irreparabilem, per destituitionem alicujus principii vitae. Principium autem spiritualis vitae, quæ est secundum virtutem, est ordo ad ultimum finem. Qui quidem, si destitutus fuerit, reparari non potest per aliquod principium intrinsicum, sed solum per divinam virtutem: quæ inordinatio eorum quæ sunt ad finem, reparatur ex fine; sicut error qui accidit circa conclusiones, per virtutem principiorum. Defectus erno ordinius ultimis finibus non potest reparari per alium quod sit principium; sicut nec error qui est circa principia. Et ideo hujusmodi peccata dicitur mortalia, quasi irreparabilia. Peccata autem que habent inordinacionem circa ea quæ sunt ad finem, conservatio ordine ad ultimum finem, reparabilia sunt. Et hæc dicitur venialia: tunc enim peccatum veniam habet, quando reatus penea tollitur, qui cessat cessante peccato. Secundum hoc ergo, mortale et veniale opponiuntur sicut reparabile et irresparabile. Et hoc dico per principium interius; non autem per comparisonem ad virtutem divinam, quæ omnem morbum corporalem et spirituallem reparare potest. Et propter hoc, veniale peccatum conveniuntur dividitur contra mortale. » — Hæc ille. — Et statim post, in solutione primi, sic dicit: « Divisio peccati venialis et mortalis non est divisio generis in specie quæ aequaliter participant generis rationem; sed (b) analogi in ea de quibus predicitur secundum præs et posterius. Et ideo perfecta ratio peccati, quam Augustinus ponit, 22. Contra Faustum (cap. 27), dicens quod peccatum est dictum vel factum vel coneniptum contra legem alienam, convenit solum peccato mortali. Peccatum autem veniale dicitur peccatum secundum rationem imperfectam, et in ordine ad peccatum mortale; sicut accidents dicitur ens secundum imperfectam rationem entis. Non enim est contra legem : quia peccans venialiter non facit quod lex prohibet, nec praetermittit id ad quod lex per præceptum obligat; sed facit praeter legem, quia non observat modum rationis, quem lex intendit. » — Hæc ille.

Similia dicit, de Malo, q. 7, art. 1, in solutione primi.

Ex quibus arguitur sic: Illa differunt sicut perfectum et imperfectum in eodem genere, quorum una propria et perfecta ratio generis convenit simpliciter, alteri vero non convenit nisi secundum quid. Sed sic est de peccato mortali et veniali; quia peccato mortali convenit perfecte et simpliciter ratio peccati, veniali autem non convenit nisi secundum quid. Igitur, etc. Unde sanctus Thomas, ubi allegatur, de Malo, q. 7, art. 1, in solutione primi, sic dicit: « Duplex est divisio. Una quæ dividitur genus univocum in suas species, quæ ex æquo participant genus, sicut animal in bovem et equum. Aliæ est divisionis communis analogi in ea de quibus dicitur secundum præs et posterius; sicut ens dividitur in substantiam et accidens, et per potentiam et actum. Et in talibus ratio communis perfecte salvatur in uno, in alius autem secundum quid et per posterius. Et talis est divisio peccati per mortale et veniale. Unde predica diffinítió peccati quam ponit Augustinus (22. Contra Faustum) perfectum quidem convenit peccato mortali, imperfecte autem et secundum quod peccato veniali. Unde conveniuntur dictur quod peccatum veniale non est contra legem, sed praeter legem; quia, si in aliquo recedit ab ordine legis, non tamen ipsum corrupit: quia non corrupt dilectionem, quæ est plenitude legis, ut dicitur, Roman. 13 (v. 10). » — Hæc ille.

Secunda conclusio est quod peccatum veniale et mortale uno modo differunt in genere, et alio modo possunt sub eodem genere contineri.

Hanc ponit sanctus Thomas, 1a 2ae, q. 88, art. 2, ubi sic: « Pecatum, inquit, veniale a venia dicitur. Potest ergo aliquid peccatum duci veniale, uno modo, quia est veniae consecutivum. Et sic dicit Ambrosius (lib. de Paradiso, cap. 14) quod omnium peccatum (a) per poenitentiam fit veniale. Et hoc dicatur veniale ex eventu. Alio modo dicitur veniale, quia non habet in se unde veniam non consequatur, vel totaliter, vel in parte. In parte quidem, sicut cum habet aliquid in se diminuens culpam, ut cum fit ex infirmitate vel ex ignorantia; et hoc dicitur veniale ex causa. In toto autem, ex eo quod non tol-

---

(a) prato. — prædicato Pr.

(b) sed. — si Pr.
lit ordinem ad ultimum finem: unde non meretur poenam aeternam, sed temporalem; et de hoc veniali ad pressens intensus. De primitis enim duobus constat quod non habent genus aliquod determinatum. Sed veniale tertio modo dictum, potest habere genus aliquod determinatum, ita quod aliquod peccatum dicatur veniale ex genere, et aliquod mortale ex genere, secundum quod genus vel species actus determinatur ex objecto. Cum enim voluntas furtur in aliquid quod per se repugnat charitate, per quam homo ordinatur in ultimum finem, peccatum ex suo objecto habet quod sit mortale; unde est mortale ex genere, sive contra dilectionem Dei, sicut blasphemia, perjurium et hujusmodi, sive contra dilectionem proximi, sicut homicidium, adulterium, et similia: unde hujusmodi sunt peccata mortalitae ex suo genere. Quaodoque vero voluntas peccantis furtur in id quod in se continet quandom inordinatem, non tamen contrariarum dilectionem et proximi, sicut verbum otiosum, risus superfluos, et alia hujusmodi; et talia sunt peccata venialia ex suo genere. Sed quia actus Morales recipiunt rationem boni et mali non solum ex objecto, sed etiam ex aliqua dispositione agentis, contingit quandoque quod illud quod est peccatum veniale ex genere ratione sui objecti, fit mortale ex parte agentis: vel quia in eo constituit finem ultimum; vel quia ordinat ipsum ad aliquid quod est peccatum mortale ex genere: puta, cum aliquis ordinat verbum otiosum ad adulterium committendum. Similiter etiam ex parte agentis contingit quod aliquod peccatum, quod ex genere suo est mortale, fit veniale propter hoc quod scilicet est actus imperfectus, id est, non deliberatus a ratione, quae est proprium principium malus actus, sicut contingit de subitis motibus. — Hae ille.

Similia dicit, 2. Sententiarum, dist. 42, q. 1, art. 4; et, de Malo, q. 7, art. 1.

Ex quibus potest arguiri pro prima parte conclusionis, sic: Omnis differentiation actuum moraliu provenienti ex objecto, dictur differentiation secundum genus vel speciem. Sed aliqua mortalitae at aliqua venialitae differunt in hoc quod est esse mortale vel veniale ex parte objecti. Igitur mortale et veniale aliquando differunt genere, sic quod aliquod peccatum ex suo genere est mortale, et aliquod ex suo genere est veniale. — Pro secunda arguiri sic: Illa non proprii differunt genere in actibus moralibus, qua respiciunt idem objectum. Sed aliquando mortale et aliquod veniale sunt hujusmodi. Igitur, etc.

Tertia conclusio est (tibet aliquid imperitiens titulo questionis) quod superbia et cupiditas, ut sunt specialia peccata, sunt radix et initium omnis peccati.

Hane ponit sanctus Thomas, 1a 2ae, q. 84, art. 1, ubi sic: « Secundum quod-dam, inquit, cupiditas multiplicant dicitur. Uno modo, prout est inordinatus appetitus divitiarum; et sic est speciale peccatum. Alio modo, secundum quod significat inordinatum appetitum cujuscumque boni temporalis; et tunc est genus omnis peccati, nam in omni peccato est inordinatus conversio ad bonum commutabile. Tertio modo sumitur prout significat quandom inclinationem nature corrupte ad bona commutabilia inordinata appetenda; et sic dicit cupiditate secundum esse radicem omnium peccatorum, ad similitudinem radicis arboris, qua ex terra tradit alimentum: sic enim ex amore rerum temporaria omne peccatum procedit. Et haec quidem, quamvis vera sint, non tamen videunt esse secundum intentionem Apostoli, qui dicit (1. ad Timoth., cap. 6, v. 10) cupiditatem esse radicem omnium peccatorum. Manifeste enim ibi loquitur contra eos qui, cum velit divites fieri, incidunt in tentationes et in laqueum diaboli, eo quod radix omnium malorum est cupiditas. Unde manifestum est quod loquitur de cupiditate secundum quod est inordinatus appetitus divitiarum. Et secundum hoc dicendum est quod cupiditas, secundum quod est speciale peccatum, dicitur radix omnium peccatorum, ad similitudinem radicis arboris, quae alimentum prescribat toti arbori. Videmus enim quod pro divitis homo acquirit facultatem perpetrandi omne peccatum, et ad habendum desiderium cujuscumque peccati, eo quod ad habenda quae cumque temporalia bona potest homo per pecuniam juvare, secundum quod dicitur, Ecclesi. 10 (v. 19): Pecuniae obediunt universa. Et secundum hoc patet quod cupiditas divitiaum est radix omnium peccatorum. » — Hae ille.

Item, art. 2, sic dicit: « Quidam dicunt superbia tripliciter dici. Uno modo, secundum quod superbia significat inordinatum appetitum proprium excellantiae; et sic est speciale peccatum. Alio modo, secundum quod importat quemdam actualem contemptum Dei, quantum ad hunc effectum qui est non subdi precepto ejus; et sic dicit quod est generalis peccatum. Tertio modo, secundum quod importat quemdam inclinationem ad hujusmodi contemptum ex corruptione nature; et sic dicit quod est initium omnium peccati. Et differit a cupiditate: quia cupiditas resipicit peccatum ex parte conversionis ad bonum commutabile, ex quo peccatum quoddammodo nutrituret foveatur, et propter hoc cupiditas dicitur radix; sed superbia resipicit peccatum ex parte aversionis a Deo, cujus precepto homo subdi recusat; et ideo vocatur initium, quae ex parte aversionis incipit ratio mali. Et haec quidem quamvis veras sint, non tamen sunt secundum intentionem Sapientis, qui dicit (Ecclesi. 10, v. 15): Initium omnium peccati superbia. Manifeste enim loquitur de superbia secundum quod est inordinatus appetitus proprium excellentiae, ut patet per hoc quod
subdit (ibid., v. 17): "Sedes ducum superborum destruxit Deus. Et de hac materia fere loquitur in toto capitulo. Et ideo dicendum est quod superbia, etiam secundum quod est speciale peccatum, est iniuriam omnium peccati. Considerandum est enim quod in actibus voluntariorum, cujusmodi (a) sunt peccata, duplex ordo inventitur, sicut intentionis et executionis. In primo quidem ordine, finis habet rationem principi; finis autem in omnibus temporibus bonis acquirendis est ut homo per illa quaedam perfectionem et excellentiam habeat; et ideo ex hac parte superbia, qua est appetitus excellendae, ponitur iniuriam omnium peccati. Sed ex parte executionis est primum illud quod praebet opportunitatem aimplendi omnia desideria peccati, quod habet rationem radicis, sicut intentionis; et ideo ex hac parte avarizia ponitur esse radix omnium malorum."

Ex quibus potest formari duplex ratio pro duplici parte conclusionis. — Pro prima arguitur sic: Illud peccatum per cujus objectum acquiritur facultas perpetrandi quodlibet peccatum, et movetur ad habendum desiderium cujuslibet peccati, potest dici radix cujuslibet generis peccati. Sed cupiditas, etiam secundum quod est speciale peccatum, est hujusmodi. Igitur, etc. — Pro secunda arguitur sic: Illud peccatum cujus objectum pro modum finis movet ad consecutionem cujuslibet boni commutabili, potest dici iniuriam omnium peccati, ex parte conversionis ad bonum commutabile. Sed superbia, etiam prout est speciale peccatum, est hujusmodi. Igitur, etc.

Et in hoc primus articulus terminatur.

ARTICULUS II.

PONUNTUR OBJECTIONES

§ 1. — CONTRA PRIMAM ET SECUNDAM CONCLUSIONES

I. Argumenta Aureoli. — Quantum ad secundum articulum, arguitur contra conclusiones. Et quidem contra primam et secundam arguit Aureolus (dist. 42, q. 1, art. 3), probando quod peccatum theologice acceptum dividatur essentiale et specificum peccato mortale et veniale. Et

Primo arguit Sic. Ratio virtutis ex propria sui ratione sumitur in ordine ad saum regulam, quae in moralibus est prudentia seu recta ratio; in theologico vero est divina voluntas. Tunc sic. Specifica divisio peccati ut opponitur virtuti theologice loquendo, accipitur secundum alium et alium modum deviandi a regula, quae est voluntas divina. Sed altera deviavit a voluntate divina per essentiam peccatum mortale quam veniale. Igitur, etc. Minor probatur: quia peccatum mortale deviatur a divina voluntate praecepti, prohibile et obligante; veniale vero non deviatur hoc modo. Voluntas enim divina obligat secundum praeceptum, vel secundum consilium: et primo modo, affirmativo, in junkendo (a), vel negativo, prohibendo; et utroque istorum modorum voluntas divina obligat voluntatem humanam, licet secundum consilium non obliget. Modo, patet quod est aliquis et aliquus modus deviando a voluntate prohibile vel praeperpeante, quam a voluntate non obligante nec praeperpente. Igitur peccatum mortale et veniale, theologice loquendo, specificum distinctumur. Major patet: quia, sicut in ethieis diversa peccata accipitur secundum alium et alium modum deviandi a regula actum moraliue quae est recta ratio, sic in proposito. Et potest ex hoc tota ratio confirmari: quia, sicut peccata in genere morби distinctumur secundum excessum et defectum a ratione, sic est in proposito.

Secundo arguit sic. Differentiue que dividunt formam generalis sunt formae, ut patet, 7. Metaphysicae (t. c. 42). Sed, licet in peccato secundum genus naturae formale accipiatur ex objecto, tamen secundum genus moris et inquantum actu est (b) culpabilis et demeritorius (c), objectum se habet ut materiale, deviatio autem a regula se habet ut formale. Igitur differentiue que diversificant ipsum deviare a regula, sunt hoc modo formales in peccato. Tales autem sunt differentiae, secundum quas accipitur divisio peccati per mortale et veniale. Igitur, etc. Unde, cum in peccato, ratione qua peccatum est, aversio sit formale, dicere quod distinctur peccatum inquantum peccatum per objectum, cum sit materiale, est nihil dicere. Oportet igitur quod distinctio in peccato secundum quod est culpa, accipiat ex alia et alia averse, nisi vellet dicere quod triangulus distinctur (d) specificum penes aliam et aliam materiam, puta penes lignum vel ferrum: sicut enim triangulus est talis figura potens eadem specifica esse in hac et in hac materie, sic aversio est formale in peccato potens esse circa hoc objectum vel illud; sicut igitur triangulus dividitur non penes lignum et ferrum, sed penes alium et alium modum triangulatatis, sic non dividitur peccatum penes materiam, sed penes alium et alium modum aversionis.

Tertio sic. Peccatum mortale et veniale non dicuntur talia in ordine ad ponam, sed in ordine ad divinam amicitiam, eo modo quo dicitur quod offendit aliquis alium ad mortem quando offendit eum usque ad dissolutionem amicitiae. Igitur peccatum non

(a) cujusmodi. — cujus Pr.
(b) actus est. — Om. Pr.
(c) in. — Ad. Pr.
(d) distinguitur. — dicitur Pr.
dicitur mortale, quia (a) ei debetur mors pro poena; sed dicitur mortale, quia dissolvit amicitiam, ex quo fit ut non sit reconciliabile quantum est ex se, quia (6) removet amicitiam et benevolentiam, quae est radix veniae et reconciliationis. Veniale autem dicitur eo quod relinquit amicitiam, ideò ex se non tollit veniam et vitam amicabilem. Tunc arguo sic. Illi actus quorum unus infringit totaliter divinam amicitiam, alius autem non infringit sed haedit leviter, distinguuntur specificè theologice, quia penes intrinsecum in offensa et culpa habent differentiam, sicut penes venire contra amicitiam. Sed actus peccati mortalis et actus peccati venialis sunt hujusmodi. Igítur, etc.

Quarto sic. Illa quae sunt ejusdem speciei, opponuntur uni et eadem in specie. Sed mortale et veniale, secundum quod talia, non opponuntur uni et eadem in specie: quoniam mortale opponitur charitati et tollit eam; veniale stat cum charitate. Igítur aliquid intrinsecè est in peccato mortali quod consequitur total ex juis specie, ratione cujus repugnat ei gratia, quod secundum totam speciem repugnat venialì. Igítur non sunt ejusdem speciei.

Quinto. Non solum distinctio actuum penae objecta est distinctio specifica, immo distinctio specifica actuum sumitur ex concursu aliarum et aliarum circumstantiarum, quas actus exigat intrinsecè inquantum talis est. Sed mortale et veniale habent alias et alias circumstantias oppositas, licet sint circa idem (ç) objectum. Igítur, etc. Major patet; quia alias omnes actus morales circa idem objectum in genere essent ejusdem speciei. Minor probatur. Quia capio aliquid actum circa idem objectum, puta vanam gloriam et laudem in ordinationem. Dico quod idem actus circa idem objectum est indifferens ad hoc quod sic vel sic circumstantiuntur circumstantiis intrinsecè ad actum veniale et mortale. Si enim appellat gloriam effrenate, sic quod non vereretur venire contra divinum preceptum, tanta est libido appetitus, quod (ç) ille actus circumstantiactus est circumstantia propria peccato mortali, quod est contemptus, in hoc quod, si occurrisset in illo actu divinum preceptum ad oppositum, non omisisset illum actum. Si autem appellat taliter quod si occurrisset divinum preceptum, mallem obedient quam habere gloriam, ita quod appetitus non ascendit usque ad contemplatum divinum voluntatis expressae in preceptis et prohibitionibus, talis actus habet circumstantiam quae facit peccatum veniale. Et hoc idem dico de alius circumstantiis, puta de deliberatione, et morositate, etc.

Sexto. Ille differentiae quae ratione generis distant

II. Argumenta Durandi. — Deinde arguit Durandus, potissimo contra primam conclusionem, dicens (dist. 42, q. 6)

Primo, quod prolatio conclusionis nullam habet cum aliarum, si omne peccatum veniale consistit in subitis motibus qui præveniunt deliberationem, etiam circa materiam peccati mortalis, sicut est subita complacencia mulieris occurrentis, quia omnes tales motus habent rationem peccati secundum quid et imperfecte. Cujus ratio est: quia illud est peccatum solum secundum quid, quod est in potestate nostra solum secundum quid (a); sed motus prævenientes deliberationem sunt in potestate nostra solum secundum quid et non simpliciter, nihil enim est perfecte et simpliciter in potestate nostra nisi illud quod sequitur deliberationem, per quam habemus plenum dominium actuum nostrorum; igítur, etc. Sed quia peccatum veniale inventur non solum in subitis motibus, sed etiam in actu deliberato cadente super indebitam materiam, sicut cum aliqua sciens et deliberans profert mendacium jocosum, ideo in talibus non videtur verum illud quod dicit conclusio, sicelicit quod peccatum dividitur in mortale et veniale per modum analogi, quod dicitur de uno simpliciter et perfecte, de alio vero secundum quid. Quod patet: quia actus voluntarius simpliciter cadens super materiam simpliciter indebitam est peccatum simpliciter; sed multa veniales sunt hujusmodi, ut patet in exemplo adducto, et consimilibus; igítur, etc.

Secundo arguit ad idem, et est confirmatio precedentis. Quia in omnibus que analogice dicuntur secundum pròs et post, perfectum et imperfectum, simpliciter et secundum quid, ratio nominis nulli competit nisi per attributionem ad unum quod per pròs perfecte et simpliciter dicitur tale; verbi gratia, in ente, respectu substantiae et accidentis, entis in actu et entis in potentia. Sed peccatum veniale non dicitur peccatum per attributionem ad peccatum mortale: quia si non esset aliud quod peccatum mortale, nihilominus esset dare peccatum veniale; quod non contingit in illis que analogice dicuntur, quia si non esset substantia, accidens non

(a) solum secundum quid. — Om. Pr.
esse, et si non esset sanitas animalis, nihil dicere-tur sanum; ergo ratio peccati non convenit (z) analo-gice peccato mortali et veniali, nisi solum acci-piendo veniale quod consistit in subito motu circa materiam peccati mortalis. Tale enim dicitur pecca-tum solum secundum quid, et in habitudine ad actum deliberatum circa eandem materiam quae est peccatum mortale.

Tertio arguit. Quia, si unum oppositorum dicitur multipliciter, et reliquum. Sed actus virtuosus et peccatum opponuntur. Ergo si in peccatis est multi-plicitas analogiae in participando rationem pecci, in actibus virtuosis erit similis multiplicitas in par-icipando rationem virtutis; quod non videtur, comparando actum interiorem interiori, vel exteriorum exteriori: licet hoc positus dici comparando actus aliarum potentiarum actui voluntatis, quo etiam modo potest ponere analogia in peccatis; sed talis ana-logia non est inter veniale et mortale, immo inveni-tur tam in mortali quam in veniali comparando actum interiorem exteriori. Et sic patet quod divisio peccati in mortale et veniale, non est divisio analogi., sed est divisio univoci: quia ratio peccati perfecte salvatur simpliciter et univoce in utroque, licet unum sit gravius altero gravitate alterius rationis specialis; nam et species sub genere naturam generis simplici-ter participat, una tamen est perfectior altera, per-fectione differente specificae.

Quarto arguit. Quia si peccatum dividetur in mortale et veniale (5) tanquam analogum, hoc vide-retur potissime, quia mortale est contra legem, sed veniale non est contra legem, sed solum praeter legem. Sed hoc non valet, quia omne peccatum est contra aliquam legem Dei, vel naturali, vel inspira-tam, vel ab eis derivatum, nec tamen omne pecc-atum est mortale. Quia in quilibet legem se alicu precepta et prohibitiones de his quae sunt necessa-ria ad custodiem civilitatis, et sine quibus dissipare-tur civilitas; et facere contra hoc, est peccatum mortale. Alia vero sunt quae inducuntur a lege non tan-quam necessaria simpliciter quasi sine illis non staret bonum civilitatis, sed tanquam facientia ad per-fectionem et decorum civilitatis, et quorum opposita habent quandam inordinationem, sed non subver-tentem civilitatem; et facere contra talia non est peccatum mortale in aliqua lege. — Confirmatur. Quia, si aliquod peccatum veniale esset solum praeter legem et nullo modo contra, hoc potissime vide-retur de mendacio jocoso. Sed hoc est falsum; nam mentiri jocose, est directe contra dictamen legis naturalis, et non solum praeter. Et idem est de omnibus quae ex genere suo sunt peccata venialia.

§ 2. — CONTRA TERTIAM CONClUSIONEM

Argumenta Durandi. — Contra tertiam conclusionem arguit Durandus (dist. 42, q. 4), pro-bando quod probatio sit insufficient.

Primo quantum ad illud quod dicitur ibidem de superbia. Quamvis enim inordinatus amor sui sit vel esse possit principium inordinatae appetendi omnia commutabilia, et ob hoc, secundum Augustinum (in Psalm. 79), amor male inflammans possit esse principium aliorum peccatorum; tamen hoc non potest dici de superbia, quia ad plura se extendit inordinatus amor sui quam se extendat superbia que est inordinatus amor sui quod excellatia proprie persone. Ex hoc enim quod aliqua inordin-ate diligit, sequitur vel natum est sequi quod inordinatae appetit vel fugiat omnia quae estimat sibi bona vel nociva; et haec sunt vel esse possunt omnia (5) simpliciter; et ideo omne peccatum potest ex hoc oriri. Sed ex inordinato appetitu proprie excellentiae, in quo consistit formaliter superbia, non est natum sequi nisi quod inordinatae appetit vel fugiantur illa quae pro movet vel impedient pro-priam excellentiam. Hec autem non sunt omnia qua male appetuntur vel fugiuntur. Turpes enim delectationes qua male appetentur per intertempor-an, non pro movet excellentiam, nec estiamtur etiam a superbis eam promovere (6); pone etiam et tristitiaeque turpiter fugiuntur per timiditatem, non impedient nec estiamtur impedi pro-ipriam excellentiam. Propter quod hujusmodi peccata qua consistunt in appetitu delectationum turpium, et in fuga tristium in rebus bellicos, non videntur oriri ex superbia, quae est appetitus proprie excellentiae, quamvis orientur ex inordinato amore sui. Unde in illo argumento est fallacia consequentis.

Secundo arguit contra illud quod dicitur de divi-tis, quorum appetitus inordinatus est cupiditas. Licet enim ipsi prebeant facultatem adimplendi omne malum desiderium, ex hoc tamen non sequi-tur quod cupiditas sit radix vel origo omnium peccatorum, sed potius oppositum; quia divitiae non praebent facultatem adimplendi omnia mala deside-ria nisi per su distributionem (γ). Cupiditas autem non est appetitus carum ad distribuendum eas, sed ad avaric congregandum et recipiendum. Et ideo cupiditas divitiarum magis impedit associationem majorum desideriorum que per distributionem pecuniarium possent impleri, quam (δ) ad hoc incli-net vel promoveat.

Et in hoc secundus articulus terminatur.

(a) convenit. — contingit Pr.
(δ) veniale. — mortale Pr.
ARTICULUS III.

PONUNTUR SOLUTIONES

§ 1. — AD ARGUMENTA CONTRA PRIMAM ET SECUNDAM CONCLUSIONES

I. Ad argumenta Aureoli. — Quantum ad tertium articulum, respondendum est objectionibus supradictis. Et ideo .

Ad primum Aureoli contra primam et secundam conclusiones, dictur quod nec illud argumentum nec alia quinque sequentia procedit directe contra conclusionem; quia sanctus Thomas non dicit in praeclassidis, sed alibi, quod peccatum veniale et peccatum mortale differunt solum accidentaliter, et non specifice, nec essentialiter, sed solum quod divisio peccati in veniale et mortale non est divisio univoc in suas partes. Sed adversarium quod de peccato veniali et mortali possumus dupliciter loqui. Uno modo, formaliter, id est, quantum ad proprium rationem utrisque, scilicet de veniali ut veniale est, et de mortali ut mortale est, et ut sunt sub ipsis respectibus, ut ex una parte accipiatur compositum ex peccato et venialitate, et ex alia parte accipiatur compositum ex peccato et mortalitate, vel ex una parte sumatur reatus peccati venialis, et ex alia reatus peccati mortalvis, et sic de aliis passionibus lujus et illius ut praecludit ab essentia peccatorum; et sic procul dubio differunt essentialiter et plus quam specie vel genera. Alio modo contingit loqui de illis materialiter, hoc est, quantum ad actus qui dicuntur peccata venialia vel mortalitae; et sic potest concedi quod divisio illa est accidentalis, quae est per quodam quod non dant speciem pecca
tis, sed consequuntur essentiam peccati et ejus species, vel modum productionis. Unde, sicut patet quod aliquis actus dictur peccatum mortale de per accidens, quia scilicet hoc non habet ex natura sua specifica, nec ex parte materiali vel objecti, sed ex parte ipsius agentis, immo ex suo genere est peccatum veniale, id est, quod aliquus actus sibi similis in specie est vel esse potest peccatum veniale; (x) similiter aliquis actus est peccatum veniale de per accidens, quia non habet hoc ex sua specie, sed habet hoc ex parte agentis vel finis; et sic esse mortale vel veniale convenit actu de per accidens. Et hanc distinctionem tantum sanctus Thomas, de Malo, q. 7, art. 1, in solutione quinti, dicens: «Veniale peccatum nunquam fit mortale, sicut nec albedo fit nigredo; sed actus qui est venialis ex suo genere potest fieri mortale peccatum ex voluntate ponentis finem in creatura: quia et illud quod ex natura sua frigidum, potest fieri calidum, sicut aqua. » — Hec ille.

(x) et. — Ad. Pr.

Item, in principali solutione, sic dicit: « Veniale dicitur a venia. Tripliciter autem a venia potest dici aliqquod peccatum veniale. Primo quidem, quia jam consecutum est veniam, sicut Ambrosius (lib. de Paradiso) dicit quod peccatum mortale, per confessionem fit veniale; et hoc dicitur, secundum quosdam, veniale ab eventu. Patet autem quod hoc veniale contra mortale non deditur. Secundo modo dicitur peccatum veniale, quod habet in se aliquam causam veniae, non quod non punitur, sed quod minus punitur; et hoc modo dicitur peccatum veniale quod est ex infirmitate vel ex ignorantia, quia infirmitas et ignorantia peccatum excusant in toto vel in parte: et hoc dicitur, secundum quosdam, veniale ex causa; tamen nec hoc etiam veniale distinguishing a mortal, quia contingit aliquem ex ignorantia vel infirmitate peccare mortaliter. Tertio modo dicitur aliqquod peccatum veniale, quia, quantum est de se, veniam non excludit, id est, terminationem poenea; et hoc modo veniale distinguishing contra mortale, quod, (x) quantum est de se, meretur poenam aternam, et sic veniam excludit, id est, terminationem poenea: et hoc, secundum quosdam, dicitur veniale ex generi. Ut autem differentiam ad distinguendum veniale peccatum a mortali inquirimus, considerandum est quod different secundum reatum: nam peccatum mortale meretur poenam aternam; peccatum vero veniale poenam temporalis. Sed ista differentia consequitur rationem pec
cati mortalis et venialis, non autem constituit illam: non enim ex hoc est tale peccatum, quia talis poena ei debetur, sed potius econtra, quia peccatum est tale, ideo talis poena ei debetur. Similiter etiam dif
erunt quantum ad effectum, nam peccatum mortale privat gratiam, veniale autem non. Sed nec ista differentia est quam quærimus; quia ista differentia consequitur ad rationem peccati: ex eo enim quod peccatum est tale, talem effectum habet, et non econtra. Differentia autem quae est ex parte subjecti, constiert diversam rationem peccati, si peccatum veniale semper esset in sensualitate, et peccatum mortale semper esset in ratione; sic enim secundum substantiam distinguishing virtus intellectualis a morali, secundum Philosophum, I. Ethicorum (cap. ult.), quia virtus moralis est in rationali per participationem, id est, in appetitiva, virtus autem intellectualis est in ipsa ratione. Sed hoc non est verum, quia peccatum veniale potest esse etiam in ratione; unde secundum hanc differentiam non potest suum diversa ratio utrisque peccati. Quarta vero differentia, quae est secundum modum dili
gendi, constituit quidem diversam rationem peccati, sed solum quantum ad actum voluntatis, quod est ex parte agentis. Peccatum autem veniale non solum

(x) quod. — quia Pr.
libri ii. sententiarum

consistit in actu interiori (a) voluntatis, sed etiam in actu exteriori: sunt enim quidam actus exteriores qui ex genere suo sunt peccata venialia, ut, dieere verbum otiosum vel mendacium jocosum, et hujusmodi; sunt autem quaedam quae ex genere suo sunt peccata mortalia, ut homicidium, adulterium, blasphemia, et hujusmodi. Diversitas autem qua est ex parte actus voluntatis non diversificat genera exteriorum actuum. Nam aliquid quod est bonum potest fieri ex mala voluntate; puta, si quis det elemosynam propter inaneum gloriam. Similiter aliquid quod est veniale ex suo genere, potest esse mortale propter voluntatem facientis; puta, si quis dicat verbum otiosum in contemptum Dei. Sed exteriorum actus differunt genere per sua objecta. unde dicitur communiter quod bonum in genere est actus cadens supra debitam materiam, et malum in genere est actus cadens super indebitam materiam. Oportet ergo quod malum veniale ex genere dicitur ex eo quod cadit super aliquam materiam non debitam, et similiter mortale ex genere.

«Ad hoc igitur investigandum, considerandum est quod peccatum consistit in quaedam deordinatione animae, sicut morbus consistit in quaedam deordinatione corporis; unde peccatum est quasi quidam morbos animae, et hoc est venia peccato, quod curatio morbo. Sicut igitur sunt quidam morbi curabiles et quidam incurabiles, qui dicitur mortales; ita sunt quaedam peccata quasi curabiles, quae dicitur venialia, et (6) quaedam, quantum est de se, incurabilia, licet a Deo curari possint, quae dicitur mortalia. Dicitur autem morbus incurabiles et mortales per quem tollitur aliquod principium vitae: hoc enim si tollatur, non remanet aliquid per quod curari possit; et ideo talis morbus curari non potest, sed induct mortem. Est autem aliquis morbus qui non tollit aliquod principiorum vitae, sed aliquod eorum quae sunt consequentia ad principia vitae, qua per principia vitae reparari possunt; puta felis tertiana, que consistit in superabundantia cholerae (7), quam virtus nature superare potest. Principium autem in operationibus et operabilibus est finis, secundum Philosophum, 7. Ethicorum (cap.8). Unde principium spiritualis vitae que consistit in rectitudine actionis, est finis humanarum actionum, qui (8) est charitas Dei et proximi: finis enim precipi est charitas, ut dicitur, 1. Timoth. 1 (v. 5); per charitatem enim anima conjungitur Deo, qui (a) est vita animae sicut anima est vita corporis. Et ideo, si charitas excludatur, est peccatum mortale: non enim remanet aliquod principium vitae, per quod iste defectus reparetur; sed reparari potest per Spiritum Sanctum: quia, sicut dicitur, Rom. 5 (v. 5), Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum Sanctum qui datus est nobis. Si autem sit talis defectus rectitudinis qui charitatem non excludat, erit peccatum veniale, quia per charitatem remanet quasi per principium vitae omnes defectus reparari possunt: Universa enim delicta operi charitas, ut dicitur, Proverbiarum 10 (v. 12). Quod autem aliquod peccatum excludat charitatem vel non excludat, potest contingere dupliciter: uno modo, ex parte peccantis; alio modo, ex ipso genere operis. Ex parte quidem peccantis, dupliciter. Uno modo, quia actus peccati est talis potentia cujus non est ordinabile ad finem, et ideo nec est ejus averti a fine; et ideo motus sensualitatis non potest esse peccatum mortale, sed veniale tantum: ordinabile enim aliquid in fine, pertinet tantum ad rationem. Alio modo, ex eo quod potest poter situ in fine et averti a fine actum aliquem qui etiam de se non contrariat fini, potest ordinabile in contrarium finis; puta si quis verbum otiosum dicit in contemptum Dei, quod contrariatur charitati, hoc erit peccatum mortale, sed non ex genere operis, sed ex perversa voluntate facientis. Alio modo continet quod aliquod peccatum contrarietur charitati vel non contrarietur, ex ipso genere operis quod est ex parte objecti vel materie qua est contraria charitati vel non contraria. Sicut enim aliquis cibus est ex se contrarius vitae, puta cibus venenosus, aliquis autem cibus non est contrarius vitae, licet impedimentum aliquid affectat ad rectam habitudinem vitae, puta cibus grossus et non bone digestio, vel etiam, si sit bone digestio, quia non sumitur secundum mensuram debitam; ita etiam in actionibus humanis aliquid inventur quod de se contrariatur charitati Dei et proximi: ulla scilicet per quod tollitur debita subjectio hominis ad Deum et reverentia, ut est blasphemia, et idolatria, et hujusmodi; et etiam ea quae tollunt convictum humanae societatis, sicut furtum, et homicidium, et hujusmodi, non enim possent homines ad invicem convivere ubi passim, id est, indifferentiter, eta perpetrarentur; et etsi sunt peccata mortalia ex suo genere, quacunque voluntate vel intentione fiant. Quaedam autem sunt que, licet aliquam inordinacionem continantur, non tamen directe excludunt alterum predictorum: sicut quod homo dicat mendacium, non in fide, neque ad nocendum proximo, sed ad delectandum, vel etiam ad juvandum; vel si quis exceat in cibo vel potu aut alio hujusmodi; unde etsi sunt venalia, peccata ex suo genere. » — Hie igitur in forma.

Ex quibus apparat primo, quod divisio peccati per veniale et mortale, accipiendo veniale primum duobus modis, non est divisio per opposita, immo idem actus numero potest dici mortale et veniale illo modo. Secundo, sequitur quod accipiendo veniale tertio modo, talis divisio est divisio per opposita et
incompossibilita. Tertio, dicitur quod talis divisio non est divisio generis per specificas differentias, sed potius analogi in ea de quibus dicitur secundum prius et post, et similiter subjecti in accidentia; nam, secundum quod dictum est prius (a), tales differentiae non sunt specifieae, nec sumuntur ab eo quod dat speciem actu, nec peccato, sed penes quaedam consequentia speciem peccati vel productionem peccati.

Tunc ad formam argumenti, dicitur quod ratio specifica virtutis sumitur non ex ordine ad suam regulam, quia tunc omnes virtutes essent ejusdem speciei, sed sumitur ex proprio objecto et materia. Et ideo major argumenti est falsa : quia specifica divisio peccati non sumitur, nec in moralibus, nec in theologicis, secundum alium et alium modum devianti a regula, quia illa deviatio est praeer intentionem peccantis, et se habet de per accidentes, et ideo illa non dat speciem peccati quoque actu voluntarius ; et si non dat speciem peccati, ergo nec diversitas illius diversificat speciem peccati. Unde talis divisio potius dividit effectum peccati vel passiones consequentes peccatum, scilicet reatum, quam dividi damp ipsum peccatum; quia, ut post dicetur, et superiora in secunda conclusione actu est, in eadem specie peccati possunt esse duo actus, quorum unus erit peccatum veniale, et alius peccatum mortale. — Sed dicas : Sanctus Thomas, in verbis praeblegatis, de Malo, q. 72, art. 1, dicit quod peccatum in quaedam deordinationem consistit; et in multis aliis locis dicit quod inordinatio vel deviatio complet rationem peccati; ergo secundum alium et alium modum inordinationis dividetur specifica et essentialiter peccatum. — Dicendum quod peccatum est actus malus voluntarius. Inquantum ergo consideratur ut malus actus, ratio ejus consistit et completur in quaedam privacione et deviatio et deordinatione. Sed inquantum est actu, et voluntarius, et habens rationem culpae, ratio ejus specifica non consistit in privatione, sed in tendentia et ordine ad objectum tale et tale : ita quod ordo ad objectum complet ejus rationem specificae; sed privato dat sibi generalem rationem mali; objectum autem dat sibi rationem specificam; inquantum est actus intentionis ab agente. Item, dato quod privato daret sibi speciem, constat quod non potest hoc facere inquantum privatio in generali, nec inquantum privatio existens in actu, nec inquantum privatio ordinis rationis vel divine legis in generali, sed inquantum privatio specialis; species autem privationum sumuntur penes bona quae privantur; et tunc finaliter oportet redire ad hoc, quod species peccati sumitur ex aliqua speciali materia in quanta pertinere derelicto ordine rationis. Veniale autem et mortale nihil tale dicunt; ideoque non constituunt differentiam speci

ficam actuam, sed differentiam effectuum peccati vel reatum.

Ad secundum negatur minor. Nam, ut dictum est, deviatio a regula non est formale in peccato inquantum est actus moralis aut intentus ab agente et voluntarius, licet, inquantum est malus, privatio sit sibi formalis; nec tamen privatio dat sibi speciem nisi contracta ad certam materiam moralem, ut statim dictum est. Avaritia enim non habet speciale rationalem peccati ex hoc solo quod deviat a lege divina, vel a ratione naturali, nec ex hoc quod deviat per superabundantium vel defectum, nisi talis deviatio contrabatur ad specialem materiam. Unde sanctus Thomas, 1a 2ae, q. 72, art 1, sic dicit: "Ad rationem peccati duo concurrunt: scilicet actus voluntarius et inordinatio ejus que est per recessum a lege Dei. Horum autem duorum unum per se comparatur ad peccamentum qui intendit talem actu voluntarium exercere in tali materia; alius autem, scilicet inordinatio actus, per accidens se habet ad intentionem peccantis: Nihil enim intendens ad malum, operatur, ut dicit Dionysius, 4 cap. de Divinis Nomin. Manifestum est autem quod num quodque consequitur speciem secundum id quod est per se, non autem secundum id quod est per accidens; quia ea quae sunt per accidens, sunt extra rationem specialis. Et ideo peccata specificae distinguuntur ex parte actuam voluntarium magis quam ex parte inordinationis in peccato existentis. Actus autem voluntarii distinguuntur speciem secundum objecta. Unde sequitur quod peccata proprie distinguuntur specie (a) secundum objecta.» — Haec ille. — Ex quibus patet quod deviatio a regula non est formale specificum peccati, licet possit dici formale genericum (6). Si enim deviatio esset differantia specifica, tunc omnia peccata mortalita essent unius speciei, cum devient codem modo a regula divina. — Quod si dicitur quod deviant in diversis materiis, et contra diversa praecepta, — habetur propositum, quia diversitas praecrepidorum attenditur penes objecta virtutum vel vitiorum. Et ideo dicere quod peccata distinguuntur specificae per deviationem, est nihil dicere, vel reditum in id quod creditur evitari. Unde sanctus Thomas, 1a 2ae, ubi supra (q. 72, art. 1), arguit sic in secundo loco: "Malo, cum sit privatio, distinguere specie secundum diversas species oppositorum. Sed peccatum est quoddam malum in generale actuam humanorum. Ergo peccata magis distinguuntur specie secundum opposita quam secundum objecta.» — Ecce argumentum. Sequitur responsio: "Dicendum, inquit, quod peccatum non est pura privatio, sed actus debito ordine privatus; et ideo peccata magis distinguuntur specie secundum objecta actuam quam secundum opposita quasvis,

(a) specie. — Om. Pr.
(6) genericum. — generificum Pr.
etiamsi distinguantur secundum oppositas virtutes, in idem redire; virtutes enim distinguuntur specie secundum objecta. » — Hæc ille.

Ad tertium dicitur primo, quod distinctio venialis a mortal, ibidem posita, in idem redit cum illa quae príus posita est: quia scilicet unum tollit charitatem, et alium non. Secundo, dicitur quod nec veniale nec mortale dat speciem peccato proprie loquendo. Tertio, dicitur quod in eadem specie peccati possunt esse peccatum veniale et mortale. Et de hoc sanctus Thomas, 1a 2ae, q. 72, art. 5, sic dicit: «Eorum quæ specie differunt, duplex differentia inventur. Una quidem quæ constituit diversitatem specierum; et talis differentia nunquam inventur nisi in diversis speciæ, sicut rationale et (a) irrationale, animatum et inanimatum. Alia autem est differentia consequens diversitatem specierum; et talis differentia, et si in aliquibus conseuátria diversitatem specierum, in aliis tamen potest inventiri in eadem specie, sicut alium et nigrum consequuntur diversitatem specierum corvi et cygni, tamen hujusmodi differentia inventur in eadem specie hominis. Dicen-
dum est ergo quod differentia veniales et mortalis peccati, vel quæcumque alia differentia sünitutar penes reatum, non potest esse differentia constituent diversitatem specierum. Nuncum enim id quod est per accidens constituit speciem. Id autem quod est praeter intentionem agentis est per accidens, ut patet in 2. Physicorum (t. c. 50). Manifestum est autem quod peccata est praeter intentionem peccantis. Unde per accidens se habet ad peccatum, ex parte ipsius peccantis (6). Ordinatur tamen peccatum ad peonam ab exteriori, scilicet ex justitia judicantis, qui, secundum diversas conditions peccatorum, diversas (γ) peonas illigit. Unde differentia quæ est ex reatu peccante, potest esse diversam speciem peccatorum; non autem constituit diversitatem specierum. Differentia autem peccati mortalis et venialis consequitur diversitatem inordinacionis, quæ complete rationem peccati. Duplex est enim inordinatio. Una per subtractionem principii ordinis. Alia quæ salvato principio ordinis fit inordinatio circa ea quæ sunt post principium. Sicut in corpore animalis quandoque quidem inordinatio complexionis procedit usque ad destructionem vitalis principii, et hoc est mors; quandoque vero salvo principio vitae fit inordinatio quædam in humoribus, et tunc est agitatio. Principium autem totius ordinis in moralem est finis ultimus, qui ita se habet in operativis sicut principium indemonstrabile in speculativis, ut dicitur, 7. Ethicorum (cap. 8).» Unde quando anima deordinatur per peccatum usque ad aversionem ab ultimo fine, scilicet Deo cui unimur per

charitatem, tunc est peccatum mortale. Quando vero fit deordinatio citra aversionem a Deo, tunc est peccatum veniale. Sicut enim in corporibus deordinatio mortis, quæ est per remotionem principii vitae, est irreparabili secundum naturam, inordinatio autem agitatio reparatione potest propere id quod salvatur principium vitae; simuliter est in his quæ pertinunt ad animam, etc. » — Hæc ille.

— Item ibidem, primo loco, arguit sic: «Ea quæ in infinitum differunt, non possunt esse unius speciei, nec etiam unius generis. Sed veniale et mortale peccatum differunt in infinitum: veniali enim debetur peina temporalis; mortali peina æternam. Igitur non sunt unius generis, nec unius speciei. » Ecce argumentum. Sequitur solutio: «Dicendum, inquit, quod peccatum mortale et veniale differunt in infinitum ex parte aversionis; non autem ex parte conversionis, per quem respiciit ad objectum, unde peccatum habet speciem. Unde nihil prohibet in eadem specie inventiri aliquod peccatum veniale et mortale: sicprimus motus in genere adulterii est peccatum veniale; et verbum otiosum, quod ple- rumque est veniale, potest etiam esse mortale. » — Hæc ille. — Item, in solutione secundi, sic dicit: «Ex hoc quod inventitur aliquod peccatum mortale ex genere et aliquod peccatum veniale ex genere, sequitur quod talis differentia consequatur diversitatem peccatorum secundum speciem, non autem quod causa est eam; talis autem differentia potest inventiri etiam in his quæ sunt unius speciei. » — Hæc ille. — Ex quibus patet ad argumentum. Nam major est falsa, qua dicitur quod illa peccata differunt specie theologice, quorum unum tollit amicitiam Dei, et alium non. Nec valet probatio; quia offensa non dat speciem peccato, sicut nec reatus, nec pena, nec inordinatio. Sed si aliquod concludit, solum concludit quod veniale et mortale dividant offensam aut reatum et alia consequentia ipsum peccatum et actum intentum a peccante.

Ad quartum dicitur quod majus habet multas instantias. Nam calor intensus et remissus sunt unius speciei, et tamen calor intensus repugnat forme substantiali aquæ, non autem calor remissus. Et causa est, quia non est ibi oppositio specifica formalis, sed virtualis. Sic in proposito. Nam peccatum mortale oppositum charitati, non semper ratione sui speciei, sed ex parte subjecti vel peccantis. Item, talis oppositio consurgit ex parte aversionis et non ex parte conversionis, a qua peccatum sumit speciem, ut dictum fuit.

Ad quintum dicitur quod si major universaliter intelligatur ad hunc sensum, quod quicunque actus habent oppositas circumstancias differentiam speciem, falsa est; si autem non intelligatur universaliter, argumentum non valet, quia est ex puris particularibus. Quæ autem circumstaintia mutat speciem, ostendit sanctus Thomas, 1a 2ae, q. 72, art. 9, ubi
Tertio et corruptionibus « Item, ei quin-qua sed ideo potest sicut non inordinatio Cum istud et Ubi perfecte, veniale si Ecce objectum. peccetur, quod qua (saltem talibus non et iliiin secunduin catorum. deliciosos, pter stiantiarum deprivationis nes. facilem boc ad hujusmodi, rium dantiam, praepropere ad circumstantiarum. contingit est ad circumsantiam. movetur, praepropere attenditur cst octavo, propter dicit consump- tionem in: Div. et propter virtutem nature potentem ad convertendum multum cibum; quod autem aliquis appetit cibos deliciousos, contingit proptert dejectionem quae est in cibo. Unde in talibus diversarum circumst- rantium corruptiones inducent diversas species peccati. » — Hec ille. — Item, ibidem, arguit sci primo loco: « Malum, inquit, contingit ex sin- gulis defectibus (Dionys., de Div. Nom., c. 4). Singulares autem defectus sunt corruptiones singularium circumstarium. Ergo ex singulis circumstantiis corruptis consequuntur singulae species peccatorum. » Ecce argumentum. Sequitur responsio: « Dicendum, inquit, quod malum, inquantum huysmodi, est privatio; et ideo diversificatur species secundum ea quae privavit sicut et caeterae privationes. Sedi peccatum non sortitur speciem ex parte privationis vel aversionis, sed ex conversione ad objectum actus. » Item, in solutione secundi, sic dicit: « Circumstancia nunquam transfer actum in aliam speciem, nisi quando est alius motum. » Item, articulo octavo, sic dicit: « Cum in peccato sint duo, scilicet ipse actus, et inordinatio ejus, prout receditur ab ordine rationis et legis divinae, species peccati attenditur non ex parte inordinationis quae est preter intentionem peccantis, sed magis ex parte ipsius actus secundum quod terminatur ad objectum in quod furter intentio peccantis. Et ideo ubicum- que occurrit diversum motivum inclinans intentionem ad peccandum, ibi est diversa species peccati. Manifestum est autem quod non est idem motivum ad peccandum in peccatis quae sunt per superabun-dantium, et in peccatis quae sunt per defectum; quinimmo sunt contraria motiva: sicut motivum in peccato intemperantiae est amor delectionationum corpo-}

— (a) ibi est alia peccati species; quia motum ad peccandum est finis et objectum. — est alius finis et alius objectum Pr.

— prapropere. — propere Pr.

II. Ad argumenta Durandi. — Ad primum Durandi, quod est directe contra primam conclusionem, dicitur quod non solum in venialibus primo modo dictis, immo in dictis secundo modo, est verum quod nullum tale habet rationem peccati sim- pliciter et perfecte, sed solum secundum quid et imperfecte. Quod ostendit sanctus Thomas, 2. Sentent., dist. 42, q. 1, art. 4, ubi sic: « Tertoio modo dicitur peccatum veniale, quando ipse actus per se facile remissibilis est, eo quod non perfecte pertin- git ad plenam rationem peccati; et ideo perfecte dicitur veniale, de quo nunc agitur, quod a mortali distinguish. Primo enim et secundo modo dicitum veniale non distinguuntur a mortali: quia mortale potest per ignorantiam i fieri; et illud quod est mort- tale sit veniale per confessionem. Imperfecto autem peccati potest esse dupliciter, vel ex genere actus, vel ex parte peccantis. Genus autem ipsius actus sumitur ex materia vel objecto. Unde, sicut dicitur bonum ex genere propter debitam materiam, ita malum ex genere propter debitam, et veniale ex genere propter materiam in qua peccatur. In illa autem materia peccatum perfecte inventitur, in qua, si peccetur, virtus charitatis ad Deum et ad prox- imum dissolvitur, per quam est vita animae. Et ideo quando aliquis peccat in his sine quibus recte serva- tis non remanet subjectio hominis ad Deum, et fædus humanae societatis, tunc est peccatum morta- tale ex genere. Et talia peccata Philosophus malitias appellat; unde vult (5. Ethic., cap. 8) quod non omnis vitiosus sit malus. Sicut autem patet, non potest homo Deo esse subjectus, si Deo non credat, et si ei non obediat, et huysmodi. Et similiter societas humanae vite servari non posset, nisi uni- cique servaretur quaum est; et ideo furtum et aliæ species injusticiae sunt peccata mortalía ex genere. Et similiter in alius omnis. Ea vero sine quibus humana vita servari potest, non faciant pect- catum esse mortale ex genere, quamvis etiam actus sit deformis, sicut superfluos ludus et huysmodi; et talia dicitur venialia ex genere. Sed, sicut quod
est bonum ex genere, potest fieri male, sed non con-
tra; ita illud quod est veniale ex genere, tali modo
potest fieri, quod erit mortale: ut si credatur esse
mortale quod veniale est; vel si tantum quis in re
temporalis declaratum, ut finem sibi in ea constitutat,
quia sic non servat debitam reverentiam ad Deum
qui est ultimus finis et sita quern omnia sunt dil-
genda. Ex parte vero peccantis est imperfecto peccat-
cati propter imperfectionem potestae eliciens actum:
scit primi motus sensualitatis qui preced-
dunt deliberationem, peccata venialia sunt, quamvis
sint in materia peccati mortalis; sed huc sunt
venialia per accidens, et ideo adveniente consensu
rationis deliberatae efficitur mortalia. — Hec ille.

Ad secundum negatur minor. Peccatum enim
veniale non dicitur peccatum nisi per attributionem
ad peccatum mortale; quia slliciet est dispositio ad
illud, vel quaedam deficiens simulidudo illius. Et ad
proprationem, dicitur quod minor est falsa; quia nullum peccatum
veniale est actus simpliciter voluntarius cadens super
materiam simpliciter indebitam. Et quod dicitur de
mentacio jocoso, non valet; quia materia talis men-
daci non est simpliciter indebita, sed secundum
quid, quia talis materia inullo prejudicat fini
ultimo.

Ad secundum negatur minor. Peccatum enim
veniale non dicitur peccatum nisi per attributionem
ad peccatum mortale, quia slliciet est dispositio ad
illud, vel quaedam deficiens simulidudo illius. Et ad
proprationem, dicitur quod consequentia non valet
ibidem facta; slliciet: peccatum veniale post esse
absque mortali; ergo peccatum veniale non dicitur
peccatum ex attributione ad peccatum mortale;
quia talis attributionis non est per causaliatem unius
ad aliud, nec per dependentiam unius ab alio, nec
per coexigitionem unius ad alium, sed modo quo
dictum est. Probatio autem ibidem adducta de ani-
mali sano et medicina sana, falsa est; quia destruc-
to omni animali, adhuc aliquid dici possit sanum,
et destructo omni animali vero, adhuc esses posset
animal pictum, quia in talibus analogiae dictis non
oporet unum dependere ab alio quoed esse, sed
quod intelligi, ut de se patet.

Ad tertium dicitur primo, quod non operet esse
tot modos virtutis aut actus virtuosi, quod sunt modi,
species aut genera vitii, aut actus vitiosi, ut patet
ex 2. et 3. Ethicorum. Secundo, dicitur quod mul-
lum inconveniens est dicere aliquem actum esse vir-
tuosum simpliciter, et aliqua secundum quid. Quod
patet. Nam actus indebiteri cadentes super
materiam debitam et debitas circumstantias sunt
secundum quid et non simpliciter virtuosi; et simi-
liter actus boni extra charitatem eliciti.

Ad quartum dicitur quod minor est falsa, acci-
piendo proprie legem exteriores; quia nulla lex
preceptiva, vel prohibitiva, est nisi de fine, vel de
necessariis ad finem, aut oppositis fini. Peccatum
autem veniale non est contra aliquam talen legem,
llicit sit contra aliquod dictamen naturalis rationis.
Et hoc intendit sanctus Thomas, 2. Sentent.,
dist. 42, q. 1, art. 4, ubi, in solutione tertii, sic
dicit: «Præceps legis intendunt hominem ordinare
ad diælectionem Dei et proximi; quia finis precepti
est charitas, 1. Timoth., 1 (v. 5). Et ideo illa sola
sunt mortalia ex genere de quibus dictum est. Hec
enim directe sunt contra præceps legit, et non
solum legis scriptae, sed etiam naturalis. Quamvis
autem aliquid non sit malum qua est prohibition
lege exteriori, est tamen malum quia prohibitum
lege exteriori vel interiori. Lex enim interior est
ipsam lumen rationis, quo agenda discernimur et
qui quidque in humanis actibus luic lunini est conso-
non, totum est rectum; quod autem contra hoc
lumen est, homini est inmaturum et malum: et pro
tanto dicitur malum, quia prohibetur interiori
lege.» — Hec ille. — Ex quibus patet quod peccatum
veniale non est contra legem exteriorem. Est tamen
contra legem interniorem. Et similiter nec est contra
legem interiorem simpliciter et perfقة. Nam san-
catus Thomas, ibidem, in solutione quarti, dicit quod
venialia «non directe opponuntur præceptis affir-
mativis aut negatis, sed indirecte, quia disponunt
ad ea quae directe opponuntur; et ideo hujusmodi
sunt praeceptum. Hec enim etiam non hoc
modo discordant a lume rationis ut ab ultimo fine
adueuentia, sed ut quaedam impedimenta finis ». —
Hec ille.

§ 2. — Ad argumenta contra tertiam
conclusionem

Ad argumenta Durandi. — Ad primum con-
tra tertiam conclusionem, dicitur quod ex inordi-
nato appetitu proprium excellenter natum est sequi
quod inordinata appetentur et fugiantur, non solum
illa quae promoverit vel impedimt propriam excel-
leum, verum etiam illa quae talem excellentiam
manifestat, aut occultant, aut ejus aliquam simi-
listinum habeat. Omne autem bonum commuta-
hile est hujusmodi. Nec valet instantia ibidem alie-
gata de turpibus delectationibus venereorim. Nam
multa gloriamtur in talibus, et estiinum se excéllere
alias qui non possunt talibus turpis ps per suet
ipsi, et rephant talia esse manifestativa proprio
excellentia. Insuper alia instantia de fuga penurum
et tristitianum (2) propter timiditatem in rebus bel-

(x) tristitianum. — tristitianum Pr.

Ad secundum dicitur quod non solum est cupidus qui appetit divitas ad recipiendum, immo qui appetit inordinabile ad inordinabile expendendum. Unde sanctus Thomas, 2a 2ae, q. 119, art. 1, in solutione primiti: « Contingit, inquit, quod aliquis excessat in dando; et in hoc est prodigus. Et simul cum hoc excessat in accipiendo: vel ex quaddam necessitate, quia dum superabundat in dando, deficient ei propria bona, unde cogitatur indebita acquirere, quod pertinet ad avaritiam; vel etiam propter animi inordinam: dum enim non dat propter (2) bonum, contempla virtute, non curat undeumque et qualitercumque accipiat. » — Hec ille. — Ulterior dicitur quod dato quod cupidus, inquantum hujusmodi, appetit divitas ad recipiendum, adhibit habetur propositionem; quia, licet divitiae retentae non compleant actualiter omne pravum desiderium, tamen divitiae actualiter habet et possesse et retente dant facultatem explendi omne desiderium. Qui enim habet diversitas, habet omnia bona sensibilitia in virtute et potentia proxima. Unde sanctus Thomas, 2a 2ae, q. 118, art. 7, sic dicit: « Illud vitium dicirtur capitale ex quo alia vita orientur, secundum rationem finis, qui, cum sit multum appetibilis, propter ejus appetitum prospicit homo ad multa facienda bona vel mala. Finis autem maxime amabilis vel appetibilis est beatitudine seu felicitate, quae est ultimus finis vitae humae. Et ideo quanto aliquid magis participat conditiones felicitatis, tanto magis est appetibile. Est autem una de conditionibus felicitatis ut sit per se sufficientis, aliquin non quietaret appetitum tantum ultimus finis. Sed per se sufficientiam maxime repromittunt divitiae, ut dicit Boetius, 3. de Consolatione. Cujus ratio est, quia, sicul Philosophus dicit, 5. Ethicorum (cap. 5), denario utimur quasi fidejussore ad omnia habenda; et, Eccles. 10 (v. 19), dicitur quod pecuniae obedient omnia. Et ideo aversit quod consistit in appetitu pecuniae est vitium capitale. » — Item, in solutione secundi, sic dicit: « Pecunia quidem ordinatur ad aliud sicut ad finem: tamen inquantum utilis est ad omnia sensibilitia acquirenda, continet quoddammodo virtute omnia; et ideo habet quantam similitudinem felicitatis. » — Hec ille. — Scidunt tamen quod, cum dixeramus quod cupiditas est radix omnium peccatorum, et propter facultatem perpetrandi omne peccatum, etc., non intendimus quod cupiditas vel habitus cupiditatis hic faciat immediate et per se; sed quod hoc facit mediate et ex parte sui objecti. Unde argumentum non vadit ad mentem conclusionis.

Ad argumentum in principio questionis, respondet sanctus Thomas, 2. Sentent., dist. 42, q. 1, art. 4, in solutione primiti, dicens: « Venialia non corrupunt virtutem quantum ad habendum: hoc enim est proprium peccati mortalis; sed exequunt equalitatem quam ratio ponit in actu virtutis. » — Hec ille.

DISTINCTIO XLIV.

QUÆSTIO I.

UTRUM POTENTIA PECCANDI SIT A DEO

In qua quadragesimamquartam distinctionem secundum Sententiarum, queritur: Utrum potestas peccandi sit deo.

Et arguitur quod non. Posse enim peccare, ut dicit Anselmus (Dialog. de libero arbitrio, cap. 1), neque est libertas neque pars libertatis. Sed omnis potestas naturalis est in nobis ad agendum actus humanos, ad liberum arbitrium pertinet. Ergo potestas peccandi non est in nobis aliqua potestas naturalis. Constat etiam quod nec est potestas gratiae, quia per gratiam nullus ordinatur ad peccatum. Cum ergo omnis potestas que est in nobis a Deo, sit gratiae vel naturae, videatur quod potestas peccandi non sit nobis a Deo.

In oppositum arguitur. Omne ens est a Deo. Sed potestas peccandi est quoddam ens. Igitur potestas peccandi est a Deo.

In hac quaestione sunt tres articuli. In primo ponetur conclusio. In secundo objectiones (z). In tertio solutiones (5).

ARTICULUS I.

PONITUR CONCLUSIO

Quantum ad primum articulum, sit

Talis conclusio: Quod potestas peccandi, quantum ad positivum quod importat, a Deo est, non autem quantum ad defectum quem connotat.

Hanc ponit sanctus Thomas in presenti distinctione 2. Sententiarum, q. 1, art. 1, ubi sic: « Potestas, inquit, cognoscitur per actum (7); unde ex consideratione actus peccati judicium summendum est de potestas peccandi. In actu autem peccati duo sunt, sicilec substantia actus et deformitas vel defectus debitarum circumstiantiarum. Unde oportet quod in ipsa potestas peccandi duo attendantur, sicilec ipsa potestas quae est principium actus, et haec est cadem quae est principium actus ordinati et inordinati; et haec a Deo est. Consideratur etiam in ea quidam defectus secundum quem actum deficientem (z) producere potest. Potentiae vero perfectissimae quamquam deficient ab eo ad quod ordinata sunt, ut patet in necessariis. Unde quod potestas impediatur vel retrahatur ab eo ad quod naturaliter ordinata est, oportet quod sit ex defectu ejus, inquantum sicilec alteri agenti quod impedit succumbat. Unde, cum potestas voluntatis humanae sit per se ordinata ad bonum, defectus a bono in actu ejus oportet quod causetur ex aliquo defectu in ipsa per quem ab alio vincit potest, vel delectatione, vel suggestione, vel quoque alio, ut ab eo quod est naturale sibi ad id quod est innaturale trabatur. Hic autem defectus est secundum quod ex nihil est. Hujusmodi autem defectus, sicilec quod creatura est ex nihil, Deus directe causa non est, ut Avicenna probat: quia quod convenient rei secundum se, non causatur in ea ex alio; res autem creata, si secundum se relinquatur, nihil est; unde quod est ex nihil esse, non est creatura a Deo, quamvis esse creatura a Deo sit. Posset tamen dici quod iste defectus a Deo est indirecte, non quidem sicut ab agente aliquid, sed sicut a non agent, inquantum sicilec ipsa creatura hoc non praebet ut non ex nihil sit, sicut dicitur causa privationis gratiae quae pena est, nisi creatura hujusmodi perfectionis inveniretur capax non esse, ut sicilec non sit ex nihil. Et ideo hic defectus nullo modo est a Deo, nec directe, nec indirecte. Sic ergo potestas peccandi, quantum ad id quod potestiae est, a Deo est; sed quantum ad defectum qui implicatur, non est a Deo. » — Hac ille.

Ex quibus potest argui pro duplici parte conclusionis. — Et pro prima arguitur sic. Omne ens positivum et activum, vel principium actus, est a Deo. Sed potestas peccandi, quantum ad id quod potestiae est, est hujusmodi. Igitur, quantum ad illud, est a Deo. — Pro secunda parte arguitur sic. Defectus implicitus in potestas peccandi est ex hoc quod illa potestia, et ejus subjectum, est ex nihil. Sed creaturam esse ex nihil, non habet causam effectivam; quia sublata omni causa efficiente vel omni actione et causatione cause efficientis, adhuc creatura esset nihil vel ex nihil. Igitur, etc.

Et in hoc primius articulus terminatur.

ARTICULUS II.

PONUNTUR OBJECTIONES

I. Argumentum Scoti. — Quantum ad secundum articulum, arguitur contra predicta. Nam Scotus (dist. 44, q. 1) arguit sic contra secundam partem conclusionis. Sicut in potentieiis passivis idem

(z) deficientem. — diffinientem Pr.
est proximum susceptivum vel subjectum habitus et privationis, ita potentia activa libera defectibilis est immediatim principium, agendo et deficiendo, oppositorum: agendo quidem, rectitudinis; deficiendo vero, peccati. Et istud absolutum est propria potentia respectu utrinque, eo modo quo potentia potest esse respectu corum, scilicet effective et defective. Hoc autem modo potentia peccandi est a Deo, hoc est, illa natura quam habens est potens peccare: potens quidem non efficiendo, sed deficiendo; ejus tamen deficiere istud positivum est proxima ratio; et codem modo quo concili debet quod posse peccare est pars libertatis, non ut libertas est, sed ut est tali gradu limitata.

II. Argumenta Aureoli. — Ad idem arguit Aureolus (dist. 44, q. 1, art. 2).

Primo. Quidquid creatura habet a se formaliter, totum habet a Deo effective; alias non tota entitas creatura esse a Deo. Et accipio quidquid creatura habet ex natura sua, ut talis est; verbi gratia: quidquid habet liberam arbitrium ex conditione sua prima. Sed potentia peccandi inest libero arbitrio ex sua prima conditione nullo addito: ex sua enim natura habet quod possit esse conforme prima regulae, et difforme, indifferentem; quia nec est prima regula, nec essentialiter conformat ad primam regulam. Ergo potentia peccandi est hoc modo effective a Deo.

Secundo arguit sic. Si potentia peccandi non sit a Deo, aut hoc est quia potentia non est a Deo, aut quia aptitudo ad peccandum non est a Deo. Non primo modo; quia certum est quod natura liberi arbitrii et ejus potentia est a Deo. Nec secundo modo; quia talis aptitudo non dicit intrinsecus nisi naturam liberi arbitrii, licet extrinsecus connotet (x) deformatem, et quod hoc, concedo quod non est a Deo. Hoc tamen tenet quod quod omne intrinsecum quod dicit potentia peccandi in libero arbitrio est a Deo.

Tertio (ibid., art. 1) arguit quod potentia peccandi non fundetur in libero arbitrio ex hoc quod est ex nihil: quia aliquid reperitur liberam arbitrium existens ex nihil, et tamen ibi non reperitur potentia ad peccandum; igitur, etc. Tenet consequentia; quia positia causa ponitur et effectus, vel sallam ponit potest. Antecedens probatur, quia in confirmatis in via, sicut in Matre Domini et aliis hujusmodi, erat liberam arbitrium ex nihil, et tamen non erat in ipsis potentia ad peccandum. Hoc ideo patet de heatis, in quibus non est potentia peccandi. — Si dicatur quod pro tanto non erat in predictis potentia peccandi, quia confirmabantur ex gratia; — Contra. Illud non dat impotentiam peccandi cui insunt conditiones ille, quae dant aliani quod in eo sit potentia ad peccandum. Sed gratiae quam ponis insunt ille conditiones, scilicet esse ex nihil, quod est fundamentum potentiae peccandi, secundum te. igitur. — Confirmatur. Quia illud non tollit potentiam ad peccandum, quod relinquit in subjecto illa que faciunt potentiam ad peccandum. Sed gratia relinquit in subjecto habente ipsum, esse ex nihil et hujusmodi. igitur.

Quarto ad idem. Illud quod est mere ratio rationis, non dat aliqui quod habet potentiam aut quod sit potentia ad peccandum. Sed esse ex nihil, super illam rem solum dicit respectum rationis: habitudo enim importata per by ex habet non ens pro termino; ratio autem realis habet terminum realui in actu. Igitur, etc.

Quinto ad idem arguit. Cum dico esse ex nihil duo dico, scilicet esse, et nihilam et. Aut igitur esse ex nihil constitut et dat rationem potentiae ad peccandum, ratione de by esse; aut ratione ipsius nihilitatis. Non primo modo, ita quod ens ex nihil ex hoc solo possit peccare quia est, quia tune Deus possit peccare, cum habeat esse. Nec secundo modo, puta quod nihilitas det rei posse peccare; quia nihilitias omnino nihil ponit in re illa. Igitur, etc.

III. Argumenta Durandi. — Arguit Durandus (dist. 44, q. 1)

Primo, dicens nostram positionem esse defectuosam in hoc quod dicit quod creatura ex se habet quod sit ex nihil. Hoc enim non est verum; quia creatura non dicitur fieri vel esse ex nihil materialet, vel in ratione subjecti, nec ordinabilius seu in ratione termini, sed solum negative, quia fit vel est non de aliquo suppositione ex parte facti: hoc autem habet creatura a Deo, et non ex se. Quod probatur. — Primo. Quia illud quod est causa aliquius affirmationis, est causa negationis per se et immediate consequentis ad affirmationem; verbi gratia: illud quod est causa quod aliquid sit album, est causa quod non sit nigrum. Sed Deus est causa creaturae, et (x) secundum omne quod est in creatura, ad quam affirmationem sequitur per se et immediate ista negatio, scilicet quod creatura non sit, nec fiat (6) de aliquo suppositione ex parte facti; quia si aliquid superponeretur, non totum producetur. Ergo Deus est causa quod creatura fiat, vel sit (γ) non de aliquo. Sed solum sub hoc sensu dicitur fieri vel esse ex nihil. Igitur, etc. — Secundo. Quia tota ratio que movet ad ponendum quod creatura habeat ex se, et non ex allo, quod sit ex nihil, (θ) est quia creatura, sì sibi relinquatur, cedit in nihilum et nihil est. Sed istud magis concludit

(x) connotet. — demotet Pr.

(6) non sit; nec fiat. — non fit nec fiet Pr.

(γ) sit. — fit Pr.

(θ) quod. — Ad. Pr.
oppositum quam propositum; quia illud quod est causa effectiva et conservativa entitatis rei per suam influentiam, est sufficiens causa non entitatis ejusdem rei per subtractionem suae influentiae, ut palet inducendo in omnibus. Sed Deus per suam influentiam est causa effectiva et conservativa totius entitatis cujuslibet creaturae. Ergo ipse solus per subtractionem suae influentiae est causa sufficiens totalis non entitatis creaturae. Nec oportet dare causam positivam, sed negativam, scilicet Deum non influere; quia effectus non est positivus, sed negativus, scilicet creaturam quae prae sequitur, modo omnino non esse. — Tertio. Quia mirabile est quod dicitur quod creatura de se est non ens vel nihil. Cum enim hoc prepositio de dictat causam aliquam, hoc non potest dicere causam formalen, scilicet quod creatura formaliter sit nihil, in quo certe formaliter est ens et aliquid; nec materialem, scilicet quod creatura sit subjectum nihilii, quia nihil est totalis negatio, qua non potest habere subjectum; nec finalem, quia tam finem quam illud quod est ad finem oportet habere rationem entis et boni, quod de nihilii dici non potest; nec elenquentem, quia nihil non habat causam efficientem, sed deficientem, quae est eadem respectu entis efficiendo, et respectu nihilii efficientiam subtrahendo. Quare nullo modo competit creatura, quod de se sit non ens vel nihil. Sed sive sit ens, sive desinat esse et cadat in nihilum, totum est a Deo influente, vel influentiam subtrahente.

Secundo principaliter arguit contra probationem illam quia probatur quod Deus non sit causa indirecte quod creatura sit ex nihilii. Illa enim probatio, ut dicit, assumit falsum, scilicet quod nihil est causa alicuius defectus etiam indirecte, nisi res sit capax oppositae perfectionis. Videmus enim quod Deus causando asinum in tali gradu, causa est quod asinus defectit ab hoc quod est esse rationalem; et tamen asinus non est capax rationalitatis. Et idem est in proposito. 

Tertio arguit quod positio sit destructuosa in hoc quod supputit quod defectibilis electionis inest rei ex hoc quod est ex nihilii. Dictum, inquit, quidam, juxta sententiam Damasceni, quod creatura ex hoc quod est ex nihilii competit duplex vertibilitas in nihil, scilicet secundum esse naturae, et secundum electionem. Primum fieret si res annullaretur totalliter. Secundum sit ea peccatur; quia, secundum Augustinum (tract. 1 in Joanneam), peccatum est nihil; et Ideo, cum peccatur, electio peccantis vertitur in nihil. Sed istud non videtur sufficienter dictum.

Quod enim creatura, ex hoc quod est ex nihilii, modo quo expositum est, sit vertibilis in nihil quod negat totali entitate, satys palet ex predictis: quia ex eo quod Deus totum quod (=) est in creatura produxit, nullo supposito, et productum conservat, relinquitur quod subtrahita influentie ejus nihil remaneat; quod vocatur illi creaturam verti in nihilii. Sed quod ex codem abeat quod sit vertibilis secundum electionem peccando, non videtur. Quia (z) non solum iste vertibilitates sunt in creatura, sed quedam aliae: sicut homo vertibilis est de visu in coeptatem; et omnes res corrupribiles de entitate in non entitatem per corruptionem, que tamen non annihilantur totaliter. Et omnes hujusmodi versiones sunt in nihilii, sicut versio electionis in peccatum: peccatum enim dicitur nihil, quia est quedam privatio; omnes autem predictae versiones sunt ab habitu in privationem. Ergo similis ratio videtur esse de omnium mutabilitate creature ab habitu in privationem, quod insit creature ex eo quod est ex nihilii; quod tamen communiter non dicitur.

Item, esse ex nihilii, si sit causa omnium vertibilitatem ab habitu in privationem, aut est causa immediata et proxima, aut remota. Non potest dici quod sit causa immediata et proxima: quia, posita causa immediata et sufficiente, ponitur effectus; sed esse ex nihilii convenit equitari omni creature; ergo, si esse ex nihilii esset immediata causa omnium vertibilitatum, omnes vertibilitates cuilibet creature competenter. Hoc autem est falsum. Quedam enim sunt creature, quibus non competit vertibilitas corruptionis, ut codum et substantiae separate. Quodam vero sunt quibus non competit vertibilitas electionis, ut creaturis irrationalibus, et sic de aliis. Ergo esse ex nihilii non est causa immediata omnium vertibilitatum. Si autem sit causa remota et mediata, per eam non poterit sufficienter assignari ratio dictarum vertibilitatum. Dicere ergo quod defectibilis electionis insit creature ex hoc quod est ex nihilii, multum insufficiens dictum est.

Quarto arguit quod principalis conclusio sit in se falsa, scilicet quod potest peccando, quantum ad defectibilatem, non est a Deo. Hoc enim, inquit, non est verum. Quod sic palet. Defectus qui non habet rationem mali, plus potest causar in Deo quam ille qui habet rationem mali. Sed defectus qui habet rationem mali causatur a Deo; malum enim ponat a Deo est. Ergo fortiori ratione defectus qui non habet rationem mali. Talis autem defectus est possibilitas deficiendi in eligendo: non enim est culpa, aliquo hominum semper peccaret; nec pena, quia fuit in status innocenti in quo nihil fuit penale; sed est (6) purus defectus nature create intellectualis, quae (7) non attingit perfectionem nature increatae, in qua nullus potest esse defectus, nec in cognoscendo, nec in eligendo. Nec tamen iste defectus est malus, quia non tollit aliquam perfectio-

(z) Quia. — quod Pr.
(6) est. — Om. Pr.
(7) quae. — qui Pr.
nem nature create debitem. Ergo possibilias deficiendi in eligendo est a Deo.

Quinto ad idem. Quia idem est judicium de omni possibile deficiendi, quod sit a Deo, vel non. Sed constat quod possibilias deficiendi per corruptionem est in creaturis corruptibilbus a Deo. Ergo pari ratione possibilias deficiendi in eligendo est a Deo. Major patet. Sed minor prorabatur. Quia ordo universi est per se intentus a Deo. Requirit autem ordo universi quod quaedam deficerent possint et quandoque deficiant, alioquin alia non salvantur: plantas enim utuntur terra ad sui nutrimentum; animalia vero plantis; homines vero plantis et animalibus; et in his corrupto unius ordinatur ad conservationem alterius ex ordine nature, et divina institutione, quaebatur, Genes. 1 et 9. Quare, etc.

Et in hoc secundus articulus terminatur.

ARTICULUS III.

PONUNTUR SOLUTIONES

I. Ad argumentum Scoti. — Quantum ad tertium articulum, respondendum est objectionibus praelatibus. Et ideo

Ad primum, quod est Scoti, dicitur quod potestia peccandi, prout dicit fundamentorum ordinis ad actum deformem et deformitatem, non est quid positivum, nec est a Deo, sicut ponit conclusio; cuius oppositus probare nisset Scotus. Nec valet probatio ejus; quia similitudo de potentia passiva et libero arbitrio nulla est. Cujus ratio est, quia potestia passiva, de qua argumentum loquitur, non plus naturaliter ordinatur ad habitum quam ad privationem. Seus est de libero arbitrio, quod ex natura sua ordinatur ad actum rectum, et non ad actum deformem. Unde ordo ejus ad deformitatem non potest in ipso immediate fundari nisi supposito et mediante aliquo ejus defectu, ut diffinisse dicit probatio conclusionis contra quem arguit; et de hoc posset diffusius dicetur.

II. Ad argumenta Aureoli. — Ad primum Aureoli, dicitur quod quidquid entitas, bonitatis et (x) perfectionis habet creatura in se vel ex se formatur, habet totum a Deo effective. Non tamen operuet quod omnem imperfectionem (x) quam habet in se vel ex se formatum, habet a Deo effective: alias omnes deformitatem et inordinations actum malorum essent effective ad Deo; quod est impium dicere. Hoc autem modo intellectus majore argumenti, minor, si summatur directe sub majore, falsa est;

quia potentia peccandi, quantum ad defectibilitatem, vel ordinem ad actum defectibulum aut fundamentum talis ordinis, non dicit quid positivum aut ad perfectionem pertinet, nec pertinet ad naturam liberis arbitriis, sed ad ejus defectum. Probatio autem minoris sic intellecta nulla est; quia liberum arbitrium sine aliquo positivum superaddito potest se diffiniremperieprime regulae: non tamen posset se disformare a prima regula, nisi esset alius essentialiter a sua regula et subjectura superiori regulae, et bonum particularum et imperfectum et defectivum; unde talis defectibilitas que peccabilitas non est quid positivum, nec fundatum immediate in aliquo positivum. Item, falsum dicit quod liberum arbitrium ex sua natura habeat talis defectibilitatem, si intelligat quod illa defectibilitas sit natura, vel passio naturae, vel passio positiva liberi arbitrii, vel privatio immediate fundata in libero arbitrio inquantum hujusmodi.

Ad secundum dicitur quod potentia peccandi est a Deo, quantum ad illud quod est potentia vel fundamentum ordinis ad absolutum et positivum actus peccati; sed quantum ad fundamentum ordinis ad deformitatem actus peccati, vel quantum ad ilium ordinem ad deformitatem peccati, nullo modo est a Deo. — Et cum dicitur quod talis aptitudo non dicit intrinsecum nisi naturam liberis arbitriis, aut voluntatis, — negandum est; quia, sicut in peccato alius est actus et alius deformitas, ita liberum arbitrium alius ordinem habet ad actum, et alium ordinem ad aptitudinem ad deformitatem actus sui; et sunt duae aptitudines ad duos terminos, quorum nullum est liberum arbitrium, sed respectus rationis fundatus in libero arbitrio mediae vel immediate.

Ad tertium dicitur quod potentia peccandi est in quolibet libero arbitrio creato et prodotto ex nihil, tamquam in radice remota ab actu et propinquia, ligata vel soluta. Unde in confirmatis per gratiam in via, vel per gloriam in patria, manet potentia peccandi remota et ligata. Et hoc habet concedere arguens, cum ponat potentiam, peccandi immediate fundari in natura liberi arbitrii ex sua prima conditione nullo superaddito, ex hoc quod non est prima regula, nec essentieliter conformitas ad primam regulum, ut patet in argumento precedenti. Constat autem quod intellectus creatus heauton non est prima regula, nec essentieliter conformitas ad primam regulum. Posset tamen dicit quod per gratiam vicel gloriam patris tollit potentia peccandi, accipiendam potest peccandi pro principio proximo et non ligato, productivo actus deiformis et sua deiformitatis. Et ad hunc sensum loquitur sanctus Thomas, de Veritate, q. 24, art. 8, ubi sic arguit: « Gratia superveniens nature non destruit. Cum ergo libero arbitrio creato hoc naturaliter insit quod ad malum flecit possit, velutur quod per gratiam ei fuerit non possit. » Ecce argumentum.
Siquitur responsio: « Ad primum, inquit, dicendum quod hoc est ex defectu nature creare quod in malum fleti possit. Et hunc defectum auter, pericendo naturam, gratia confirmans in bono; sicut lux supernenieni auri auter ejus obscuritatem, quem naturaliter sine luce habeb. » Item, quarto loco, arguit sic: « Secundum hoc inest libero arbitrio flexibilitas ad malum, quod est ex nihilo, ut dicit Damascenus (de Fid. orth., lib. 2, cap. 3). Sed nulla gratia potest auferre libero arbitrio creatura esse ex nihilo. Ergo nulla gratia potest liberum arbitrium confirmare in bono. » Ecce argumentum. Siquitur responsio: « Ad quartum, inquit, dicendum quod ex hoc quod liberum arbitrium est ex nihilo, convenit ei quod non sit naturaliter confirmatum in bono, nec hoc ei per gratiam concedi potest, ut in bono sit naturaliter confirmatum. Non autem convenit liberum arbitrio, secundum quod est ex nihilo, quod nullo modo possit confirmari in bono, sicut nec aeri sui natura sua inest quod nullo modo possit illuminari, sed quod non sit naturaliter lucidus in actu. » — Hec ille. — Ex quibus apparet quod gratia tollit potentiam peccandi, si sit consummata, accipiendi potentiam peccandi, prout dictum est, pro principio proximo et non impeditivo actus deformatitis. Potest etsi dici quod potentia peccandi fundatur in libero arbitrio creato ex nihilo in suis naturalibus considerato, non autem in libero arbitrio creato per gratiam consummata cum Deo ligato; et hoc in idem redit cum precedentibus solutione. Ex quibus patet ad confirmationes ibidem factas.

Ad quartum dicitur quod potest peccandi, prout dicit fundamentum ordinis ad actum positum et quod productum talis actus, non est relatio rationis, nec ens rationis, sed absolutum et positum reale, scilicet potentia quam dicitus liberum arbitrium. Sed prout dicit fundamentum ordinis ad deformatitatem actus, potest esse ens rationis, sicut et illa deformitas est ens rationis. Unde argumentum non vadit ad mentem conclusionis; quia nec conclusio, nec ejus prolatio, dicit quod potentia peccandi oriatur ex tali negatione vel habitudine quae importatur per quod esse ex nihilo totaliter, sed in parte.

Ad quintum patet per idem: quia conceditur quod ly esse ex nihilo, ratione nihilatis dat rationem potentiae peccandum partialiter, non totaliter, quantum ad defectum quem includit potentia peccandi, licet non quantum ad positivum; quia una negatio potest esse causa alterius, ut dicitur, 2, Physicorum (t. c. 30), et 5, Metaphysicæ (t. c. 2), sicut absintia nautis est causa pelaginis navi.

III. Ad argumenta Durandi. — Ad primum Durandi, dicitur primo, quod, cum dicitur quod creatura ex se habet quod sit ex nihilo, non solum debet intelligi negative, illo modo quo exponit argumens, scilicet quia fit vel est, et non de aliquo presupposito ex parte perfecti; immo potest et debet intelligi ordinabilita, et in ratione termini, quia scilicet creatura prius erat nihil quam aliquid, prioritate nature, non temporis, ad hunc sensum quod essentia creatura ex se formaliter est nihil, et ab alio habet quod sit aliquid actus existens. Quod autem inest rei se, prius inest ei quam illud quod inest rei ex alio. Sicqauqua, quantumcumque sit calida, prius natura est frigida quam calida, quia ex se et ex natura sua est frigida, licet ab extrinseco sit calida, non quod simul sit calida et frigida in actu, sed frigida virtute, calida in actu. Tamen actus illius non pullulat ab intrinseco, sicut virtus quae procedit in actu, si sibimet relinquetur. Et idem est de aere lucido. — Ex quibus apparat quod prima forma in argumento facta non valet; quia fundatur in falso, scilicet quod negatio essendi creaturae consequatur de per se ad aliquid affirmationem cujus Deus sit causa, et affirmation creaturae preecedat ordine nature ejus negationem. Hoc enim falsum est; quia sublata omni affirmatione et productione asini a Deo, adhuc asinus est nihil, et si asinus a Deo productur, prius natura fuit nihil, quam ens actum. — Ad secundum formam dicitur quod ratio quam argumens recitat, bona est (2); nec concludeit oppositum, sed propositum. Et ad probationem in oppositum, dicitur quod major ibidem assumpta, est vera, vel esset vera si res habens esse ab alio et entitatem actuali et alio, prius natura haberet esse quam non esse; sed ubi est oppositum, sicut est in proposito, major est falsa. Unde illa major non plus habet evidentiam quam ista; aqua habet quod sit calida ex influenza igni; ergo ex subtractione illius activitatis habet quod sit non calida. Hec autem consequentia non valet; quia agua prius natura est non calida quam calida; nec habet quod sit non calida ex actione ignis, sed ex propria natura. Unde illa major generaliter falsa est, ubi effectus ex natura sua inclinatur ad oppositum illius quod habet ex agente. — Ad tertium formam dicitur quod cum dicitur, Creatura est de se non ens, ly de potest dicer causam formalem, ad hunc sensum quod creatura ex se et de se et propria essentia est in potentia ad esse, et non est supp. esse; sicut materia prima potest dici de se informis, quia sua essentia nec est forma, nec habens formam partem sui, sed est potentia ad formam, et est susceptible formae, et est in quadrat dispositione opposita ipsi formae. Sic, in proposito, essentia cujuslibet creaturae est in potentia susceptible actualis existentiae. Nec valet quod dicitur, quod creatura formaliter est ens et aliquid; quia, licet creatura ex sua essentia sit ens et aliquid in...
potentia, non tamen est ens aut aliquid in actu, nisi per aliquid superadditionis essentie, sicelicit per esse. Non ergo per essentiam suam est ens formaliter, sed subjective; per esse vero est ens formaliter. Dico secundo, quod, cum dicitur, Creatura est de se non ens, ly de potest dicere aptitudinem cause materialis, ad hunc sensum quod essentia creature nata est esse subjectum non essendi prius natura quam subjectum essendi; quia actualis existentia non est ratio, nec de ratione, nec propria passio aliquis creature; immo intellecta essentia resse, nihil intelligitur ibi de esse, et potest intelligi sub non esse. Nec valet impugnot; quia, licet non esse, prout omnem negat actualum existentiam et essentialiam, nullum (a) habeat subjectum, tamen non esse quod solum negat actualum existentiam et non essentialiam, potest concipi per modum existentis in subjecto, sic quod essentia creature ut praecedit suam productionem et omnem actualum existentiam, intelligatur subjectum non existentie.

Ad secundum dicitur quod falsum assumit, licet quod Deus sit causa quod asinus non sit rationalis. Hoc enim falsum est; quia sublata omni causality vel causatione et productione effectiva Dei, adhuc asinus non est rationalis; et, secundum multos, ante omnem causaliatem vel causationem effectivam, asinus est substantia, corpus, vivum, animal, asinus, rudibilis, non rationalis; nullum tamen horum sibi convenit in actuali existentia, sed in potentia obedientiali, vel potentia Creatoris, vel in esse intelligibili et in esse existentie.

Ad tertium dicendum est quod prima radix defectibilitatis secundum electionem et peccabilitatis inest libero arbitrio eo quod est ex nihilio; sed non est praevisa et proxima causa. De hoc sanctus Thomas, de Veritate, q. 24, art. 7: "Nulla creatura est, nec esse potest, cujus liberum arbitrium naturaliter sit confirmatum in bono, ut hoc ei ex puris naturalibus convenit quod pescare non possit. Cujo ratio est. Nam ex defectu principiorum actionis causatur actionis defectus. Unde, si quid est in quopra principia actionis nec in se deficiere possint, nec ab aliquo extrinsecus impediri, impossibile est illius actionem deficere; sicut patet in motibus coelestium corporum. Ex vero in actione deficiere possibile est, in quibus principia agendi deficiere possunt vel impediiri; sicut patet in generabilibus et corruptibiliis quae, ratione suae transmutabilitatis, defectu in principiis activis patiuntur: unde et eorum actiones deficientes proveniunt; propter quod in operationibus naturae frequenter peccatur accidit, sicut patet in partibus monstruosis: nam nihil alius est peccatum, sive in rebus naturalibus, sive in artificialibus, sive in (6) voluntaris dicatur, quam defectus vel inordinatio proprie actionis, cum aliquid agitur non secundum quod natura est agi, ut patet in 2. Physicorum (t. c. 82, etc)." Difficilem in agendo naturae rationalis praedita libero arbitrio ab omni alia natura agent. Nam quodlibet alia natura ad aliquod particularum bonum ordinatur, et actiones ejus sunt determinatae respectu illius boni. Natura vero rationalis ordinatur ad bonum simillimie; sicet enim verum absolute est objectum intellectus, ita etiam bonum absolute est objectum voluntatis. Et inde est quod ad ipsum universale bonorum principium voluntas se extendit, ad quod nullus alius appetitus pertingere potest. Et propter hoc creatura rationalis non habet determinatas actiones, sed se habet sub quodam indifferentia respectu innumerabilia (α) actionum. Cum autem omnis actio ab agentee provenit sub ratione cujusdam similitudinis, sicut calum calefacti, oporet quod, si aliquod agens est quod secundum suam actionem ordinetur ad aliquod particularum bonum, ad hoc quod ejus actio naturaliter sit indecificibilis, quod ratio illius boni naturaliter immutabiliter eidem insit; sicut alii animi corpori ineo color naturaliter immutabiliter, tale immutabiliter calefacit. Unde et natura rationalis que ordinata est ad bonum absolute per actiones multifarias, non potest habere naturaliter actiones indecinentes a bono, nisi ei naturaliter et immutabiliter insit ratio universalis et perfecti boni; quod quidem esse non potest nisi in natura divina. Nam Deus solus est actus purus nullius potestiae permissionem recipiens, et per hoc est bonitas pura et absoluta. Quelilibet vero creatura, cum in natura sua habeat permissione potestiae, est bonum particular; que quidem permissione accidit ei propter hoc quod est ex nihilio. Et inde est quod inter naturas rationales solus Deus habet liberum arbitrium naturaliter impecable et confirmatum in bono. Creatura vero hoc est impossibile propter hoc quod est ex nihilio, ut Damascenus (de Fide orth. lib. 2, cap. 27) et Gregorius Nyssenus (Catech. Or., c. 6) dicunt. Et ex hoc est particularum bonum in quo fundatur ratio mali, ut dicit Dionysius, 4. capit. de Divinis Nominibus. » — Hac ille. — Ex quo apparat quod peccabilitatis vel potentia peccandi in libero arbitrio pullulat ex tribus. Primum est, quia in se bonum particularum recipients admissionem potentiae; cujus particularitatis et permissionis radix est esse ex nihilio. Secundum est, quia liberum arbitrium ordinatur ad bonum absolue et universaliter, non tantum ad aliquod particularum bonum. Tertium est, quia non habet actiones naturaliter determinatas respectu universalis boni, sed indeterminatas et multifarias. Ex istis autem tribus inest sibi defectibilitas in

(a) nullum. — nullam. Pr.
(b) in. — On. Pr.
actione, ac per hoc peccabilitas, si suis puris et solis naturalibus relinearit. Tunc

Ad primam hujus improlorationem, dicitur quod omnis vertibilitas et mutabilitas creature provenit radiciter ex hoc quod est potentia adminimum recipiens; quod habet ideo quia est ex nihil et ab alio creatum, quia omne quod est creatum ab alio, non habet ex esse esse sum, sed ab alio, et si habet esse ab alio, comparatur ad sumin esse ut potentia ad actum, sicut arguit Avicenna.

Ad secundam improlorationem hujus, dicitur quod esse ex nihil, est prima radix omnis vertibilitatis, inquantum ex ipse pullulat potentialitas et imperfection. Non tamen est totalis et precisa causa proxima vertibililitatis; quia ad hoc etiam confert de proximo carentia perfectionis ligantis et stabilentis potentiam in bono, potissime in creaturis quorum potentiam activa vel passiva ordinatur ad multa illudificenter, ad que acqueirent vel faciendi requiritur perfectio potenti, quam ex puris naturalibus non sufficit habere, vel saltem non de necessitate inest potentia sicut appareat in naturalibus: ex hoc enim generabilitas et corrupibilitas sunt vertibilis, quia in eis est materia in potentia ad multas formas quas non habet actu, sed potentia. Similiter, ideo liberum arbitrium creatum est vertibile in malum et in nihil secundum eleccionem, quia ordinatur ad multas actiones quas non potest perfecte agere nisi adsit ei suicientis directio rationis, et assitentia gratia, et perfecta ligatio cum summo bono et ultimo fine. Tali autem non semper adsumt. Ideo in absentia talium potest defectuose agere. Sunt autem aliqua creatura ex nihil et potentiales, non tamen defectibiles in actio, quia potentia eorum ordinatur ad determinatas actiones, et principia necessaria rectitudine talium actionum sunt a Deo indita (2) supernaturaliter eorum potentiis actis et passivis. Hoc intendit sanctus Thomas, de Veritate, q. 24, art. 7, ubi sic arguit: « Natura spiritualis nobilior est quam corporalis. Sed est aliqua natura corporalis cui hoc convenit quod in ea inordinatio motus nulla esse potest, sicut natura celestis corporis. Ergo non fortius potest esse aliqua natura creato spiritualis, quae est capax liberi arbitrii, in cujus motibus naturaliter nulla inordinatio (6) esse possit; quod est esse impenitabiliter vel confirmari in bono. » Ecce argumentum, et est primum in ordine. Sequitur responsio: « Dicendum, inquit, quod creatura corporalis sunt ordinata ad aliquid particular bonum per determinatas actiones. Et ideo, ad hoc quod ab eorum actionibus error et peccatum naturaliter alsit, sufficit quod sint per suam naturam stabilitatem in aliquid particular bono; quod non sufficit in naturis spiritualibus ordinatis

ad bonum absolute. » Hec ille. — Ex quibus apparat illud quod prins dictum est, quod radix peccabilitatis liberi arbitrii est, quia ordinatur ad bonum absolute per multifuras actiones, et non est naturaliter stabilitatum in bono perfecto et absoluto vel universali, sed est particularum bonum in se, et non habet ex natura stabilitatem cum Deo, qui (a) solus est universale bonum; hic autem defectus, ut dictum est, pullulat ex hoc quod est ex nihil. Hinc, in quinto loco, ibidem, arguit sic: « Gregorius Nyssenus (Catech. Or., c. 6) et Damascenus (de Fid. orth., 1. 2, c. 27) hanc rationem assignant quam creatura sit mutabilis secundum librum arbitrium, quia est ex nihil. Sed propinquis consequitur creaturam, ex hoc quod est ex nihil, posse in nihilum cedere quam posse matum facere. Cum ergo inventur creatura aliqua, quae naturaliter est incorruptibilis, sicut anima et corpora celestia, ergo nullo fortius potest inveniri aliqua creatura spiritualis quam naturaliter sit impecabili. » Ecce argumentum. Sequitur responsio: « Dicendum, inquit, quod creatura acquiritur esse determinatum et particular ab alio; unde creatura potest habere esse stabile et immutabile, quamvis non inventur in ea naturalia ratio absoluti et perfecti boni. Sed aliqua creatura est per actions suas ordinabilis ad bonum absolute; et ideo non est simile. » Hec ille. — Ex quo patet idem quod prius; quod ideo liberum arbitrium est defectibile in actio, quia ordinatur ad bonum universale per suas actions, et non habet in se rationem absoluti et perfecti boni. Cum autem per gloria uniet Deo, qui (6) est perfectissimum bonum, tunc efficiat impecabili per gratiam consummatam (γ). Unde, in solutione octavi argumenti, ibidem, sic dicit sanctus Thomas: « Principium rectae operationis procedit ex libero arbitrio non est sola substantia, et virtus, sive potentia; sed requirit debita applicatio voluntatis ad aliqua quae sunt extra, sicut ad finem et alia hujusmodi. Et ideo non existente aliquo defectu in substantia animae vel in natura liberis arbitrii, potest sequi defectus in actio ipsius. Unde ex naturali immutabilitate substantiae non potest concludi naturalis impecabilitas. » Hec ille. — Adverte tamen quod, cum dicit quod non existente aliquo defectu in natura liberis arbitrii, etc., potest peccare, intellige de defectu privativo aliquus naturalis perfectionis; quia, si intelligere tur quodlibet defectu, falsum essest. Si enim in libero arbitrio non esset ictus defectus, qui est esse ex nihil, nec ictus defectus qui est carere ligamento cum bono universali et perfecto, nunquam liberum arbitrium peccaret. Ex predictis patet quod conse-

(a) sunt a Deo indita. — a Pr.
(b) inordinatio. — ordinatio Pr.

(γ) consummatum. — consummatum Pr.
quintiae factae in argumento non valent; puta, cum dicitur: esse ex nilo est causa in libero arbitrio quod sit peccabile; ergo quidquid ex nilo est peccabile; quia, ut patet ex dictis, esse ex nilo non est totalis et precisa causa peccabilitatis, sed est prima radix in tali natura que ordinatur ad bonum absolute per multilias actiones; sicut alios effectus inducit calor in alia et alia materia, et alios defectus inducit potentialitates in diversis substantiis. Scindam autem quod alio modo declarat sanctus Thomas, in Quesitionibus de Malo, q. 1, art. 3, in solutione noni argumenti, quomodo esse ex nilo est radix peccabilitatis. Ait enim sic: «Bonum, ex hoc quod est creatum, potest aliqua modo deferere illo defectu ex quo malum voluntarium procedit; quia ex hoc ipso quod est creatum, sequitur quod ipsum sit subjectum altere sicut regula et mensura. Si autem ipsum esset sua regula et mensura, non posset sine regula ad opus procedere: propter quod Deus, qui est suum regula, peccare non potest; sicut nec artifex peccare possit in incisione ligni, si sua manus esset regula sua incisionis.» — Hec ille. — Sed, dicit ista ratio videtur differre ab illa quam ponit in locis predictis, tamen non multum differt; quia dicit quod liberum arbitrrium non habet in se rationem perfecti boni, et tamen ordinatur ad universale et perfectum bonum, sequitur ex hoc quod ipsum non est suum regula. Sequitur enim bene: A habet regulam a se distinctam et se superiorem; igitur non est perfectum bonum. Verumtamen ratio prima est melior; ideo illam teneam.

Ad quartum principale dicitur negando majorem duplici ratione. Primo, quia defectus de quo loquimur, scilicet peccabilitas vel aptitudinem ad peccandum, licet in se non sit malum culpae aut poenae, tamen ex se ordinatur ad malum culpae, cujus ordinis Deus esse causa non potest. Sicut enim ostendit sanctus Thomas, de Malo, q. 3, art. 1, et multis aliis locis, «Deus omnia alia ad seipsum convertit, nec aliquid a seipso avertit.» Ipsa autem est summum bonum. Unde non potest esse causa aversionis voluntatis a summum bonum, in quo ratio culpae consistit, prout nunc de culpa loquimur. Impossibile est igitur quod Deus sit causa peccandi. » — Hec ille. — Item, in solutione quarti, sic dicit: «Effectus causati, impunctum causatum est, reductur in causam; si autem aliquid procedat a causato non secundum quod causatum est, hoc non oportet in causam reduci: sicut motus tibiae causatur a virtute motiva animalis quae tibiarm movet; sed obliquitas ambulationis non venit a tibia secundum quod est mota a virtute motiva, sed secundum quod deficit a sustinento influxum virtutis motiva per suum defectum, et ideo clausiatio non causatur a virtute motiva. Sic igitur peccatum causatur a libero arbitrio secundum quod deficit a Deo. Unde non oportet quod Deus sit causa peccati, licet sit causa liberit arbitrii. » — Hec ille. — Ex quibus patet quod peccatum venit a libero arbitrio inquantum est defectum et non causatum a Deo, vel habens alicuem defectum non causatum a Deo; et quomodo si Deus esset causa illius defectus sicut est causa liberit arbitrii, ipse Deus esset causa peccati; quod est improbum. Secundo negatur major de illis defectibus qui nullam habent causam efficientem, nec habere possunt, cujusmodi est defectus ex quo pullulat peccabilitatis, et etiam ille defectus qui dicitur peccabilitatis, qui non est nisi ens rationis, ut supra (ad quarto Aureoli) dictum est. Item, talis defectus, dato quod haberet causam efficientem, oportaret illam esse defectivam et aversivam a Deo; quod Deus non potest competere.

Ad quintum potest dici dupliciter. Primo modo negatur major. Sicut enim Deus est causa mali poenae et mali naturae, non autem mali culpae, sic concedendum est quod sit causa possibilis deficiendi defectum naturae vel poenae, non autem quod sit causa possibilis deficiendi defectum culpae. De hoc sanctus Thomas, de Malo, q. 3, art. 1, in solutione tertii, sic dicit: «Pena oppositum cuidam particulari bono. Non est autem contra rationem summi boni auter ad aliquod particular bonum, cum particulare bonum auteratur per appositionem alterius boni, quod interdum est melius: sicut forma aquae auteratur per appositionem formae ignis; et similiter bonum naturae particularis auteratur per penam per appositionem melioris boni, per hoc scilicet quod Deus ordinem justitiae in rebus statuit. Sed malum culpae est per aversionem a summum bonum, a quo summum bonum avertit non potest. Unde Deus potest esse causa poenae, non autem causa culpae. » Similia dicit, 1 p., q. 48, art. 6. Verum quia ex eadem radice provenit possibilitas lujus defectus et illius, scilicet ex hoc quod creatura est ex nihil, ideo aliter dico quod scilicet neutra possibilitas est a Deo, licet concedam quod, sicut potentia peccandi est a Deo quod aliquid, et non quod omnia quae includit in sua ratione, consimiliter et potentia deficiendi defectu poenae vel naturae, quod aliquid est a Deo, et quod alium non: ut scilicet, sicut Deus est causa potentiae peccandi quantum ad illud quod habet de ratione potentiae active, et non quantum ad aptitudinem ad deformatem actus, que aptudo radicatur primaric in hoc quod est esse ex nihil; ita per omnia dico de possibilitate deficiendi, quia potentia deficiendi defectu naturae vel poenae est a Deo quantum ad illud quod habet de ratione potentiae passive, non autem quantum ad aptitudinem ad defectum et malum, quia illa aptiduo conseguit creaturam ex hoc quod est nihil. Et sic intendit Augustinus in libro Octoginta trium Questionum (q. 21), cum dicit quod Deus non est causa tendendi in non esse. Sic igitur in hoc secunda responsione negatur minor
argumenti. Et ad probationem ejus, dicitur quod non plus concludit nisi quod potentia deficiendi est a Deo quoad sui positivum et absolutum, non autem quantum ad defectibilitatem quam importat; quia Deus in ordine universi intendit illud quod est ibi de bono, non autem illud quod est ibi de malo, nec ordinem aut aptitudinem ad malum. Cui sit honor et gloria in secula seculorum. Amen.

Omnia vero tam in hoc quam in precedentibus questionibus dicta suppono totali determinationi Sacrosanctæ Romææ Ecclesiae, cui praest Sanctissimus in Christo Pater Dominus Martinus divina providentia Papa Quintus, Pontificatus sui anno X, quo hæc scripta fuerunt, anno videbit Domini MCCCCLXXIII, quartadecima die mensis Septembris, ante prandium, quæ erat dies Sabbati, et festum Sanctæ Crucis. Et omnia scripsit Ruthenæ (x).

(x) Liber secundus Defensionum Theologicæ Divi Doctoris Thomæ de Aquino in 2 Sententiarum, editus per eximium veritatis schole Professorum fratern Johannem Capreoli, Tholosanum, Ordinis Predicatorum, anno Domini millesimo quadringentesimono, quo legit Sententias Parisiæ, feliciter explicit. Impressus Venetiis per Octaviam Scolum Modeticensem, anno salutiferæ Incarnationis MCCCCLXXXIII. — Ad. Pr.

EXPLICIT VOLUMEN QUARTUM
THE INSTITUTE OF MEDIEVAL STUDIES
10 ELMSLEY PLACE
TORONTO 5, CANADA.
2914.