

ca quod duo facit, quia primo agit de tali ordine peccandi diffusè. Secundo resumit, quæ dixerat, magis summam, & magis sepe stringendo ibi: [*Itaque vt breuiter.*] Circa primum quatuor facit, quia primo agit, quod idem ordo peccandi est in quolibet homine, qui fuit in primis parentibus. quia sicut tunc serpens persuasit mulieri, & mulier persuasit viro, sic & nunc serpens. i. sensualitas persuadet mulieri. i. rōni inferiori, & mulier persuadet viro. i. ratio inferiori rationi superiori. Secūdo determinat de ratione inferiori, & superiori dicens, quod sicut Adæ non inuentum est simile, nisi Eua, sic rōni superiori non inuenitur simile, nisi rō inferior. Et sicut Adam, & Eua fuerunt duo in carne vna, sic rō superior, & inferior sunt vna mens, vel sunt duo in mente vna. Tertio declarat quomodo sunt in peccato ista tria: Serpens: Rō superior, & inferior. Quarta declarat, quando in talibus habet esse peccatum veniale, & peccatum mortale. Secunda ibi: [*Et sicut in cunctis.*] Tertia ibi: [*Nunc superest.*] Quarta ibi: [*Et tunc est danabile.*] Tūc sequitur illa pars: [*Itaque vt breuiter.*] In quo magis summam restringit, quæ dixerat. Circa quod quatuor facit, quia primo ostendit esse simile de viro, & muliere, & de ratione superiori, & inferiori. Secundo declarat, quomodo cum illa similitudine est ibi dissimilitudo. quia cum uir, & mulier dicant diuersas personas: poterat vna damnari sine alia. Sed cum ratio superior, & inferior dicant eandem personam, & eandem mentem, non potest vna damnari sine alia. Tertio quia sic diffuse tractauerat de potestis animæ ait, quod hoc fecit, vt plenius cognoscatur, secundum quam portionem habet esse liberum arbitrium. quia habet esse secundum portionem superiorem, quæ dicitur vir, & quæ dicitur ratio superior, sine qua non potest esse peccatum mortale, quia nisi vir. i. ratio superior consentiat: non est peccatum consummatum, vt debeat dici mortale. Quarto, & ultimo ait, quod licet sensualitas sit illud, quod habemus commune cum pecore, cum in Scriptura sacra sepe pro sensualitate accipiatur ratio inferior. Secunda ibi: [*Neque sicut in illis.*] Tertia ibi: [*Hæc de anima.*] Quarta ibi: [*Non est autem.*]

Q V A E S T. I.

De sensualitate, & peccato.



VIA Magister in littera agit de duobus: de sensualitate, & ratione; ideo de his duobus quæremus. Circa sensualitatem autem quæremus quatuor. Primo prout comparatur ad motum, sicut quem distinguuntur a rōne inferiori, & superiori. Et quæretur vtrum sit bona distinctio Magistrī, quod sunt in nobis tres motus: sensualitatis, rationis inferioris, & superioris. Secundo quæretur de sensualitate, vt comparatur ad peccatum: Vtrum in sensualitate

A possit esse peccatum. Tertio vt comparatur ad suam subiectionem: Vtrum sensualitas sit subiecta rationi, & sit apta, nata ei obedire. Quarto vt comparatur ad suam naturalitatem: Vtrum sit naturalius sensualitati moueri ex impetu, vel moueri, vt ei imponitur frenum a ratione.

A R T I C. I.

An in anima sint tres motus distincti.

Conclusio est affirmatiua.

D. Th. d. 24. q. 2. art. 1. & q. 3. art. 1. D. Bon. d. 24. art. 2. q. 1. R. l. c. d. 24. q. 10.



A PRIMVM sic proceditur: videtur, quod inconuenienter distinguantur à Magistro in littera tres motus: videlicet Motus sensualitatis: Rationis inferioris, & Superioris. Nam motus naturalis est fundamentum omnium istorum, vel saltem est fundamentum motus sensualitatis. Videtur ergo, quod sint in nobis quatuor motus, videlicet motus naturalis, & isti tres motus tacti.

Præterea si dicatur, quod hic ponuntur solum motus, in quibus habet esse peccatum. Dicemus, quod in motibus naturalibus habet esse peccatum. nam naturaliter mouemur ad cibum, & ad coitum. Et tamen in talibus habet esse peccatum gula, & luxuriæ: ergo & c.

Præterea motus habet esse in eodem genere, cum re, ad quam est motus, sed motus nutritiuus, & generatiuus terminantur ad naturam. Data est enim nutritiua homini, ut saluetur natura indiuidui: generatiua verò, ut saluetur natura speciei: ergo homini motus sunt naturales, & terminantur ad naturam, sed in eis, vt patet, potest esse peccatum. ergo quatuor sunt motus, in quibus potest esse peccatum.

Præterea videtur quod in ratione inferiori non possit esse peccatum secundum motum delectationis, quia talis delectatio esset secundum regimen corporis, & per consequens esset secundum corpus. sed huiusmodi delectatio competit sensualitati: Non ergo habebit specialem rationem peccati ex eo, quod delectatur ratio inferior circa ea, quæ sunt corporis. quia tunc ratio inferior non differret à sensualitate, & tunc eadem esset delectatio vtriusque, & per consequens eadem operatio, vel idem actus & eadem potentia, cum potentia distinguantur per actus. sed hoc est impossibile: ergo & c.

Præterea ratio superior, & ratio inferior non differunt, ut patet per Aug in 12. de Tri. nisi quia illa intendit æternis consulendis, hæc temporalibus administrandis. Ad unum ergo, & idem peccatum non concurrunt ratio superior, & inferior, quia si emittitur tale peccatum circa temporalia: hoc spectat

spectabit solum ad rationē inferiorem; nec etiam vñ, q̄ declaratio attribuitur rationi inferiori, & cōsensus in opus rationi superiori. Quia illa eadē potētia, qua delectatur, illa consentit in opus.

Præterea eius, cuius est delectari, eius est consentire in opus. Per hoc ergo non poterit fieri distinctio rationis superioris, & inferioris, vt videtur Magister velle.

IN CONTRARIUM est Magister in littera.

RESOLVTIO.

Motus sensualitatis, rationis superioris, & inferioris distinguuntur. Superior enim moderatur inferiorem: inferior uerò sensualitatem, ut in artibus uidere licet. Sed ratio superior, & inferior potentiam magis appetitiuam, quam cognitiuam dicunt.

RESPONDEO dicendū, q̄ cum distinguitur motus sensualitatis à motu rationis superioris, & inferioris. Primo videndum est, quam potentiam dicat ratio superior, & inferior: vtrum dicant potentiam cognitiuam, vel appetitiuam. Secundo videndum est, quomodo accipiuntur isti tres motus, & quare motus naturalis nō computatur inter huiusmodi motus. Tertio ex dictis poterimus descēdere ad declarationem quæstionis propositæ.

Propter primum sciendum, q̄ Magister in littera sensualitatem assimilat serpenti: rationē inferiorem assimilat mulieri: rationem superiorē viro. Et sicut in primo peccato suggestio fuit à serpente, delectatio secundum suggestionem fuit à muliere, consumatio peccati fuit per virum: sic & nunc sensualitas suggerit rationi inferiori tanquam mulieri, quæ si delectetur in suggestione illa, dicitur hoc pertinere ad rationem inferiorem. Et dicit de illa re uerita gustare ratio inferior: sed si consentiatur in opus, & consumatur peccatū, dicitur hoc fieri per virum, siue per rationem superiorem. Ex omnibus autem his tribus, & ex parte sensualitatis, & ex parte delectationis, quæ attribuitur rationi inferiori, & ex parte consensus in opus, qui attribuitur superiori rationi; possumus ostendere, q̄ ratio superior, & ratio inferior magis nominant potentiam appetitiuam, quam cognitiuam.

Primo ergo patet hoc ex parte ipsius sensualitatis. Nam si ratio superior, & inferior concluduntur contra sensualitatē, oportet, q̄ sic accipiuntur ratio superior, & inferior ex parte rationis, sicut accipitur sensualitas ex parte sensus. Sed sensualitas est ipse appetitus sensitivus præsupponens cognitiuam; ergo ratio superior, & inferior erūt ipse appetitus intellectivus præsupponens cognitionem intellectiuam. Sicut ergo liberum arbitrium, & voluntas dicunt vnam, & eandem potentiam appetitiuam, sic ratio superior, & inferior dicunt illam unam, & eandē potentiam appetitiuam; aliter tamē, & aliter. Quia

A liberum arbitrium, & voluntas sumuntur ex diuersitate obiecti, non habito respectu ad corpus. Nam voluntas dicitur esse in aliquo solū ex hoc, vt fertur in finem, & liberum arbitriū, vt fertur in ea, quæ sunt ad finē. Sed ratio superior, & inferior sumuntur ex diuersitate obiecti per comparisonem ad corpus, nam, vt anima administrat corpus, dicitur habere rationem inferiorem. Vnde Aug. 12. de Tri. c. 11. vult, q̄ scientia, quæ est de humanis, pertineat ad rationē inferiorem, & postea eo. lib. c. 12. Sapiētia, quæ est de æternis, vult, q̄ pertineat ad superiorem rationem. Quandiū ergo iudicamus de agēdis per rationes humanas, & per rationes politicas, stamus in ratione inferiori. Quando uero iudicamus de eis per leges, & rationes diuinas, stamus in ratione superiori.

B Aduertendum tamen, q̄ cum ratio superior, & inferior dicant appetitum intellectiuū. Quia cū huiusmodi appetitus præsupponat cognitionem intellectiuam, & habet regulari s̄m leges rationis: ideo ad rationem superiorem, & inferiorem adaptantur sapientia, & scientia, prout appetitus intellectivus regulari habet per hoc, & illud. Et, vt regulatur per sapientiā, dicitur ratio superior, & per scientiam inferior.

C Aduertendum etiam, q̄ hæc distinctio rationis superioris, & inferioris data est ab Augustino, vt homo distinguitur à bestiis. Et quia homo distinguitur ab eis per solam rationem: ideo nō obstante, q̄ præfata dicant potentiā appetitiuā, dicuntur esse ratio superior, & inferior propter huiusmodi distinctionē: quia per rationē distinguitur homo à bestiis. Sicut ergo sensualitas dicit potentiam appetitiuam ortam à sensu: sic ratio superior, & inferior, vt hic de his loquimur, dicunt potentiam appetitiuam ortam ab intellectu, vel a ratione. Ex ipsa ergo sensualitate, cui concluduntur ratio superior, & inferior, patet, q̄ hæc duo dicunt potentiam appetitiuam.

Secundo hoc idem patet ex ipsa declaratione, quæ attribuitur rationi inferiori. nam delectari, propriè loquendo, ad appetitum pertinet.

Tertio hoc idē patet ex ipso cōsensu in opus, qui attribuitur rationi superiori: nam consentire in opus, & mouere potētias alias ad suos actus competit voluntati, & appetitui, ut patet per Philosophum in 3. de Anima c. de Mouente. T. c. 49. 50.

Viso, quam potentiam nominant ratio superior, & inferior, q̄ nominant potentiam appetitiuam prout regulantur à ratione tanquam à potentia cognitiua, restat ostendere quomodo accipiuntur illi tres motus, & quare motus naturalis non conuocatur in eis. Sciendum ergo secundum Philosophum in 1. Ethic. q̄ homo uiuit, & potest viuere triplici vita, voluptuosa, politica, & contemplatiua. Homo enim cum sit mediū inter bestias, & substātiā separatas, tripliciter cōsiderari potest. vel, ut cōuenit cum bestiis, & sic si sequatur solum impetum dñi viuere vita uoluptuosa, & iste motus attribuitur sensualitati.

Secundo potest considerari homo s̄m se, vt est homo: & vt habet animam administrantem corpus

Eth. 1. Nico. cap. 5.

corpus, & sic potest viuere vita politica, & hoc competit ei s^m rationem inferiorē. Et ideo Augustinus scientiam, quæ est de humanis, attribuit rationi inferiori quia appetitus rationalis d^r ratio inferior, vt regulatur per scientiam, & per rationes politicas, vt intendit administrationē corporis rerū temporalium deseruientium corpori.

Tertio modo potest cōsiderari homo, vt cōuenit cum Deo, & cum substantijs separatis, & sic viuitt vita cōtemplariua, & d^r viuere s^m rationē superiorem, quæ contemplatur æterna. & d^r regulari s^m sapientiā, quæ est de diuinis, & æternis. Motus autē naturalis, vt motus nutritiua, & generatiua, prout est naturalis tantum, & prout nō est aptus, natus obedire rationi, sic talis motus non est hominis. vt homo est: vt, q^d fiat consumptio humidi, & ex hoc homo famelcat: vel q^d fiat bona decoctio, & ex hoc generetur bonū semen, & q^d semen illud benè organizet menstruū. In talibus homo nec merec, nec demeretur, nisi prout talia subsunt appetitui intellectiua, & rationi vel appetitui sensitiua, vt est aptus, natus obedire rationi. Et quia motus naturalis non est hominis, vt homo est. nec est in potestate nostra, nisi, vt regulatur per rationē, vel per appetitum sensitiuum, vt obedit rationi: ideo ommissio motu naturali, sufficit, tres motus distinguere, videlicet motū sensualitatis, & rationis superioris, & inferioris. Ex his autē patere pōt veritas quæ sit. nā oportet hos tres motus se habere per ordinem. motus enim sensualitatis est omnino inferior, motus rationis superioris omnino superior, motus rationis inferioris est medius. & quia superiora regulant media, & media infima: ideo ratio superior est apta regulare inferiora, & ratio inferior sensualitatem. Si ergo videmus in rebus cōiter esse tres artes: unam, quæ præparat materiā: aliā, quæ inducit formā: tertiam, quæ utitur re facta. Sicut. n. videmus in domo, q^d Vna ars præparat materiā, & dolat lapides. Secūda cōponit lapides dolatos, & facit domū. Tertia, quæ utitur domo, & inhabitat domū. Sic etiam in nauī una ars dolat ligna, & præparat materiā nauis. Alia, quæ cōponit ligna dolata, & facit nauem. Tertia, quæ utitur nauī, & ducit nauē. Ars autē vsualis, quæ utitur nauī, imperat nauifaciua, & regulat eam, & talē facit sibi fieri nauē, qualem vult. Nauifaciua verò imperat dolatiua, & facit dolari ligna: sicut expedit. Nā sic inhabitator domus, qui utitur domo, imperat domifaciua, & domifaciua imperat arti dolanti lapides, & præparat materiā. Et licet non sit omnino simile de huiusmodi artibus, & de tribus viribus, de quibus loqui debemus; Dicimus tamē eas tres vires, & non tres potentias. quia ratio superior & inferior non sunt nisi una potētia. Possunt autē dici duæ vires propter duo officia. sed, ut diximus, nō est omnino simile de præfatis artibus, & de huiusmodi viribus: possumus tamē ex dictis concludere, q^d semper id, quod est excellētius, magis respicit ultimū finē, & ad illud magis spectat imperare de opere, ut inhabitatio domus imperat qualiter debeat

fieri domus, & naua, qui imperat qualiter debet fieri nauis, nec procedunt in opere alij artifices, nisi s^m q^d vsualis imperat. Sic & in proposito ratio superior, quæ est excellētior ratione inferiori & sensualitate illa, magis respicit ultimum finē, & ad eam magis spectat imperare de opere. Propter quod consentire in opus attribuitur rōni superiori, quæ magis respicit finem. Delectari verò attribuitur rationi inferiori & suggerere sē sensualitati, quæ sunt aliqua circa finē. Sunt autē alij qui aliter hoc adaptates dicentes, quod ratio superior se habet in istis viribus, sicut se habet ars inferior in ciuili, militari, & equestri. Ars enim ciuilis habet regere ciuitatem, & imperare omnibus, qui sūt in ciuitate, & respicit uniuersale bonum ciuitatis. Ars autē militaris respicit quoddā bonum ciuitatis, vt victoriam, etiā debet esse sub ciuili, & sub eo, qui regit ciuitatē, nec debet exire in opus, nisi quatenus imperat qui regit ciuitates. Ars autē equestris non habet se intrōmittere, nisi de his, quæ sunt equi, & debet subesse militari. Ciuilis ergo, qui regit ciuitatē, omnibus imperat, nec debet aliquis exire in opus: nisi, s^m q^d imperat ille, qui regit ciuitatem. Sed omnia ista pro tanto habent veritatē, inquātum ciuilis se habet, vt vsualis, & omnibus vti ad vsū eius, vel ad vsū, vt sibi placet. Sic & in proposito rō superior se habet ut vsualis, & omnibus alijs vtitur ad vsū, vt sibi placet. Hoc est n. vti, applicare rē ad opus suū, vt si opus baculi est percutere, hoc est vti baculo, applicare ipsum ad percussionē, ut si opus equi est equitatio, hoc est vti equo, applicare equum ad equitationem. Et si opus oculi est videre, hoc est vti oculo, applicare oculum ad eā, quæ vult videre.

Ratio ergo superior se habet, vt vsualis in regno animæ: quia omnibus secundum suam uoluntatē utitur, & omnia applicat ad opus secundum beneplacitum suum. Propter quod exire in opus, & consentire operi attribuitur rationi superiori, quæ respicit uniuersaliorem finem. Delectari autē; & suggerere possunt attribui rationi inferiori, & sensualitati circa finem.

D V B. I. L A T E R A L I S.

An ratio superior, & inferior potentiam magis appetitiuam, quā cognitiuam dicant.

Conclusio est affirmatiua.

Ric. d. 24. art. 10.



V L T E R I V S fortē dubitaret aliquis, cum dictum sit, q^d ratio superior, & inferior nominent potentiam appetitiuam: Vtrum possint nominare potentia cognitiuam. Dicendum, q^d ratio superior, & inferior de se magis nominant potētiam cognitiuā, quā appetitiuā: quia ratiocinari ad cognitiuā pertinet, & ratio potētiam cognitiuam: dicit tamen in proposito cum loquimur de rā.

de ratione superiori, & inferiori, ut concludunt contra sensualitatem: quia sensualitas dicit potentiam appetitivam: & loquimur de eis, prout rationi inferiori attribuit delectari, rationi superiori consentire in opus; cum delectari, & exire in opus spectent ad voluntatē: quia homo non operatur, nisi velit loqui hoc modo de ratione superiori, & inferiori, magis est loqui de voluntate, & potentia appetitiua, quam cognitua.

Aduertendum autem, quod voluntas non exit in actum, nisi primo intellectu: quia bonum intellectus est motiuum uoluntatis, & etiam intellectus non exit in opus, quod habeat efficaciam, nisi prævia voluntate: absolute enim intellectus præcedit voluntatem. Est enim hic ordo, quod non est in potestate nostra, quid nobis veniat in mentē: anima enim non existēte in opere, oportet, quod primo moueatur intellectus, quo moto, statim mouebitur voluntas, & quia in potestate uoluntatis sunt omnia alia, in potestate voluntatis erit: Vtrum intellectus stet in illo actu intelligendi, vel conuertat se ad alium, uel ad oppositum actum. Propter quod actus intellectus non potest habere efficaciam sine imperio uoluntatis: propter quod Augustinus in de Tri. dicit, quod partum mentis præcedit appetitus. Non enim ait, quod actum mentis præcedit appetitus: sed, quod partum. Quia tunc dicit mens parere, quando sic sistit in suo actu intelligendo, quod ibi generatur uerbum, quod potest dici partum mentis. Potest ergo esse intellectus in actu sine imperio uoluntatis: sed non potest habere efficaciam actus eius, nec potest sistere in illo actu sine uoluntatis imperio, & quia sic se mouent ad inuicem uoluntas, & intellectus, & sic actus unius requirit actum alterius, non est inconueniens ea, quæ sunt uoluntatis, denominari ab his, quæ sunt intellectus, & rationis, & econuerso: immo quia absolute, & simpliciter ea, quæ sunt intellectus, præcedunt ea, quæ sunt uoluntatis: ut esse omnino degens, & congruum, quod ea, quæ sunt uoluntatis: denominari possint ab his, quæ sunt rationis, & intellectus: & ideo si uoluntas, uel potentia appetitiua, quæ sine ratione in actum exire non potest, ex hoc dicatur ratio, & diuidatur in rationem superiorem, & inferiorem, non debet inconueniens reputari.

RESP. AD ARG. Ad primū dicēdū, quod motus naturalis & si est fundamentū aliorū, tamen ut est naturalis, non subiacet rationi, nec est in potestate nostra: & ideo, secundum quod huiusmodi, ibi non potest esse peccatum. Si autem aliquo modo potest esse peccatum, erit in potestate nostra, & pertinet ad sensualitatem. Propter quod non sunt nisi tres motus tantū, in quibus potest esse peccatum.

Ad secundum dicendum, quod naturaliter mouemur ad cibum, sed si iste motus naturalis surgat solū ex qualitatibus actiuis, & passiuis absque motu sensualitatis, nullo modo est ibi peccatum: quia nullo modo est in potestate nostra: nec directe, quia non oritur ex imperio rationis: nec indirecte, quia non potest a ratione impediri, vel cohiberi, facta enim deperditione humiditatis, necess-

A se est animal famescere. Si autem in talibus potest esse vitium gula, uel luxuria, hoc non est, ut tales motus sunt puri naturales: sed ut aliquo modo subiacent imperio rationis, prout in 7. quæstione patet. Et per hoc potest patere solutio ad tertium. Quia si aliqui motus in nobis terminantur ad naturam: tales tamen motus, ut sunt solū naturales, nec sunt meritorij, nec demeritorij. Sed, ut circa tales motus negociatur ratio, potest ibi esse meritum, & demeritum: ut si utamur cibo eo modo, quo dicitur ratio, meremur: si contra rationem, demeremur, sicut & in coitu posuit coniugati mereri, si hoc agant ratione procreandæ, ut per eam seruiatur Deo, uel ratione debiti reddēdi.

Ad quartum dicendum, quod circa idem possunt versari ratio inferior, & sensualitas. Quia ratio inferior potest consentire sensualitati, & delectari in eo, quod suggerit sensualitas: nec tamē erit propter hoc eadem potentia hæc, & illa, nec erit eadem delectatio utriusque. Potest enim unus, & idem homo delectari utraque delectatione sensualitatis, & rationis inferioris, & erit alia, & alia delectatio utriusque.

Ad quintum dicendum, quod circa idem possunt operari sensualitas, ratio superior, & inferior. Nam circa id, quod sensualitas suggerit, potest ratio inferior delectari, & ratio superior consentire in opus. Ad formam autē arguendi, quod ratio inferior intendit temporalibus administrandis, superior æternis consulendis. Dicitur debet, quod hoc non arguit, quod ratio superior, & inferior non possunt versari circa idē: sed, quod per alias rationes uel per alias leges habet moueri ratio superior, & inferior. Quia inferior mouebit per leges, uel per rationes, sumptas ex administratione corporis, uel ex rebus temporalibus, ut seruiunt corpori: sed ratio superior mouebitur per rationes diuinas, & per ea, quæ sumuntur ex parte Dei, ut si ratio inferior consentit, quod moderate alatur corpus, quia hoc expedit corpori, ratio superior poterit illud idē imperare: quia hoc est secundum legem Dei. Deus enim uult, quod nemo carnem suam odio habeat: sed nutriat, & foueat eam. Ratio ergo inferior etiā, ut ordinata, regulabitur per scientiā, quæ est de humanis. Ratio uero superior per sapientiā, quæ est de diuinis, ut supra patuit per Aug. Et si ista sunt ordinata, & rationabilia, non aliud iudicabit lex humana, & lex diuina. Possunt etiam sumi alie rationes hic, & inde, quia rationes humanæ magis innuntantur sensibus: diuinæ uero magis reuelationibus. Illud enim, quod Philosophi dixerunt per humanam inuentionem, dixerunt Prophetæ, & Sancti per diuinam reuelationem: secundum utranque enim rationem superiorem, & inferiorē potest esse meritum, & demeritum: quia ratio inferior potest deuiare à scientia, & ratio superior à sapientia. Potest enim ratio inferior delectari in his, quæ sunt contra rationes sumptas ex sensibus, & potest ratio superior imperare, quod est contra reuelationem diuinam, & contra Scripturam sacram.

Ad sextum dicendum, quod delectari, quod attribuitur rationi inferiori, & consentire in opus, quod

quod attribuitur rōni superiori nō propriē sunt sunt distinctorum, huius, & illius: sed magis causantur ex dicta distinctione, quia semper id, quod est superius, respicit ulteriorem, & uniuersaliōrē finem, & ex hoc imperat opus. Id autē, quod est inferius, respicit magis particularē finem, uel respicit aliud, quod est circa finē, & p quod inducitur finis, uel per quod inducitur opus. Cū ergo sensualitas suggerit aliquid illicitū, si rō inferior delectetur circa istud, est magnū inductiuū, ut rō superior cōsentiat in opus, qd si fiat, erit cōsumatū peccatū. Ista. n. sumpta sunt, prout quilibet sē sibiliter experitur in seipso: quia prima per sē sualitatē suggeruntur homini illicita, q si statim resistat illis suggestionibus, si est aliquale peccatū, est leuissimū, & sine cōparatione plus est ibi meritū, q demeritū. Debemus. n. fm Iacobū, omne gaudiū existimare, cū in tētationes varias incidimus. Quod verū est, si statim illis tētationibus resistamus: sed aliqn nō resistimus eis, sed delectamur in eis, etiā ante, quā cōsētiam^o in opus: & ultimo, aliqn nō solū delectamur, sed etiā cōsentimus in opus. Cogitare autē, & delectari in cogitationibus illis pōt fieri cum quodā impetu, ideo suggestio sensualitatis & delectatio rationis inferioris sine deliberatione fieri possunt: sed consensus in opus, quod pertinet ad rōnē superiorē: sēper aliquale libertatē habet. Ad formā autē arguēdi, q eius est delectari, & consentire in opus; Dicit pōt, q delectatio semper sequitur ad aliquod opus quod præsēntialiter habet esse in nobis. Nul lus. n. delectatur nec de pręteritis, nec de futuris, nisi inquantū cogitat principaliter de eis. Ad illā ergo præsēntialem suggestionē, in qua delectatur sensualitas, uel appetitus sensituius, pōt delectari ratio inferior, & pōt consentire in illud opus rō superior: & nisi delectetur rō inferior, non esset parata ad consentiendū ratio superior. Delectari ergo, & consentire in opus potest esse eiisdē, & nō eiusdem: quia delectari potest pertinere ad sensualitatē, quæ est distincta ab utraque ratione, pōt etiā cōpetere rōni inferiori, cui delectationi fortē nō consentiet ratio superior, sed obuiabit ei, eo, q sit contra legem Dei, & potest illi delectationi, & consentire ratio superior, & imperare, ut fiat illud opus.

ARTIC. II.

An in sensualitate possit esse peccatum.

Conclusio est affirmatiua.

D. Th. 1. 2. q. 74. art. 3. & 4. Et 2. Sent. d. 2 4. q. 3. art. 2. Et de Ver. q. 25. art. 5. Et de Malo q. 7. art. 6.

Idem infra d. 31.



SECUNDO quæritur, utrum in sensualitate possit esse peccatum. Et videtur, q non, quia nulli debet imputari peccatum, quod non est in po-

A testate eius. Sed motus sensualitatis non sunt in potestate nostra, cum præcedant deliberationē rationis, ergo in talibus non potest esse peccatū.

Præterea cum bruta nō dicantur peccare nec committere aliquid culpabile; ergo per id, quod est commune nobis, & brutis, non competit nobis peccare: sed in sensualitate conuenimus cum brutis, ergo &c.

Præterea secundū Aug. in de vera Religione. Tomo 1. Omne peccatum est voluntarium, quod si non est voluntarium, desinit esse peccatū. ergo omne peccatum erit in uoluntate. Nam hoc est voluntarium, quod uoluntas uult. Velle autem non nisi in uoluntate esse potest. Sed cum sensualitas sit potentia distincta à uoluntate, ergo &c.

Præterea quod est purē naturale alicui potest Tomo 5. c. 6 non potest esse peccatum: sed ferri in delectabilia est purē naturale sensualitati, ergo &c.

B IN CONTRARIUM est Augustinus in de Ciuit. Dei, qui uult, q nonnullum vitium sit, cum caro concupiscit aduersus spiritū, & spiritus aduersus carnem: sed ibi caro stat pro sensualitate, ergo in sensualitate potest esse peccatum.

Præterea 15. de Ciuit. Dei, exponēs illud uerbum: Nō regnet peccatum in uestro mortali corpore; uult, q in mēbris nostris. i. sensualitate nō ita regnat peccatum, quod est pœna peccati.

Præterea Magister in littera uult, q in sensualitate potest esse peccatū ueniale, tamē leuissimū.

RESOLVTIO.

C In sensualitate peccatum esse non potest, quantum ad actus omnino primos: sed quantum ad actus secundo primos non item. Hinc ueniale dicitur, si iudicium rationis ipsi præcedant: Mortale uero, si ex præterito consensu sequantur.

RESPONDEO dicendum, q ut ait, Apostolus ad Romanos: Video aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meæ, & captiuantē me in lege peccati. Cum ergo lex membrorum pertineat ad sensualitatem: oportet, q in ipsa sensualitate habeat esse peccatum: sed huiusmodi peccatum, ut patuit per Augustinū, est pœna peccati: quia est pœna peccati primi Parentis, uel inflicta nobis à primo Parente. Nam si primi Parentes non peccassent, fuisset nati cum originali iustitia, per quam nihil in surrēxisset in carne, quod repugnasset legi mentis, uel dictamini rationis. Nunc autem nascimur, non cum originali iustitia: sed cum originali culpa, & licet ista originalis culpa dimittatur in baptismo: non tamen ita dimittitur, q restituatur nobis originalis iustitia: sed confertur nobis gratia gratum faciens, per quam possumus mereri uitam æternam. Fuit enim data Adæ originalis iustitia, ut stando in illa, perueniret ad uitam æternam, uel perueniret ad illam uitam, quæ nō posset mori: Poterat enim non mori, & si steteret in sua rectitudine, de posse non mori fuisset translatus ad non posse mori, quæ est felicitas, quam

quam expectamus Perbaptismum ergo non restituitur nobis originalis iustitia, vt per illam perueniamus ad uitam æternam, sed confertur nobis gratia gratum faciens, per quam possumus uitam æternam mereri, quæ quantum ad meritum præualet originali iustitiæ. Vt si quis vellet transire flumen, teneretur habere nauem; sed posset quis absolui ab hoc debito habendi nauem, transeundo absque naue, vt puta si super aquam fieret pons: quia tunc melius posset per pontem transire aquam, quàm per nauem. quia omnes, vt nascimur, filij Adæ nascimur; cum hoc debito, quòd tenemur habere originalem iustitiam: quia hoc modo Adam debebat consequi salutem, stans in originali iustitia. Nos ergo, ut filij Adæ, tenemur habere originalem iustitiam. In baptismo uerò absolui mur ab hoc debito sine originali iustitia: quia datur nobis gratia baptismalis, quæ est gratia gratum faciens, quæ est ad transeundum aquam harum procellarum, uel saltem ad merendam uitam æternam est potior, quàm originalis iustitia, ut est per ante habita manifestum. Et quia non restituitur nobis originalis iustitia. Semper uiuimus cum rebellionem carnis, & cum lege membrorum repugnante legi mentis, uel legi rationis. & quia ista rebellio carnis, licet sit pœna peccati, est etiam peccatum: ideo oportet nos dicere, quòd primi motus, qui pertinent ad sensualitatem, & oriuntur ex rebellionem carnis; non solum sunt pœna peccati, sed etiam sunt peccatum.

Propter argumenta tamen sciendum, quòd huiusmodi primi motus, uel fiunt sine imaginatione, uel cum imaginatione: si sine imaginatione, sic sunt purè naturales, nec sunt in potestate nostra, nec dicitur ibi esse peccatum, vt, euacuato ventre, oportet hominem famescere, & nobis dormientibus, & nihil somniantibus, uel nullis phantasmatibus nobis apparentibus, potest insurgere caro. Tales ergo motus quia sunt purè naturales peccatum esse non posset: licet possint esse inductiui ad peccandum, quia euacuato ventre potest quis inordinatè appetere cibum, & insurgente carne, potest quis inordinatè appetere ueneria.

Propter quod distinguunt aliqui, quòd est dare motus omnino primos, & motus secundo primos. Motus primò primi, uel omninò primi pertinent ad naturam, & fiunt ex qualitatibus actiuis, & passiuis: ut euacuatio uentris, & carnis insurrectio. Motus autè secundo primi fiunt ex imaginatione præcedente, & pertinent ad appetitum sensitium, & in talibus potest esse peccatum, uel ueniale, uel mortale. Habent enim se huiusmodi motus dupliciter. Quia aliquando præcedunt iudicium rationis, & tunc peccatum sunt ueniale, & habent rationem peccati: quia, possunt per rationem impediri, & si non potest ratio omnes impedire generaliter, potest impedire hunc, & illum specialiter. Propter quod dicit Magister in littera, ibi esse peccatum leuissimum: immo si talibus motibus resistatur per

A rationem, vt supra diximus, longè plus est ibi de merito, quàm de demerito. Iuxta illud Hieronymi: Non est possibile non irruere motum in sensum hominis medullarum calore: sed ille laudatur, ille prædicatur beatus, qui statim, cum incæperit cogitare, interficit cogitatus, & allidit paruulos suos ad petram: tales enim cogitatus cum sunt paruuli, debet eis per rationem obuiari, & debent allidi ad petram: Petra autem erat Christus. sic ergo loquendum est de talibus motibus sensualitatis, cum præcedunt iudicium rationis. Sed aliquando sequuntur rationis iudicium, ut cum quis consensit in opus illicitum, & post talem consensum insurgit caro, talis insurrectio carnis potest esse peccatum mortale. Vnde & virtutes, & uitia ponuntur in irascibili, & in concupiscibili, quæ pertinent ad appetitum sensitium, & sunt partes appetitus sensitui. Nam temperantia, & intemperantia ponuntur in concupiscibili: fortitudo, & timiditas in irascibili.

Psal. 136.

Virtutes, & uitia ponuntur in irascibili.

RESP. AD ARG. Ad primum dicendū, quòd motus sensualitatis sunt in potestate nostra: quia, vt patebit in quæstione sequenti: & vt uult Philosophus in 1. Ethi. Appetitus sensitius, & si non est rationalis per essentiam, est rationalis per participationem: quia est aptus, natus obedire rationi. Et si dicatur, quòd tales motus præcedunt iudicium, & imperium rationis, potest responderi, quòd ex hoc nõ arguitur, talia non esse peccatum: sed non habere perfectè rationem peccati.

Eth. 1. cap. ultimo.

C Ad secundum dicendum, quòd licet sensualitas sit communis nobis, & Brutis: tamen Bruta quia carent ratione, sensualitas in eis non est apta, nata obedire rationi: & ideo dicuntur non peccare, ut hic de peccato loquimur. Accipitur enim hic peccatum pro qualibet obliquitate à ratione, uel à dictamine rationis. Sed in homine, qui est ratione præditus, sensualitas est apta nata rationi obedire, ut ex hoc in ipsis motibus sensualitatis possit esse peccatum.

D Ad tertium dicendum, quòd omne peccatum est uoluntarium: sed esse uoluntarium est dupliciter, perfectè, & imperfectè. Primi autem motus sensualitatis sunt uoluntarij, saltem imperfectè, in quantum uoluntas quemlibet eorum potuit impedire.

D Ad quartum dicendum, quòd in Brutis talia possunt dici purè naturalia: sed in homine, qui secundum Philosophum magis est intellectus, quàm sensus, & in quo omnia, quantum possibile, est sunt ratione regulanda naturale est sensualitati, quòd feratur in delectabilia secundum trænium rationis. Propter quod si contrarium fiat, erit ibi peccatum.

Homo magis intellectus, quàm sensus.

Exemplum de gratia gratum faciente, & originali iustitia.

Motus primi quomodo sunt naturales, & quomodo non.

ARTIC. III.

*An sensualitas sit apta, nata
rationi obedire.*

Conclusio est affirmatiua.

D.Th. 1. p. q. 8 t. art. 3. Item 12. q. 17. art. 7. Et q. 9. art. 2.
Et q. 56. art. 4. Et de Ver. q. 52. art. 4.



TERTIO queritur de sensua-
litate: Vtrū sit apta, nata obedi-
re rationi. Et videtur, q̄ nō .
Quia, vt dicitur ad Romanos:
Video autē aliam legē in mem-
bris meis repugnantē legi mē-

bris meis. Sed ista lex membrorum est sensualitas,
vel est appetitus sensituius. Lex autem mentis est
lex rationis, ergo sensualitas est apta, nata repu-
gnare rationi, sed non videtur, q̄ illud quod ap-
tum, natum est repugnare rationi, sit aptum, nam-
tum obedire, ergo &c.

Præterea illud est aptū, natū obedire rationi,
quod est in potestate nostra, & quod regitur fm
voluntatem nostram: quia, vt dī in 3. de Anima.
Intellectus quidem non v̄ mouens sine appeti-
tu. Sed motus sensualitatis non sunt in potesta-
te nostra, nec regulantur fm voluntatem: quia,
vt dicitur ad Romanos: Non enim quod volo
bonum hoc ago, sed quod malum odio, illud facio:
& quia ista dicta sunt propter motus, & impetus
sensualitatis, ergo &c.

Præterea quæ sunt naturalia non obediunt ra-
tioni: sed sensualitas mouetur naturaliter in suū
obiectum, & eius impetus videntur esse natura-
les, ergo &c.

Præterea sicut est in potentijs cognitiuis: ita
suo modo est in potentijs appetitiuis: sed in par-
te sensitua est dare potentias cognitiuas & appe-
tituias, & in parte intellectiua est dare v̄tranque
potentiā; Si ergo appetitus sensituius esset subie-
ctus appetitui intellectiui; sensus esset subiectus
rationi: sed hoc est falsum. Quia videmus & au-
dimus, non, ut ratio dicat: sed, ut sensibilia se of-
ferunt, ergo nec appetitus sensituius erit subie-
ctus appetitui intellectiui, nec etiam rationi,
cum ratio, ut patuit per Philosophum, non mo-
ueat sine uoluntate.

IN CONTRARIUM est. Damasc lib. 2.
c. 12. Qui vult, quod obediens rationi diuidatur
in concupiscentiam, & iram. i. in concupiscibilem,
& irascibilem: sed concupiscibilis, & irasci-
bilis dicunt ipsum appetitum sensituium, siue ip-
sam sensualitatem, ergo &c.

Eth. 1. c. ult.
mo.

Præterea Philosophus vult, q̄ irascibilis,
& concupiscibilis sunt rationales per
participationem: quia sunt ap-
ptæ natæ obedire rationi,
ergo &c.

*Potentie irrationales non nisi indirecte subiacent
rationi, rationales uero directe, sed incomple-
te. Hinc ex eis peccatum mortale nasci non po-
test ex suo ipsius motu: mortale autem ex impe-
rio rationis, cuius nomen per essentiam intelle-
ctui adscribitur, & uoluntati.*

RESPONDEO dicendum, q̄ circa hanc materiā
in idē incidunt Philosophi, & Doctores nostri.
Nam Philosophus, distinguēs potentias animæ,
dicit alias esse rationales, alias irrationales. & ir-
rationales distinguit: quia quædam aptæ natæ sunt
obedire rationi, ut irascibilis, & concupiscibilis,
& quædam non, sicut est nutritiua, & augmenta-
tiua, & talia. Sic etiam Damasc. lib. 2. c. 12. ait.
q̄ irrōnaliū duę sunt partes: hæc quidē inobediēs
rōni, quæ non suadetur rōne: illa uero obediēs,
& persuasibilis ratione: Inobediēs quidē, & quæ
nō persuadetur ratione est Zodiacū. i. uitale, uel
pulsatiuum, generatiuum, plātatiuū. i. nutritiuū,
& augmentatiuū. Obediēs uero, & persuasibilis
ratione diuiditur in concupiscentiā, & irā, quæ
est pars animæ passiuā, & appetitiua. Appetitus
ergo sensituius, qui diuiditur in concupiscentiā,
& irā. i. concupiscibilē, & irascibilē, ut patet per
Dam. & Philosophū, est aptus, natus obedire rō-
ni, & est persuasibilis rōne. Sed Zodiacū. i. uitale
quia Zoe, Ζωή in Græco, idē est, quod vita in lat-
no, & uitale est idē, qd̄ pulsatiuū. Nā sicut motus
celi, vt dī in 8. Physi. est vita in entibus: quia ab il-
lo motu sunt omnes alii motus. sic motus cordis
est vita omnium membrorū: quia ab illo motu
est motus in omnibus membris: Verē ergo pulsa-
tiones habēt hoc efficere per motū cordis & pul-
sus causati à corde. Nā non, ut uolumus, & ratio
dicat, habemus pulsū uelocem uel tardū: sed
hoc est in nobis, ut requirit qualitas, & natura
corporis. Et sicut Zodiacum. i. pulsatiuum non
obedit rationi, sic plātatiuum. i. nutritiuū, in
quo conuenimus cum plāntis, & augmentatiuū,
& generatiuum nihil faciunt pro ratione consi-
derata secundum se: possunt autem facere pro
ratione. prout subiacent actibus exterioribus:
quia in potestate nostra est hunc actum exteriorē
efficere, qui est manducare, uel non man-
ducare. Et si homo non manducaret, non nutri-
retur, nec augmentaretur, nec etiam esset illud
superfluum alimenti, &, ex quo fit semen, &
per quod fit generatio. Etiam abstinendo ab ali-
mento qualificaret corpus, & fieret uelocior pul-
sus. Propter quod ipsum Zodiacum, & ipsum
pulsatiuum aliquo modo subiacent actui exteriori.
Zodiacum ergo nutritiuum, & generatiuum
secundum se, non sunt in potestate nostra, nec
obediunt rationi: sed, ut subiacent actibus exte-
rioribus, de hoc quodammodo indirecte possūt
esse in potestate nostra, & subiacere rationi. Po-
tentie ergo animæ trisariam diuiduntur: quia
quædam sunt rationales per essentiam, quædam per
participationem, quædam sunt simpliciter irrōnales.

Eth. 1. c. ult.
mo.

1. c. 1.

Potentie ra-
tionales per
essentiā, &
per partici-
pationem,
& irrōnales.

Potentie

Potentia autem rationales per essentiam fuit intellectus, & voluntas. Dicitur autem voluntas rationalis per essentiam, quia essentialiter est appetitus sequens rationem. Potentia autem rationales per participationem sunt concupiscibilis, & irascibilis. Potentia autem simpliciter irrationales sunt pulsatiuum, nutritiuum, augmentatiuum, & generatiuum. Aduertendum tamen quod potentia simpliciter irrationales indirecte, ut subiacent actibus exterioribus, subiacent rationi: Potentia autem rationales per participationem subiacent rationi directe, sed incompletè: & quia potentia rationales per participationem incompletè subiacent rationi; ideo in eis ex proprio motu non potest esse perfectè ratio peccati, vel non potest ibi esse peccatum mortale. Ideo Magister in littera de tali peccato loquens, dicit ipsum esse veniale, & leuissimum. Dicimus autem ex proprio motu, quia ex imperio rationis, vel ex consensu rationis in opus posset in viribus inferioribus esse peccatum mortale.

A sed non habemus eas perfectè nisi assuefcamus ad illas. Sed cum secundum eundem Philosophum idè virtus sit habitus electiuus in mediocritate consistens: prout sapiens, vel prout recta ratio iudicabit. quia ratio ponitur in diffinitione virtutis; in nulla vi, vel in nulla potentia anime habet esse virtus, nisi illa sit apta nata obedire rationi. & quia in concupiscibili ponitur Temperantia, quæ est virtus, & in irascibili Fortitudo: oportet, quod sensualitas, cuius partes sunt irascibilis, & concupiscibilis, sit apta nata obedire rationi.

Eth. 2. c. 5. 6

Tertia via ad hoc idem sumitur, prout homo comparatur ad parentes; & amicos, & notos. Nam a talibus increpatur homo, si non sic moderatur in passionibus sensitivis, ut si nimis vincatur concupiscentijs, & si nimis moueatur ad iram. Et laudatur, si in talibus moderatè se habeat. Frustra enim essent, secundum Philosophum, increpationes, & laudes, si non posset quis per rationem se moderare in talibus passionibus. Oportet ergo, quod sensualitas, ubi habent esse sensitivæ passionis, sit apta nata moderari, & obedire rationi.

Eth. 1. c. vlt.

Quarta via ad hoc idem sumitur, prout homo comparatur ad rationem. Nam ut dicitur circa finem primi Ethic. * Rectè enim, & ad optima deprecatur ratio. quod dupliciter fit, vel proponendo mala, quæ consequimur ex vitijs, vel proponendo bona, quæ consequimur ex virtutibus. Iuxta illud: Memorare nouissima tua, & in æternū nō peccabis. Eccl. 7. Si consideremus nouissima nostra, quanta gloria in die iudicij erit bonis, & quanta confusio malis, quia illi rationaliter vixerunt, & fuit rationale eorum obsequium, computabuntur inter filios Dei: Hi autem, quia irrationabiliter, non intelligentes comparati sunt iumentis insipientibus; semper studeremus per rationem vincere passionis nostras, etiam sensitivas. quod fieri non posset, nisi talia essent apta nata obedire rationi.

Eth. 1. c. ult.
* Hic potè dari exemplū de Rusticorum uiridem ouis ostendete: & de Martie poma puero monstrante. Idem in fra d. 25. q. 1. ar. 5. dub. 1. Lat. & d. 39. q. 1. ar. 3

Quinta uia ad hoc idem sumitur, prout homo comparatur ad voluntatem. Nam secundum Philosophum in 3. de Anima. Illi duo appetitus: sensitivus, & intellectivus se inuicem mouent sicut rota rotā, vel sicut sphaera sphaeram. Secundum enim naturam est, quod sphaera superior reuoluat speram inferiorem, & peruersus esset ordo, si inferior reuolueret superiorem. Et ideo mali sequentes appetitum sensitivum dicuntur habere animam peruersam, quia peruersus est ordo, quod appetitus sensitivus, qui se habet, ut sphaera inferior, reuoluat appetitum intellectiuum, qui se habet, ut sphaera superior. Rectus ergo ordo est, quod sensualitas sequatur rationem, non econuerso. quod non esset, nisi apta, nata esset rationi obedire.

cc. 48. 49.

Sexta, & vltima via sumitur ex eo, quod homo comparatur ad actus exteriores. quia quantumcunque insurgant passionis: procedere tamen in opus secundum passionis illas, totum est in potestate nostra. Et voluntas nostra, quæ est apta, nata regulari per rationem, potest progredi in opera exteriora, & non progredi.

Aegid. super ij. Sent. A a di,

D V B. I. L A T E R A L I S.

*An probare possimus, sensualitatem esse aptam rationi ordine.
Conclusio est affirmatiua.*

Idque sex modis.



L T E R I V S fortè dubitaret aliquis, per quæ possumus aduertere, & probare, quod sensualitas sit apta nata obedire rationi; Dicendum, quod sex modis possumus ostendere hoc esse verum. Primò, ut comparatur ad bestias. Secundò, ut comparatur ad vitia, & virtutes. Tertiò, ut comparatur ad parentes, amicos, & notos. Quartò, ut comparatur ad rationem. Quintò, ut comparatur ad voluntatem. Sextò, ut comparatur ad motus exteriores.

C

Prima via sic patet. Nam August. super Gen. Dat differentiam inter bestias, & hominem, quia bestia præsentè concupiscibili non potest nō concupiscere. sed homo etiā præsentè concupiscibili, potest non concupiscere, cuius causa secundum eum esse videtur, quia homo est rationalis, bestia irrationalis. In potestate enim hominis est repellere, & abominari concupiscibile. non est autem hoc in potestate animæ bruti. Si ergo ex ratione contingunt ista: oportet, quod concupiscentia in homine, & sensualitas in eo sit apta, nata obedire rationi.

Secunda via ad hoc idem sumitur: prout homo comparatur ad virtutes, & vitia. Nam Philosophus in 2. Ethico, quærens: Vtrum naturaliter sint virtutes in nobis; ait, quod nec naturaliter sunt virtutes, sed innatis quidem nobis suscipere eas, perfectis autem per assuefactionem. Ergo secundum eum innati sumus, vel apti, nati sumus habere virtutes,

Tomo. 3. lib. 11.

Eth. 2. c. 5. 6

di, secundum quod sibi placet. Omnia ergo talia, prout sunt in potestate nostra, sunt apta, nata per rationem regulari. Nam si non possumus progredi in opera exteriora sine voluntate, & sine ratione ostendente obiectum voluntati: oportet, quod ipse passiones inclinantes nos ad opera exteriora per rationem, habeant regulari, & si non necessitatur, vt sequamur rationem: Tamen cum simus rationales sumus apti, nati rationem consequi. Ideo vult Dam. quod virtutes sunt secundum naturam, vitia contra naturam.

RESP. AD ARG. Ad primum dicendum, quod argumentum arguit, quod difficile est per rationem regulari passiones, sed non arguit, quod sit impossibile, & quod non sit sensualitas apta, nata rationi obedire. Vel possumus dicere, quod argumentum arguit, quod sensualitas secundum se contrariatur rationi: vel vt non est refranata per rationem, contradicit rationi; sed refranata per rationem, obsequitur rationi. & propter hoc virtus est circa bonum difficile, non circa bonum impossibile, & quia virtus habet esse se immediate secundum rationem, oportet, quod ratio moderetur, & inueniat medium tam in passionibus sensitiuis, quam in alijs, que sunt in potestate nostra. Et per hoc potest parere solutio ad secundum, quia ratione difficultatis, quæ est in talibus, ait Apostolus: Non enim, quod volo bonum hoc ago, sed malum, quod odio, illud facio. Loquitur autem in persona incontinentium, qui licet eis displiceat malè facere: victi tamen passionibus malefaciunt. Nō, quod eis sit impossibile passiones vincere, sed nolentes contra passiones bellare non vincunt passiones, sed vincuntur ab eis.

Ad tertium dicendum, quod in brutis est naturale simpliciter tendere in delectabilia secundum sensum. In hominibus autem, quia sunt rationales, est naturale tendere in delectabilia secundum rationem. & ut melius appareat, quod dicitur, dicere possumus, quod secundum Philosophum, Natura dicitur de materia, & de forma, sed magis dicitur de forma, & de materia. Vitia ergo si aliquo modo possunt dici naturalia, hoc est solum secundum naturam materię, ut quia aliqui habent corpus, & complexionem magis dispositam ad hoc vitium, quod est gula, ita aliqui ad aliud vitium, quod est luxuria, sed nunquam vitia in homine possunt esse naturalia secundum naturam formæ: Nam cum forma hominis sit anima rationalis, naturale est in homine secundum naturam formæ, vt omnia agat secundum rationem. Et quia forma magis dicitur natura, quam materia, magis est naturale in homine agere secundum rationem, quam agere secundum passionem. Argumentum ergo magis concludit propositum, quam oppositum.

Ad quartum dicendum, quod secus est de potentijs cognitiuis, & appetitiuis quantum ad sensum, quia sensus sunt in nobis sufficienter determinati per naturam, nec acquiruntur ex actibus,

A sed in potentijs appetitiuis sensitiuis acquiruntur virtutes, & vitia ex actibus. Vt si stant huiusmodi actus secundum rationem, sumus virtuosus: si contra: vitiosus. Quod non esset, nisi sensualitas esset apta, nata rationi obedire. Est enim sensualitas communis nobis, & brutis, sed, ut est in nobis, est rationi coniuncta, & debet esse rationi supposita: non autem, vt est in brutis.

ARTIC. IV.

An sensualitas naturalius secundum impetum, quam per frænnum rationis moueatur.

Conclusio est negativa.

Vide Doct. supra citatos. Et Ric. d. 24. q. 17.



VARTO quæritur. Vtrū naturalius sit sensualitati moueri secundum impetum, vel secundum frænnum rationis. Et videtur, quod naturalius sit illi moueri secundum impetum. quia naturalius est, quod competit alicui secundum se, quam, quod competit ei secundum aliud. sed moueri secundum impetum competit sensualitati secundum se. Moueri autem secundum frænnum rationis competit sensualitati, vt comparatur ad aliud, i. ad rationem, ergo &c.

Præterea naturalius videtur, quod competit alicui secundum naturam, quam, quod competit secundum habitum. cum habitus sit quoddam additum naturæ. sed moueri secundum impetum competit sensualitati ex natura: moueri autem secundum frænnum rationis competit ei ex habitu, vt ex habitu temperantiæ mouemur temperate secundum rationem: ex habitu fortitudinis mouemur ad fortia, vt ratio dicat: ergo &c.

Præterea illud videtur esse magis naturale, quod plures sequuntur. sed plures sequitur impetum, quam rationem, quod non esset, nisi moueri ex impetu esset nobis magis naturale secundum sensualitatem, quam moueri ex ratione.

Præterea sicut se habet ex parte intellectus, ita suo modo se habet ex parte appetitus. sed naturale est intellectui, quod nascatur nudus ergo naturale est appetitui, quod nascatur nudus. sed appetitus nudus, & maximè appetitus sensitiuus mouetur secundum impetum, non secundum rationem, ergo &c.

Præterea secundum Apostolum: Natura nascimur filij iræ: sed non sumus filij iræ, inquantum mouemur secundum rationem. Ergo naturale est nobis, vt moueamur secundum impetum.

IN CONTRARIUM est, quia ille motus est naturalior, qui magis competit naturæ institutæ, quam qui magis competit naturæ corruptæ. sed in natura instituta semper sensualitas fuisse mota secundum rationem: & nunc in natura corrupta mouemur secundum impetum, ergo &c.

Præterea

Rom. 7.

2. Phys. t. c. 12. 31.

Eph. 2.

Præterea si esset homini simpliciter naturale moueri secundum impetum, nunquam posset assuescere ad contrarium. quia lapis si millies feratur sursum, nunquam assuescit ad talem motum. Cum ergo homo assuescat ad agendum secundum rationem, oportet, quod aliquo modo sit ei naturale sic agere.

R E S O L V T I O.

Naturalitate materiæ naturalius est sensualitati moueri ex impetu, quam ex rationis fræno.

Contra verò naturalitate formæ. Id quod conuenientius sensualitati adscribitur.

R E S P O N D E O dicendum, quod, vt potest patere per habita, dicitur aliquid naturale, vel ex natura materiæ, vel ex natura formæ. Cū ergo quaeritur: Vtrum magis sit naturale sensu alitati moueri secundum rationem, vel secundum impetum; si loquamur de naturalitate secundum formam, cum forma hominis sit anima rationalis, magis est naturale etiam sensualitati moueri secundum rationem.

Sed fortè dices, quod homines etiam ex parte materiæ aliqui sunt complexionati ad opera virtutum, quia aliqui sunt naturaliter mansueti, aliqui naturaliter casti. Ergo etiam ex parte materiæ, & ex parte complexionis nõ debemus simpliciter concedere, quod naturalius sit nobis moueri secundum impetum, quam secundum rationem, cum opera virtutum sint opera secundum rationem. sed hæc obiectio non concludit intentionem. quia etiam illi, qui naturaliter sunt complexionati, vt si sint mites, vel, ut sint casti: vt agunt ex complexione, non agunt ex ratione: sed ex impetu, vel ex passione, quia sic habent complexionatum corpus, vt displiceat eis ira, vel luxuria. nam si ex ratione hoc agerent, hoc non esset ex complexione, sed ex assuefactione ad ea, quæ sunt secundum rationem. quando ergo dicimus aliqua fieri ex complexione, vel dicimus, quod aliquis sic agit, quia sic est complexionatus, uel dicimus, quod sic agit, quia sic est passionatus.

Potest tamen contingere, quod ad illud idem, ad quod habet aptam complexionem, habeat assuefactionem. & potest contingere contrarium, quia aliquando aliquis ex complexione est castus. & ex assuefactione uenerus. & in talibus plus est assuefactio, quam complexio, quia facilius continebit, qui est castus ex assuefactione, quam qui ex complexione, vt supra in ante habitis dicebatur.

Reuertamur ergo ad propositum, & dicamus, quod dupliciter potest esse aliquod naturale: Ex natura materiæ, vel ex natura formæ. Si ergo loquimur de naturalitate materiæ, magis est naturale sensualitati moueri ex impetu. Sed si loquimur de naturalitate formæ, magis est ei naturale moueri secundum frænum rationis. Verum quia quaestio quaerit, quod est naturalius sensua-

litati, an moueri ex impetu, an secundum frænum rationis. Ideo videtur, quod hæc quaestio quaerit, quod sit naturalius rei. An quod conuenit ei ex natura materiæ, an ex natura formæ. Ideo dicere possumus, quod est naturalius rei, quod competit ei ex natura formæ, quam ex natura materiæ. quod triplici via declarari potest.

Vt prima via sumatur ex eo, quod ratione naturæ magis competit formæ, quam materiæ. Secunda ex eo, quod magis competit ei ratio superioritatis. Tertia ex eo, quod magis competit formæ ratio totalitatis.

Prima via sic patet: nam licet natura dicatur de materia, & de forma. Tamen hoc nomen natura magis competit formæ, quam materiæ: Immo non competit materiæ, nisi per formam, vt declarari habet in 5. Meta, c. de Natura. Propter quod Commen. vult ibidem, quod natura simpliciter dicitur de forma, quoniam omnes homines non denominat, in quod generandum est, quod habeat naturam antequam habeat formam, & secundum Commen. ibidem, est simile quantum ad hoc de naturalibus, & de artificialibus. Nam artificiale non dicitur tale, antequam habeat formam talis, vt scamnum non dicitur antequam habeat formam scamni, Sic & in naturalibus aurum nõ dicitur aurum ante, quam habeat formam auri. Si ergo materia auri pertinet ad naturam auri, hoc est ratione formæ auri. Ergo quia principalius, & magis dicitur natura de forma, quam de materia, principalius, & magis est rei naturale quod competit ei ratione formæ, quam ratione materiæ. Ergo naturalius est sensualitati, vt est in homine, quod moueatur secundum frænum rationis, quam secundum impetum, cū homo reponatur in specie per animam rationalem, tamquam per propriam formam.

Secunda via ad hoc idem sumitur, ex eo, quod formæ magis competit ratio superioritatis. Nam materiæ magis competit ratio fundamenti. Iuxta illud Philosophi in Meta. quoniam in fundamento materiæ nihil est distinctum. Vocat enim ibi fundamentum naturæ materiam, vbi sunt res indistinctæ ante, quam distinguantur per formam. Ergo quia materia se habet, vt fundamentum naturæ, forma se habebit, ut id, quod est naturaliter superadditum fundamento: Rõ ergo superioritatis attribuetur formæ, inferioritatis materiæ. Et quia quæ sunt a causa superiori sunt magis naturalia: immo dato, quod id, est a causa, vel a natura superiori, contradicit ei, quod est a natura inferiori: Hoc tamen non obstante, id, quod erit a natura superiori, diceretur naturale. propter quod vult Commen, quod fluxus maris, & refluxus sit naturalis: Cum ergo non possit aqua maris primo fluere, & postea reflueri, nisi ascendat: Non obstante ergo, quod ascendere est contra naturam aquæ, aqua maris ascendit naturaliter, quia competit hoc ei a natura superiori, ut a natura cælesti, uel a corpore lunari, nisi ergo esset magis naturale, quod est a natura

2. Phys. 12.

5. Met. t. c. 5

1. Met. t. c. 17. & 7. Met. t. c. 8.

Auer. Insa de fluxu, & refluxu maris. sed falsius id uide nostro de Cometis discursu.

superiori, quàm ab inferiori, non diceretur simpliciter naturalis fluxus maris, cum hoc contrarietur naturæ maris. principaliter ergo est quid naturale, quod est secundum naturam superioris, cui & si contrarietur natura inferioris, adhuc meretur dici naturale. Sic & in proposito in homine est natura inferior, vt sensualitas: & natura superior, vt ratio. Erit ergo principaliter naturale, & ex hoc erit magis naturale sensualitati moueri secundum frænnum rationis, quàm secundum impetum: immo, dato, quod motus sensualitatis contrarietur motui rationis adhuc erit magis naturale sensualitati moueri secundum frænnum rationis, quàm secundum motum proprium.

Tertia via ad hoc idem sumi potest ex eo, quod natura formæ habet magis rationem totalitatis, quàm natura materiæ, & maximè in his, ubi forma est ipsa anima. Nam cum continere pertineat ad totum, & contineri pertineat ad partem, anima, quæ se habet, vt forma, magis continet corpus, quod se habet vt materia, quàm econuerso, vt vult Philosophus in 1. de Anima. Propter quod ratio totalitatis, & ratio perfectionis, quia totum, & perfectum idem, vel proximum, secundum naturam magis competit animæ, quàm corpori. Cum ergo idem sit locus totius, & partis, & ex hoc vbi tendit pars, tendit totum, & econuerso: tamen hoc principaliter competit toti, quàm parti: Immo per totum hoc competit parti omnino. Est enim naturale, quod pars imitetur totum, & sequatur naturam totius, non econuerso. Et ex hoc verificatur dictum Augustini, quod turpis est pars, quæ nõ suo toto congruit, vel quæ suo non congruit vniuerso. Naturalius est ergo parti, quod sequatur totum, quàm seipsam. Naturalius est ergo sensualitati, quod moueatur secundum frænnum rationis, qui est motus secundum formam, quàm moueatur secundum impetum, qui est motus secundum materiam.

RESP. AD ARG. Ad primum dicendum, quod cum dicitur, quod naturalius est alicui, quod competit ei secundum se, quàm competit ei secundum aliud. Potest responderi secundum omnes tres vias tactas, quod si illud aliud se habet, vt quid formale, cum natura magis dicatur de forma, quàm de materia: vel si illud aliud se habeat, vt quid superius, quia naturale est inferioribus sequi superiora, magis, quàm sequi seipsam. Vel si illud aliud se habeat, vt totum, quia magis naturale est parti sequi totum, quàm seipsam; Non oportet naturalius esse alicui, quod competit ei secundum se, quàm quod competit ei secundum aliud: vel naturalius ei esse moueri secundum se, quàm moueri secundum aliud, cum naturale sit mari relinquere motum proprium, & sequi motum cæli. Sic & in proposito magis est naturale sensualitati sequi motum rationis, quàm motum proprium.

Ad secundum dicendum, quod non solum ex habitu, sed etiam ex natura sensualitas in homine est apta nata sequi rationem. Sed tamen quod

A faciliter, & delectabiliter sequitur eam, hoc competit ei ex habitu, quia signum generati habitus est delectationem, & tristitiam fieri in opere. Vt si fiant opera secundum habitum, est ibi delectatio: si contra, tristitia. 2. Eth. c. 3.

Ad tertium dicendum, quod licet plures sint vitiosi, quàm virtuosi: hoc tamen non obstante virtus est secundum naturam, vitium contra naturam, vt vult Dam. lib. 2. cap. 30. Et Augustinus in 1. de Ciu. vult vitium esse contra naturam. Naturalius est ergo sensualitati sequi rationem, cum hoc sit secundum virtutem, quàm sequi impetum proprium, cum hoc sit secundum vitium. Tomo. 5.

Ad formam autem arguendi, cum dicitur, quod plures sequuntur impetum sensualitatis, quàm motum rationis; Dicitur potest, hoc ideo est, quia plures sequuntur sensum, quàm intellectum: tamen hoc non obstante, secundum Philosophum, homo est magis intellectus, quàm sensus. & viuere secundum rationem intellectum, hoc est hominis, vt homo est. sed viuere secundum sensum, hoc est hominis, vt conuenit cum bestiis.

Ad quartum dicendum, quod intellectus quantumcunque nascatur nudus, naturale tamen est ei tendere in principia. sic appetitus, vel affectus quantumcunque dicatur nudus: naturale tamen est ei tendere in finem, quia finis in practicis se habet, vt principium in speculatiuis. & quia in hoc motu appetitus etiam sensitius est aptus natus dirigi a ratione: ideo naturale est ei sequi rationem.

Ad quintum dicendum, quod omnes nascimur natura filij iræ, sed hoc non est secundum naturam institutam, sed secundum naturam corruptam. quod magis debet dici contra naturam, quàm secundum naturam: vel hoc non est secundum naturam formæ, quæ principaliter dicitur natura, sed secundum naturam materiæ, quæ non est natura, nisi per analogiam ad formam.

QVAEST. II.

De peccato, quantum ad ipsam rationem.



D O S T E A quæritur de secundo principali, scilicet de ratione. Circa quam queruntur quinque. Primò: Vtrum in ratione possit esse peccatum. Secundò: Vtrum in delectatione rationis sine consensu in opus possit esse peccatum mortale. Tertio: Vtrum possit esse peccatum in ratione, quod non oriatur ex sensualitate. Quarto: Vtrum in ratione superiori possit esse peccatum veniale. Quintò: Vtrum peccatum veniale possit fieri mortale.

ART.

1. c. 90.

1. Cæli. 73.

2. Phys. 12.

ARTIC. I.

*An in ratione possit esse peccatum.
Conclusio est affirmatiua.*

D.Th. 1. 2. q. 74. ar. 5. Et 2. sent. d. 24. q. 3. ar. 3.
D. Bon. d. 24. p. 2. ar. 1. q. 1.



Lib. 3. de Anima. l. c. 51

PRIMUM sic proceditur videtur, quod in ratione non possit esse peccatum, quia secundum Philosophum in de anima: Intellectus semper est rectus: sed in eo, quod semper est

rectum, non potest esse peccatum, ergo &c. Præterea in tantum aliquid est peccatum, in quantum est contra rationem. Si ergo in ipsa ratione esset peccatum, esset aliquid in ratione, quod esset contra rationem, quod non videtur possibile.

Præterea omne peccatum videtur esse in voluntate: sed voluntas est potentia appetitiua, ratio est potentia cognitiua, ergo &c.

Præterea, quod est mensura, & regula virtutum, non videtur posse in ea esse peccatum, quia tunc virtus posset esse vitium, sed ratio est huiusmodi regula, ergo &c.

IN CONTRARIUM est, quia eligere non est sine ratione. Cum ergo electio possit esse recta, & non recta, poterit esse in ratione peccatum.

Præterea sicut est in speculatiuis, ita est suo modo in practicis. Sed ratio speculatiua, quæ debet esse mensura speculabilium, potest esse recta, & non recta; Ergo ratio practica, quæ debet esse mensura operabilium, potest esse recta, & non recta, & potest ibi esse peccatum.

R E S O L V T I O.

In ratione potest esse peccatum, cum electio sine ratione esse non possit.

RESPONDEO dicendum, quod hæc fuit opinio Socratis, ut patet per Philosophum in Ethicis, quod impossibile est scientem, vel sapientem peccare. Dicebat enim esse scientiam, vel sapientiam tantum scutum protegens a peccato, & tantum frænum refrænans peccatum, quod sapiens, vel sciens, peccare non poterat. Propter quod secundum eum omne peccatum erat per ignorantiam. Pro hac autem positione videtur facere, quod omne peccatum est voluntarium, quia secundum Augustinum, si non sit voluntarium, desinit esse peccatum. Cum ergo voluntas non moueatur nisi a bono appre-

7. Eth. 2.

A henso per intellectum, vel per rationem, quia voluntas est appetitus rationalis, vel intellectiuis, nec potest moueri nisi ab eo, quod ostenditur sibi tanquam bonum, quia malum secundum Dio. 3. de Di. Nom. est præter voluntatem, & præter intentionem. Malum enim in eo, quod malum, non potest esse volitum, nec intentum: propter quod in principio Eth. dicitur, quod omnis ars, omnis doctrina: similiter actus, & electio bonum quoddam appetere videntur. Propter quod benè annuñciauerunt Philosophi definiētes bonum, quod est id, quod omnia appetunt. Si ergo non potest moueri voluntas, nisi ostendatur ei aliquid tanquam bonum, cum peccatum, simpliciter loquendo, sit quid non bonum, non poterit esse peccatum in voluntate, nisi ostēdatur ei a ratione, vt bonum, quod non est bonum. Sed hoc esse non poterit sine errore rationis. ergo nunquam poterit esse peccatum, nisi peccans sit ignorans, & nisi sit aliquis error in ratione. Sciens ergo, vel sapiens, vt videtur, peccare non potest. sed hæc positio etiam apparentibus contradicit. Nam quantumcunque sciamus omnem fornicationem esse fugiendam: possumus tamen fornicari, scientes fornicationem esse malam. Propter quod dictum est, quod vinum, & mulieres apostatare faciunt sapientem. * Salomon enim, de quo scriptum est, quod ante eum non fuit sapientior, nec post eum erit, peccauit, & dedit honorem Idolis. 3. Reg. 2. Oportet ergo distinguere de ignorantia. Dicemus ergo cum Philosopho in 3. Ethic. quod omnis peccans, vel peccat ex ignorantia, vel peccat ignorans.

Eth. 1. c. 2.

B **C** Ex ignorantia autem sapiens, vel sciens peccare non potest, sed sapiens, vel sciens potest peccare ignorans. Nam potest quis scire omne bonum esse dulce, & iudicare pomum esse amarum per deceptionem, sed posse ipsum iudicare esse amarum deceptus. vt si quis haberet linguam infectam colera, videretur sibi dulce, esse amarum. Sicut ergo inficitur iudicium linguæ propter infectionem colere, sicut inficitur iudicium rationis propter passiones, & propter apprehensam delectationem, vt iudicet faciendum, quod non est faciendum: semper igitur est ibi aliqua ignorantia. Sed distinguit Philosophus de ignorantia in 7. Ethic. quæ ignorantia simul stat cū scientia, quia potest quis esse sciens simpliciter, & ignorans in pertractando, quia vel potest quis esse sciens in habitu, & ignorans in actu, quia potest ille habitus esse actu ligatus, vel potest quis scire in habitu, & ignorare in actu, quia potest ille habitus scientiæ esse ligatus per actum in habitu, vel potest quis scire in uniuersali, & ignorare in particulari. Omissio ergo, cum quis peccat per ignorantiam, quia sic peccans non est sciens, & ignorans, sed est simpliciter ignorans. Videndum est, cum quis peccat, non per ignorantiam, sed ignorans, quia semper sic peccans est sciens, & ignorans. Et, ut possimus illas quatuor distinctiones de scientia, & ignorantia adptare ad ppositū; Dicemus, quod quis simpliciter peccat nō p ignorantia, Aegid. super ij. Sent. Aa 3 sed

* Salomon dans honorem Idolis, & sic sapiens, peccauit tū ignorans, nō ex ignorantia. 3. Eth. c. 3.

* Sciens potest peccare ignorans, nō ex ignorantia. Eth. 7. c. 3.

Sciētia stare pōt cum ignorantia. Eth. 7. c. 3.

* Ex 1. Post. c. 1.

sed ignorans . quia sic peccans , vel est incontinen-
s , vel est mollis , vel est intemperatus . Si est
incontinens , tunc scit simpliciter , sed ignorat in
pertractando . Nam incontinens syllogizat in
quatuor terminis , vel format sibi quatuor pro-
positiones : vnam minorem , & vnam conclusionē .
Nam incontinens bellat volendo continere , sed
victus passiuē efficitur incontinens , vt si ad sit fa-
cultas , labitur in prauum opus : talis autem accipit
maiores duas : Vnam , quod inordinatum
est fugiendum , & quod delectabile est profe-
quendum : & quia fornicatio habet vtrumque ,
cum deberet accipere hanc minorem , quod for-
nicatio est quid inordinatum , accipit sub alia
maiore , quod fornicatio est , quid delectabile ,
& concludit eam esse sequendam . quantumcun-
que ergo incontinens sit sciens simpliciter , est
tamen ignorans in pertractando , idest in syllo-
gizando . Nam sicut fit syllogismus in speculati-
uis , sic syllogizamur in practicis , & possumus
vtrouque modo errare , & ista mens Philosophi
in 7. Ethic. Est ergo incontinens sciens & igno-
rans , modo , quo diximus , sed mollis est sciens
in habitu ignorans in actu . Differt enim mol-
lis ab incontinate , quia incontinens bellat , sed
mollis non bellat , sed statim vincitur passione .
Mollis ergo , & si habet habitum scientiæ , ille
habitus sic ligatur per actum , idest per impe-
tum rationis , quod statim consentit in malum
opus . Mollis ergo , & si est sciens in habitu , est
tamen in actu ignorans . Vterque tam mollis , quam
incontinens peccat passiuē , sed intemperatus
peccat electione . Ille enim dicitur intemperatus ,
qui sic est habituatus in malo , quod delectabile
est ei malefacere . propter quod quantumcun-
que habeat habitum scientiæ in intellectu :
tamen prauus habitus , qui est in appetitu : ita
ligat habitum scientiæ , quæ est in intellectu ,
quod quando cūque occurrit facultas prauo ope-
ris , progreditur in prauum opus . Talis ergo ,
& si est sciens propter habitum , quem habet in
intellectu : est tamen ignorans propter habi-
tum , quem habet in appetitu ligantem habi-
tum scientiæ existentem in intellectu . Propter
quod patet , quod tres distinctiones adaptari
possunt ad tres modos peccandi .

Est autem & quarta distinctio de scientia , &
ignorantia , quia potest esse quis sciens in vniuer-
sali , & ignorans in particulari . Et ista distin-
ctio comprehendit quemlibet , qui peccat igno-
rans . Et ex ista distinctione potest patere , quo-
modo potest quis scienter peccare , & quomodo
potest simul esse sciens , & ignorans . Nam non
potest esse res volita , & non volita , nisi apprehendatur ,
vt bona , & mala . Nam illud , quod
apprehenditur solum , vt bonum , de necessitate
est volitum : & illud , quod apprehenditur so-
lum , vt malum , de necessitate est non volitum .
sed illud , quod apprehenditur vno modo , vt
bonum , alio modo , vt malum ; potest esse vo-
litum , & non volitum . Si ergo posset peccator
separare bonum a malo , & inordinationem a
delectatione , iudicaret , quid esset fugiendum : vt

A puta , quia fornicatio apprehenditur , vt bona ,
quia delectabilis : apprehenditur , ut mala , quia
inordinata . Igitur si peccator posset habere de-
lectationem fornicationis sine inordinatione ,
potius vellet . Sed magis vult illam inordinatio-
nem , quam velit perdere delectationem . Et
quantumcun- que sciat fornicationem esse inor-
dinatam , ligatur eius scientia , vt non iudicet
fornicationem non esse faciendam , quia inordi-
nata . Sed iudicat esse faciendam , quia delecta-
bilis . Quod iudicium est erroneum , & sic iudi-
cando dicitur ignorans , sed hæc ignorantia non
est in vniuersali , quia scit omnem fornicationem
esse fugiendam : at in particulari , quia quan-
tumcun- que sciat omnem fornicationem esse fa-
giendam , iudicat hanc fornicationem esse fa-
ciendam .

B Et vt melius intelligantur verba Philosophi .
Dicemus , quod res in vniuersali intelligitur se-
cundum se separata a conditionibus , cum qui-
bus est . sed in particulari intelligitur eum omni-
bus conditionibus , cum quibus est . Cum er-
go fornicatio sit quid inordinatum , si esset sepa-
rata a delectatione , numquam caderet sub ap-
petitu . Propter quod , cum appetitus elus sit in
vniuersali , nunquam ligabit habitum scientiæ ,
sed in particulari , vt est coniuncta delectationi ,
ligabitur ratio , & iudicabit fornicationem fa-
ciendam , cum non sit faciendā . Dicemus er-
go , quod bene videt peccator , quia fornicatio
est bona , & mala : est mala simpliciter , & est
bona apparenter . Cum ergo vult iudicare vtrū
sit faciendā , vel non ; si in eo ratio sit fortis , &
non vincatur passione , iudicabit eam non fa-
ciendam . sed si ratio sit debilis , & permittat
se a passione vinci , iudicabit eam faciendam ,
quod iudicium est erroneum . sed iste error non
est in vniuersali , nisi inordinatio separetur a de-
lectatione . Sed est in particulari , ubi inordina-
tio est coniuncta delectationi , & ideo dicitur
sic peccans ignorare in particulari , non in vni-
uersali .

C Sed dices , quod etiam , cum homo actu for-
nicatur , si quæretur ab eo : Vtrum illa particu-
laris fornicatio sit faciendā ; Diceret , quod non .
ergo in particulari scit eam non esse faciendam .

D Dicemus ergo cum Philosopho , quod sic di-
cens mentitur , & dicit ore , quod non sentit cor-
de . quia corde iudicat , & consentit , quod illa
fornicatio sit faciendā , quia si hoc non consenti-
ret corde , vel non consentiret , non faceret . Si
ergo facit , & fornicatur , corde consentit illud
esse faciendum , & iudicat in corde suo illud esse
faciendum , quantumcun- que ore dicat contra-
rium . & quia tale iudicium non est sine errore ,
& error non est sine ignorantia , omnis peccans ,
& si non ignorat in vniuersali , saltem ignorat in
particulari . Ideo dicitur in 3. Ethic. quod om-
nis malus ignorans . Potest enim contingere , quod
peccans habeat remorsum cōscientiæ , & iudicet
illud faciendū , & nō faciendū , cum omnibus cō-
putatis , p illo tempore , quo peccat , iudicat illud
magis esse faciendum , quam non faciendū : quia
si non

Ech. 7.
cap. 3.

si non iudicaret, non faceret. Sed dices, quo modo potest sic ligari habitus scientiæ, vel potest sic ligari ratio, quod iudicet faciendum, quod non est faciendum. Ad hoc respondebimus cum Philosopho in 7. quod sicut ratio ligatur in dormiente, & in ebrio, sic ligatur ratio in homine passionato. In somnis enim semper videt, quis se in iudicio rationis, & ebrius deficit in iudicio rationis. & si dicatur verba scientiæ ore, corde non intelligit, quod dicit. Passiones ergo, & impetus sensualitatis, cuiusmodi sunt concupiscentiæ, & iræ, ita reddunt rationem soporantem, ita inebriant eam, ut erroneè, & ignoranter iudicet, & dicat esse faciendum, quod non est faciendum. Propter quod omnis malus, saltem in particulari, in quo erroneum dat iudicium, dicitur esse ignorans. Sed dices, quod somnus, & ebrietas transmutant corpus, & corpore transmutato, impeditur iudicium rationis. Ad hoc respondebimus cum Philosopho, quod iræ, & concupiscentiæ etiam transmutant corpus, & non solum impediunt iudicium rationis, ut malè iudicet hoc in particulari, sed etiam reddunt aliquando hominem insanum. Nam aliqui ex amore, & concupiscentia alicuius mulieris effecti sunt insani. Et tempore nostro vidimus aliquem ex nimia ira in insaniam incidisse.

RESP. AD ARG. Ad primū dicendum, quod intellectus ibi accipitur pro habitu principiorum, vel pro intellectuali cognitione principiorum, circa quæ non contingit error, sed quilibet probat audita. Et si aliquis negavit principia, hoc fuit, quia non intelligebat, quid dicebatur per ea, vel hoc non fuit cum ipsa significatione, sed cum extranea. dixit. n. Heraclitus contradictionem posse verificari: quia res erant, in tanto motu, quod statim cum quis dixerat, hoc esse, poterat dicere hoc non esse: sed hoc non erat contradictoria verificari simul, sed successivè. sed licet intellectus semper sit rectus, ratio tamen potest esse recta, & non recta, & potest ibi esse peccatum.

Ad secundum dicendum, quod omne peccatum est contra rationem, non quocumque modo sumptā, sed contra rationem rectam; ideo potest contingere, quod aliquis malefaciendo credat se obsequiū præstare Deo, & hoc credendo habebit rationem non rectam. Peccatum ergo, & obliquitas possunt esse in ipsa ratione.

Ad tertium dicendum, quod omne peccatum est voluntarium, & hoc modo omne peccatum est in voluntate: tamen, quia voluntas non movetur, nisi ab obiecto ostensio ab intellectu, vel à ratione, vel à Deo, non potest esse defectus in voluntate, nisi in vniuersali, vel in particulari sit aliquo modo defectus in ratione. Vel possumus dicere, quod ratio, ut hic de ratione loquimur, non dicit potentiam cognitiuam, sed dicit potentiam appetitiuā à ratione motam: sicut sensualitas non dicit potentiam cognitiuam, sed dicit potentiam appetitiuam à sensu motam.

Ad quartum dicendum, quod ratio, non quocumque modo sumpta, est mensura aliorum, nec debet poni in definitione virtutis: sed ratio, ut est recta, quia virtus est habitus electiuus in medio-

critate consistens, ut recta ratio iudicabit, & non quilibet homo debet esse mensura, & regula aliorum, ut vult Philosophus: sed homo iustus, qui sequitur rationem rectam.

ARTIC. II.

*An delectationis tantum consensus possit esse peccatum.
Conclusio est affirmatiua.*

D. Th. 1. 2. q. 74. art. 6. & art. 8. Et 2. sent. d. 24. q. 3.
art. 4. Et de Ver. quæst. 15. art. 4. cor.
Et Quol. 1. 2. art. 43.



DE SECVNDVM sic proceditur: videtur, quod consensus in delectatione rationis, sine consensu in opus non possit esse peccatum mortale. Nam peccatum homicidij est peccatum mortale, dato ergo, quod quis cogitet de occisione mortuorum, & delectetur in cogitatione illa, non videtur peccare mortaliter. Nam cum audimus historias Troianas, & audimus, quod Hector occidit tot homines, & delectamur, in hoc non videmur peccare mortaliter: ergo &c.

Præterea omne peccatum in tantum est peccatum, in quantum est contra præceptum diuinum: ergo illius est peccare mortaliter, cuius est percipere præceptum diuinum. sed hoc pertinet ad rationem superiorè: ergo in ratione inferiori quantumcunque sit ibi delectatio, non poterit ibi esse peccatum mortale.

Præterea Magister in littera vult, quod non sit peccatum mortale in delectatione rationis, nisi illa delectatio sit morosa. sed nulla circumstantia aggravat peccatum in infinitum. Cum ergo peccatum mortale in infinitum distet à veniali, mora, quæ est quædam circumstantia, non aggravat delectationem in infinitum, cum delectatio rationis non morosa dicatur peccatum veniale: morosa verò dicatur mortale.

Præterea omne peccatum est prohibitum in lege diuina: ergo siue sint morosa, siue non, non videntur esse peccatum mortale.

IN CONTRARIVM est: quia sicut in coniugio primorum Parentum fuit vir, & mulier, & quilibet poterat peccare mortaliter. Sic in coniugio spirituali est ratio superior, quæ se habet, ut vir: & inferior, quæ se habet, ut mulier. Tam vir ergo, quam mulier, id est, tam ratio superior, quam inferior poterunt peccare mortaliter. sed rationi inferiori attribuitur delectatio, consentire in opus attribuitur rationi superiori: ergo in illa delectatione rationis sine consensu in opus potest esse peccatum mortale.

Præterea Magister hic planè dicit in littera, quod delectatio rationis, sit sit morosa sine consensu in opus, est peccatum mortale.

RESO-

R E S O L V T I O.

In electione rationis absque opere potest esse peccatum mortale, ex delectatione morosa, non ratione morosa, vel temporis: sed quia ratio delectationi consentit, & consentiendo eligit, sic delectari. Idem fit ratione superiori, respectu Dei; & inferiori, respectu proximi.

R E S P O N D E O dicendum, quod licet superius dederimus differentiam inter rationem superiorem, & inferiorem, adhuc de distinctione earum volumus aliqua dicere. Potest enim ratio superior, & inferior dupliciter distingui, vel respectu obiectorum, ut data fuit superius distinctio inter eas: quia superior est respectu æternorum, inferior respectu temporalium. Ratio enim superior attendit quomodo sit subiecta Deo, & quomodo intendat æternis consulendis. Inferior attendit, quomodo regat corpus, & quomodo intendat temporalibus ministrandis. Sic ergo distinguitur ratio superior, & inferior, ut comparatur ad obiecta: sed, ut comparatur ad potentias alias, dicitur ratio superior illa, quæ omnes potentias alias movet ad suos actus. Nam ille, qui stat super equum, dirigit equum per quamcunque viam vult, & ut placet sibi. Sic ratio superior movet membra, & potentias, & omnia, quæ sunt in potestate nostra, ut placet sibi. Vtroque ergo modo dicta est ratio superior per comparisonem ad obiecta. quia æterna sunt super temporalia: & per comparisonem ad potentias, quia omnes alias potentias movet ad sua opera, vel ad suos actus. Propter quod consentire in opus competit rationi superiori: quia cum illa moveat omnes alias potentias ad suos actus, non fit opus aliquod, nisi ex consensu, & ex imperio illius. Videtur autem hæc duplex ratio esse sumpta secundum rationem duplicis tabule. Nam sicut Deus dedit suas tabulas, vnam in qua erant scripta præcepta ordinantia ad Deum, & aliam, in qua erant scripta ordinantia ad proximum: sic ratio superior sumpta est ex eo, quod attendat ordinantia hominem ad Deum: inferior verò ordinantia hominem ad proximum. Et sicut ordinantia hominem ad proximum, debent regulari per ordinantia hominem ad Deum. Sic ratio inferior debet regulari per rationem superiorem. Vtrobique ergo potest esse meritum, & demeritum. Nam si rectè vivimus, & agimus in his, quæ sunt ad Deum, meremur secundum rationem superiorem: sed per ea, quæ sunt ad proximum, secundum inferiorem: utrobique etiam potest esse delectatio bona, & mala. Nam si delectamur in his, que sunt ad Deum, est delectatio bona secundum rationem superiorem. Si è contrariò, est delectatio mala secundum eandem rationem. Eodem etiam modo si rectè delectamur in his, quæ sunt ad proximum, erit delectatio bona secundum rationem inferiorem. Si e contrario, erit mala secundum eandem rationem.

Aduertendum autem, quod tam ratio superior, quam inferior potest bene, & malè se habere dupliciter: videlicet secundum se, & secundum id,

A quod habet regulare. nam ratio superior habet regulare inferiorem. Potest ergo superior se habere dupliciter, vel secundum se, vel secundum, quod compescit rationem inferiorem, & dicitur malè, vel secundum se, vel secundum, quod negligit compescere rationem inferiorem. Sic ratio inferior dupliciter potest se habere bene secundum se, & secundum, quod compescit sensualitatem, & dicitur malè secundum se, & secundum, quod negligit sensualitatem compescere.

Cum ergo quaeritur de delectatione rationis, utrum possit ibi esse peccatum mortale. patet, quod tam in ratione superiori, quam in inferiori potest esse delectatio bona, quæ est meritum, & delectatio mala, quæ potest esse peccatum mortale. Nam & in his, quæ sunt ad Deum, & in his, quæ sunt ad proximum, possumus bene, & malè delectari, & possumus mereri, & mortaliter peccare. Magister tamen in littera movet hanc questionem propter rationem inferiorem, cui attribuitur delectatio, quia rationi superiori attribuitur consensus in opus: quod non sic intelligendum est, quod rationi superiori non competat delectatio, cum delectatio sit aliquid consequens operationem. Sicut ergo ratio superiori attribuitur propria operatio, quæ est in his, quæ sunt ad Deum, vel in contrariis: sic attribuemus ei propriam delectationem, sed quia rationi inferiori competit delectatio, sed non competit consensus in opus: quia non competit ei mouere membra, & potentias ad suos actus, vel ad sua opera: quia hoc competit solum ei, quod tenet supremum gradum in regno animæ: cuiusmodi est ratio superior. Inde est ergo, quod licet delectari possit esse quid commune rationi superiori, & inferiori: tamen, quia consentire in opus est proprium rationi superiori, ideo attribuitur ei delectatio: nec attribuitur, rationi inferiori, ut in hoc distinguatur à superiori: quia ei competit solum delectari, sed non consentire in opus, quod rationi superiori competit. De ratione ergo inferiori Magister vult, quod si sit delectatio morosa, quod sit ibi peccatum mortale.

Et si obijciatur contra eum, quod non est peccatum mortale sine consensu rationis superioris: propter quod si non consentiatur in opus, non videtur ratio superior consentire, & quantumcunque morosa sit ista delectatio, non videtur ibi esse peccatum mortale.

Ad quod respondet Magister, quod si sit delectatio morosa in ratione inferiori, ibi est consensus superioris rationis: & si non est ibi consensus in opus prauum, consentit tamen in delectationem prauam. Nam cum delectatio sit quid consequens opus: oportet, quod quale est opus, talis sit delectatio, ut potest haberi à Philof. Si ergo opus erit bonum, delectatio erit bona, si prauum, praua.

Aduertendum, quod ad hoc valet distinctio superior facta, quod rationi superiori dupliciter potest imputari malum, vel secundum se, vel secundum, quod habet compescere rationem inferiorem: ergo si delectatio sit morosa in inferiori ratione, & si non sit ibi consensus superioris rationis secundum se, erit tamen ibi consensus, prout negligit compescere

12. Metaph.
text. c. 39.

Lib. 12. Met.
text. c. 39.

A peſcere rationem inferiorem, quod faciendo dicitur conſentire. Nam & Ambroſ. ſuper illo verbo: *Non ſolum, qui faciunt, ſed qui conſentiunt,* ait: *Conſentis, ſi taces, cum poſſis arguere.* ergo ratio ſuperior conſentit delectationi rationis inferioris ex hoc ſolum, ſi non compeſcit eam, cum poſſit compeſcere: quia plus eſt conſentire non compeſcere, qui poteſt compeſcere, quàm tacere, qui poteſt arguere. Aduertédum etiã, q̄ delectatio moroſa non dicitur peccatum mortale ratione temporis, vel ratione moræ, ſed ratione conſenſus, & electionis, vt tũc dicatur delectatio moroſa, quia ratio conſentit, & conſentiendo eligit ſic delectari.

R E S P. A D A R G. Ad primum dicendum, q̄ cũ audimus aliqua de Sanctis, q̄ ſic paſſi ſunt, ſi gaudemus de his, ſic paſſis, tanquam bene meritis, non ſolum non peccamus, ſed meremur. ſed ſi gaudemus de eis, ſicut gaudebant tyranni, peccamus, & demeremur: & nulli dubium, q̄ hoc modo poſſumus mortaliter peccare, etiã ſi audimus de aliquo milite ſtrenuè bellante, ſi gaudemus de eo tanquàm de defendente iuſtitiam, nõ ſolum non peccamus, ſed meremur. Sed ſi gaudemus de eo tanquàm de proſequente iuſtitiam, poſſumus mortaliter peccare.

B Ad ſecundum dicendum, q̄ præcepta Dei nõ ſolum ordinant hominem ad Deum, ſed etiã ad proximum, etiã ante legis dationem, vbi fuerunt data præcepta Dei, homo tenebatur diligere Deum, & proximum. Et, vt ferebatur in Deũ, pertinebat hoc ad rationem ſuperiorẽ, vt in proximum ad inferiorem. Et nũc etiã mandata Dei, licet ſub hac ratione, vt ſunt Dei, quæ eſt quid æternum, videatur ad rationem ſuperiorem pertinere, tamẽ ſub hac ratione, vt terminatur ad proximum, qui eſt quid temporale, pertinent ad rationem inferiorem. Vel poſſumus dicere nõ eſſe inconueniens vnum, & idem alio, & alio modo ad aliam, & aliam rationem pertinere. Vel poſſumus tertio reſpondere, q̄ ſicut in ſenſualitate poteſt eſſe virtus, & vitiũ, vt regitur a ratione inferiori: ſic eſſe poteſt meritum, & demeritum, & peccatũ mortale in ratione, vt regitur à ratione ſuperiori, cuius eſt percipere mandata Dei.

C Ad tertium dicendum, quod delectatio moroſa poteſt eſſe peccatum mortale non ratione moræ ſecundum ſe, quæ eſt quædam circumſtantia, ſed ratione cõſenſus, & electionis, quæ dāt ſpem peccati. Nam ſi quis ex impetu delectetur, non peccabit mortaliter: ſed ſi conſentiat, & eligit ſic delectari, ſi illud opus eſt mortale, mortaliter peccabit. Quamuis autem in hoc aliqui contradicãt Magiſtro; tamen tutior eſt opinio Magiſtri, tum non ſolum conſentire in opus, quod eſt peccatũ mortale, ſed etiã conſentire in ipſam delectationem ſine opere per conſenſum, & electionem, quod vocat Magiſter delectationem moroſam, eſt peccatum mortale, & etiã contra mandata Dei, & reducitur ad illud mandatum: *Non concupiſces,* iuxta illud Apoſtoli: *Nesciebam, quod concupiſcentia eſſet peccatum, niſi lex diceret: Non concupiſces.*

Rom. 7.

A R T I C. III.

An omne peccatum à ſenſualitate ortum habeat. Concluſio eſt negativa.

Ricar. d. 24. q. vltima. Biel d. 24. q. 1.



D T E R T I V M ſic proceditur: videtur, q̄ non poſſit eſſe peccatum in ratione, quod nõ oriatur ex ſenſualitate, quia ſuper illo verbo: *Altaria tua Domine virtutũ,* dicit Glo. q̄ non poteſt aliqua mala ſuaſio oriri in te, niſi carnis tuæ primo deſiderium commouerit: ergo nullum peccatum erit in ratione, niſi oriatur ex carne, id eſt, ex ſenſualitate.

Phil. 13.

B Præterea Apoſt. ad Galatas, narrando o pa carnis, narrat ea, ad quæ poſſunt reduci omnia peccata: ergo omnia peccata oriuntur ex carne, & per conſequens ex ſenſualitate.

Gal. 5.

Præterea ſuper illo verbo ad Romanos: *Nã concupiſcentiam nesciebam,* &c. dicit Glo. bona eſt lex, quæ cum concupiſcentiam prohibet, omnia mala prohibet; ſed concupiſcentia, cum ſit paſſio, habet eſſe in ſenſualitate: ergo &c.

Rom. 7.

C Præterea aut homo viuut ſecundum ſuperiora, aut ſecundum inferiora: ſi viuut ſecundum ſuperiora, non videtur peccare: peccabit ergo, ſi viuut ſecundum inferiora: ſed inferiora aſcendunt ad rationem per carnem ex ſenſualitate: ergo &c.

I N C O N T R A R I V M eſt Auguſt. de Cui. Dei lib. 4. vbi ait: *Qui putant omnia animæ mala ex corpore accidiffe, in errore ſunt.*

Tomo 5. cap. 1.

Præterea idem Aug. eo. lib. c. 3. ait: *Non omnia vitæ vitia tribuenda ſunt carni, ne ab his omnibus purgemus Diabolum, qui non habet carnem.* Et ad Galatas Glo. in eandem ſententiam incidit.

Gal. 5.

R E S O L V T I O.

D *Si ex paſſione peccamus, nullum eſt in ratione peccatum, quod à ſenſualitate ortum non trabat: contra verò ex electione, ſiue quantum ad peccata ſpiritualia, ſiue quantum ad carnalia, qui aliter ſentiunt, illi quidem cœcutiunt.*

R E S P O N D E O dicendum, nulli dubium eſſe aliqua eſſe peccata ſpiritualia, aliqua carnalia. Peccata autem ſpiritualia omnia non ſolum non à carne, ſed nec etiã à Diabolo ſunt ortum, Non à carne, vt patet per Auguſt. in locis præaſſignatis. ſed ſi omnia peccata, & maxime ſpiritualia eſſent à carne, purgaremus Diabolum à peccato, qui non habet carnem. Nec etiã ſunt à Diabolo omnia talia peccata. Vnde Auguſt. in lib. de Eccleſ. dogm. ait: *Non omnes malæ cogitationes noſtræ ſemper Diaboli inſtigatione excitantur,*

Tomo 3.

sed aliquoties ex nostri arbitrij motu emergunt: sed licet sit sic de spiritualibus peccatis, dubium est de carnalibus, utrum omnia sint ex carne, vel priatur à carne. Cum ergo omissio peccato per ignorantiam, aliquis possit peccare ex passione, vel ex delectatione; non est dubium, quod si peccamus ex passione, quod peccata illa oriuntur ex carne, & ex sensualitate. Cum enim sensualitas mouetur ad illicita, semper est ibi peccatum, saltim veniale.

Peccati, vitij, culpa, & demeriti differentia; vide supra die 2. q. 1. ar. 4. & dist. 16. q. 1. ar. 4.

Rom. 7.

Fuerunt tamen aliqui dicentes, quod in sensualitate potest esse peccatum, & vitium; sed non culpa, nisi hoc procedat à voluntate. Assentiunt ergo Aug. quod nonnullum vitium est, cum caro concupiscit aduersus spiritum, & spiritus aduersus carnem. sed illud vitium, vel peccatum, nisi à voluntate, vel ratione non procedat, non habebit rationem culpæ. sed tutius est dicere, quod licet primi motus naturales nullam habeant rationem culpæ, qui motus sunt primo primi: motus tamen secundo primi, qui sunt sensualitatis, sequentes imaginationem nostram, non habent rationem culpæ, iuxta illud Apostoli: Video autem aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meæ, & captiuam me in lege peccati; ergo in talibus habet esse peccatum.

Sed dices: In talibus habet esse peccatum, cum sint quid inordinatum: sed non habet ibi esse culpa, si non procedunt à voluntate, ex qua sumitur ratio culpæ. Nam in ipsis rebus naturalibus habet esse peccatum, cum generant monstra: tamen non est in eis ratio culpæ, sed quod primi motus sensualitatis sunt culpabiles, patet per Apostolum, qui cum prius dixisset, quod videbat aliam legem, &c. postea immediatè subdit: Infelix ego homo, quis me liberabit de corpore mortis huius? Gratia Dei, ergo cum gratia opponatur culpæ, & habeat expellere culpam, tales motus ita sunt peccatum, quod etiam sunt culpa. De eo verò, quod dicunt, quod nihil habet rationem culpæ, nisi quatenus est à voluntate volitum, vel à ratione imperatum; Dicitur debet verum esse, quantum est de culpa perfecta, propter quod tales motus, in quantum habent rationem culpæ imperfectæ, & in quantum sunt peccatum veniale, non oportet, quod procedant à ratione, immo possunt precedere rationem.

Et si quæretur: utrum aliquo modo hoc imputetur rationi: dicitur, quod quia potest impedire hunc, vel illum, & quemlibet in se impedire potest, ut ex hoc aliquo modo imputetur rationi, non obstante, quod ratio omnis huius motus impedire non potest. Et quia leuissima est culpa in talibus, & resistendo eis est magnum meritum, si volumus legitime certare, debemus gaudere, si in temptationes varias incidamus, Omne ergo peccatum est voluntarium, & si est peccatum perfectum, est voluntarium simpliciter: sed si est imperfectum, non oportet, quod sit voluntarium simpliciter, sed sufficit, quod sit voluntarium secundum quid, in quantum voluntas non impediuit, quod potuit impedire.

Ad quæstionem autem, cum quæritur: utrum possit esse peccatum in ratione, quod non oriatur ex sensualitate, ut iam tetigimus, omissio peccato

per ignorantiam, non contingit peccare, nisi dupliciter: ex passione, & ex electione. Si ergo peccamus ex passione, cum passionem, proprie loquendo, non habeant esse, nisi in parte sensitua, nullum tale peccatum erit in ratione, quod non oriatur ex sensualitate. Sed si peccamus ex electione, non oportet, non solum quantum ad peccata spiritualia, sed nec etiam quantum ad carnalia, quod quodlibet tale oriatur ex sensualitate. Nam sicut non omnes malæ cogitationes nostræ sunt ex instigatione Diaboli, quia possunt esse ex motu nostri arbitrij, ut patuit per Aug. Ita non oportet, quod omnia, quæ cogitamus de carnalibus motibus, oriatur à carne, quia possunt oriri ex motu nostri arbitrij, Videmus enim aliquos non stimulos à carne ex motu sui arbitrij facere experimenta, & sumere aliqua cibaria calida, ut in eis moueatur caro. Tales enim non solum non bellant contra carnem, immo displicet eis, quod non insurgit in eis caro. Dicere ergo talia peccata ortum habere à sensualitate, vel à carne, nec apparentiam, nec existentiam habet.

RESP. AD ARC. Ad primum dicendum, quod secundum Aug. 14. de Ciui, nomine carnis potest intelligi totus homo. Nam cum dicitur: Ex operibus legis non iustificabitur omnis caro, Idem est, ac si dicat: Non iustificabitur omnis homo. Et in eod. cap. vult, quod peccata spiritualia, & carnalia sunt opera carnis, quia sunt opera hominis. Potest ergo exponi verbum Glo, quod ibi caro sumatur pro homine.

Et per hoc patet solutio ad secundum, Nam Augustinus eodem lib. & cap. exponens opera carnis, quæ narrat Apostolus, vult, quod ibi caro stet pro homine, omnia ergo illa sunt opera carnis, quia sunt opera hominis, Inter illa tamen opera, ut ait Augustinus, narrantur tam peccata carnalia, quam spiritualia. Dicuntur tamen omnia esse opera carnis: quia sunt omnia opera hominis, cum contingat, hominem peccare utroque genere peccatorum.

Ad tertium dicendum, quod nomine concupiscentiæ potest intelligi omne desiderium. Cum ergo nullum sit malum, quod ex aliquo desiderio non oriatur: quia desiderare non solum competit appetitui sensituo, sed etiam intellectiuo, lex prohibendo concupiscentiam, i. mala desideria, prohibet omnia mala.

Ad quartum dicendum, quod peccatum non distinguitur per cogitare de superioribus, vel de inferioribus: sed per cogitare, & viuere ratione, & non ratione. Et quia cogitando de superioribus, & inferioribus, possunt hoc agere ratione, & non ratione: ideo &c.

Tomo 5. cap. 2.

Rom. 7.

Tomo 5. c. 2. Gal. 2.

ARTIC. III.

An in ratione superiori possit esse veniale peccatum.

Conclusio est affirmatiua.

D.Th. I. 2. q. 7. art. 9. & 10. Et 2. sent. d. 14. q. 3. art. 5. Et de Verit. q. 15. art. 5. D. Bon. d. 24. p. 2. art. 1. q. 2.



QUARTUM sic proceditur: videtur, quod in ratione superiori non possit esse peccatum veniale. Nam hæc videtur esse differentia inter rationem superiorem, & inferiorem: quia ratio superior semper videtur ferri deliberatè, sed non inferior. Cum ergo ferri deliberatè in malum sit peccatum mortale, in ratione superiori non poterit esse, vt videtur, peccatum veniale, sed semper mortale.

Præterea supra dicebatur, quod Adam habebat rationem superiorem coniunctam Deo, non poterat peccare venialiter. Cuius causa tota videtur esse, quia in ratione superiori non potest esse peccatum veniale: quia si posset inesse, vt videtur, potuisset Adam peccare venialiter.

Præterea non est aliud peccatum mortale, nisi obliquare se à rebus diuinis. Cum ergo ratio superior habeat intendere circa diuina, non poterat peccare, nisi obliquando se à diuinis, sed hoc est mortale peccatum: ergo &c.

Præterea peccata venialia videntur esse ex carne: Ratio ergo superior, quæ est maximè remota à carne, vt vñ, non poterit peccare venialiter.

IN CONTRARIUM est: quia non est maius peccatum consentire in actum, quàm sit ipse actus. sed aliqui actus de se sunt peccata venialia: ergo si ratio superior consentiat in illos actus, nõ peccabit mortaliter, sed venialiter.

Præterea subiti motus, & inde liberati non solù possunt esse in ratione inferiori, sed superiori, cum tales motus sint peccatum veniale: ergo &c.

R E S O L V T I O.

Peccatum veniale in ratione esse non potest, si de veniali in genere, & ex se loquamur: sed ratione subiecti non item.

RESPONDEO dicendum, quod peccatum veniale potest esse dupliciter, vel de se, & per se: vel non de se, & per se: sed per accidens, & ratione subiecti. Illud enim peccatum est de se veniale, quod secundum suum genus est veniale. Et illud per se est veniale, quod non ratione subiecti, sed ratione sui est tale. Sed illud est veniale non per se, nec de se, sed per accidens, quando ratione subiecti, non ratione sui est tale: vt puta, si aliquis subito cogitaret aliquid pertinens ad infidelitatè, licet talis motus esset superioris rationis, quæ versatur in his, quæ sunt circa Deum; tamen ex hoc non peccaret mortaliter. Infidelitas ergo per se,

A & de se est peccatum mortale: sed per accidens, & ratione subiecti, vt quia potentia, cui competit talis motus, indeliberatè mouetur, potest esse peccatum veniale.

Cum ergo quæritur, vtrù in ratione superiori possit esse peccatum veniale: aut loqueris de eo, quod est veniale ex genere; sic in ratione superiori potest esse peccatum veniale, quia potest ratio superior consentire, vt dicatur verbum ociosum, & hoc faciendo non peccabit mortaliter: immo quia ad rationem superiorè spectat mouere membra, & potentias ad suos actus, non poterimus mouere labia, & linguam ad proferendum verbum ociosum deliberatè, nisi per consensum rationis superioris. Dato ergo, quod ex deliberatione rationis superioris consentiatur in hoc, non erit propter hoc peccatum mortale. Sed si loquamur de peccato veniali non ex genere, sed ex ratione subiecti, vt quia potentia indeliberatè mouetur ad aliquem actum; sic distinguimus de motu rationis superioris: quia aut mouetur ex se, aut mouetur consentiendo rationi inferiori. Nam ille modus peccandi, qui habetur in littera, & traditur ab Aug. in lib. de Trin. quod in peccato sensualitas se habet, vt serpens: ratio inferior, vt mulier: superior, vt vir; non oportet, quod semper illa tria concurrant ad quodlibet peccatum: quia, vt patuit per Aug. non debemus sic carni, vel sensualitati attribuerè mala, vel peccata, quod Diabolus peccare non possit, qui caret carne. Potest ergo in ratione esse peccatum sine sensualitate, vel absq; eo, quod oriatur ex sensualitate, vt in præcedenti quæst. dicebatur.

C Et sicut potest in ratione inferiori esse peccatum sine sensualitate: sic potest in ratione superiori esse peccatum absq; inferiori: quia potest superior de se moueri in his, quæ sunt ad Deum, & in his, quæ spectant ad tabulam primam, vt puta ad adorandum idola, vel ad periurandum, vel ad nõ sanctificandum sabbata. Si ergo de se moueatur ratio superior ad talia non rectè; vel erit ille motus plenus, & deliberatus, & cum completo consensu factus, & tunc erit mortale: vel erit incompletus, & indeliberatus, & subitus sine electione, & tunc erit peccatum veniale. propter quod in ratione superiori, etiam hoc modo potest esse peccatum veniale. Sed si moueatur ratio superior à ratione inferiori, vt puta, quia ratio inferior delectatur in aliquibus illecebris, & suadet rationi superiori, quod consentiat, talis consensus non videtur posse esse sine deliberatione. Ratio enim superior ex hoc habet regulare inferiorem, vt consilium æterna, & vt mouet membra, & potètijs ad suos actus, quæ sine deliberatione, & sine electione fieri nõ possunt. Propter quod Magister in littera delectationem morosam posuit peccatum mortale: quia non potest hoc esse sine consensu rationis, quæ & si non consentiat in opus, consentit tamen in delectatione. Cum ergo voluntas eligat, & eligendo consentiat, non poterit ratio superior consentire inferiori sine electione, siue sit illa electio: quia eligit non refrènnare inferiorem: siue sit, quia assentit illi delectationi, & delectatur in his, in quibus delectatur inferior. Nam cogitando de his, à quibus possu-

Tomo 1.

possimus delectari, & delectari in alijs, videtur, quod ratio superior hoc modo in his, quæ sunt de se peccatū mortale, vel in delectationem talis operis erit peccatum mortale, Vnus enim, & idē homo est, qui per rationem inferiorē delectatur, & deliberando per superiorem rationem consentit, vel delectationi tantū, vel delectationi, & operi, quod si opus est peccatum mortale, solus consensus in delectationem erit peccatum mortale.

RES. AD ARG. Ad primum dicendum, quod cum ratio superior dicatur semper ferri deliberatē; non est intelligendum, ut patet de proprio motu: quia hoc modo potest moueri subito, & indeliberatē, sed ut consentiat rationi inferiori, quia hoc non fit subito: quia in hoc motu primo delectatur ratio inferior, & suadet superiori, sicut mulier suadet viro, si consentiat ratio superior, quæ se habet ut vir, hoc non erit sine deliberatione, & electione. Non potest enim quis delectari, & advertere delectationem, & consentire in ea sine deliberatione. Si enim quis subito delectatur, & non adverteret de delectatione, non diceretur consentire in ea. Si autem animaduertat, & consentiat, patet, quod cum deliberatione, & electione hoc faciat. Si ergo opus illud est peccatum mortale, consensus in delectationem eius, quod non fiet sine ratione, semper erit peccatum mortale.

Ad secundum dicendum, quod Adam non potuit peccare venialiter, non solum propter adhesionem rationis superioris cum Deo: sed quia habebat originalem iustitiam, per quam omnia inferiora erant subiecta superioribus, ut nihil inurgeret in eo, nisi secundum dictamen rationis: propter quod prius dictabat ratio talem motū faciendum esse, quam fieret. Quādiu ergo sic se habebat, nec venialiter, nec mortaliter peccabat: non poterat ergo peccare, nisi prius perderet illā originalem iustitiam, quam perdere non poterat sine peccato mortali, & auertendo se à Deo. peccatum enim veniale, etsi est aliqualis conuersio ad bonum commutabile, non est ibi auersio à bono incommutabili, quia non perdit per hoc homo charitatem, per quam coniungitur incommutabili bono. Et quia non poterat Adam peccare, nisi prius se auerteret à Deo, & perderet originalem iustitiam: ideo primum peccatum suum non potuit esse veniale, sed non est sic in nobis, quia cum non habeamus originalem iustitiam, possumus prius peccare venialiter absque eo, quod peccemus mortaliter.

Ad tertium dicendum, quod peccatum est auersio ab incommutabili bono, & obliquatio à Deo si habeat plenam rationem peccati: sed peccatū veniale, quia non habet plenam rationem peccati, dicitur conuertere aliquantulum ad commutabile, sed non auertere ab incommutabili. & dicitur esse præter finem, sed non contra finem.

Ad quartum dicendum, quod peccata venialia sunt ex carne pro tanto: quia propter corruptionem carnis traducitur peccatum originale, & nascimur sine originali iustitia, qua priuati, possumus peccare mortaliter, & venialiter, &

A qua induci essemus similes Adæ, & non possemus peccare venialiter, nisi prius peccaremus mortaliter. Cum non omnia peccata, vel mortalia, vel venialia sint à carne, quod non possit esse peccatum veniale, vel mortale in ratione tam superiori, quam inferiori, nisi oriatur ex carne, ut est per ante habitū manifestum.

ARTIC. V.

An peccatum veniale fieri possit mortale.

Conclusio ob varios sensus est problematica.

D. Thom. 2. sent. dist. 24. quæst. 3. art. ultimo.



D QUINTVM sic proceditur: videtur, quod peccatū veniale possit fieri mortale, saltem per multiplicationem: quia omne finitum proportionale est cuiuslibet finito, sed in omni peccato est

quædam complacentia, & illa complacentia est finita, siue sit peccatū veniale, siue mortale. Nam conuersio ad commutabile bonum, unde sumitur complacentia, est finita: Toties ergo poterit fieri complacentia peccati venialis, quod æquabitur complacentiæ peccati mortalis.

Præterea delectatio rationis inferioris ante consensus rationis superioris est peccatum veniale, post consensus est mortale: ergo &c.

Præterea vnus motus continuus, ut puta vna delectatio cōtinuata in prima sui parte potest esse sine contemptu Dei, & tunc erit veniale: postea in alia sui parte potest esse in contemptu Dei, & erit mortale: ergo veniale erit mortale.

Præterea peccatū veniale videtur esse quædam dispositio ad mortale. Habet ergo se mortale, & veniale, sicut dispositio ad habitū, sed ipsa dispositio fit habitus: ergo veniale potest fieri mortale.

Præterea mortale potest fieri veniale, quia illud, quod est mortale de se, per conformationem fit veniale: ergo & e conuerso, veniale potest fieri mortale.

IN CONTRARIVM est: quia quæ distant in infinitum, vnum non potest in aliud transmutari, sed veniale, quod obligat ad pœnā temporalem, distat in infinitum à mortali, quod obligat ad pœnā æternam: ergo &c.

Præterea iteratio actus nō diuersificat speciem, sed veniale, & mortale non solū sunt diuersæ species, sed sunt diuersa genera peccatorū: ergo &c.

RESOLVTIO.

Peccatum veniale ex genere per complacentiam fieri potest mortale; idemq; actus mortalis, & venialis esse potest materialiter formaliter non item. Idem insuper actus in genere mortalis, & venialis dici potest, sed non in genere moris.

RES. ON-

RESPONDEO dicendum, quod peccatum veniale fieri mortale dicunt quidam posse fieri per iterationem actus, & hoc videtur tangere Magister in littera, quia quoddam est peccatum mortale si fiat semel, quoddam si frequenter. Et exponit se. Quia quaedam etiam semel facta damnant, quaedam non, nisi si frequenter.

Vide D.P.
August. Ep.
108. To. 2.

Sed hoc stare non potest, quia peccatum veniale non tollit charitatem. Si enim aliquis homo fecisset omnia peccata venialia, quae sunt facta ab Adam usque nunc; propter hoc non perderet charitatem, quia charitas est illa uestis nuptialis, in qua quicumque inuenietur, intromittetur ad illas nuptias aeternas. Nam ut Aug. vult in 15. de Trin. Charitas est illud donum, quod diuidit inter filios perditionis aeternae, & filios regni aeterni. Multiplicatio ergo venialium, quae non tollit charitatem, non aequabitur peccato mortali, quod tollit charitatem. Verum quia huic dicto videtur Magister assentire, in litteralibus quaestionibus patebit, quomodo possit hoc habere veritatem.

Distinctiones
uariae d
peccato ue
niali, &
mortali.

Ad quaestionem ergo propositam responderi potest per varias distinctiones, ut sit una distinctio, quod id, quod est veniale ex genere, potest fieri mortale per complacentiam. Vel potest dici, quod idem actus materialiter potest esse peccatum veniale, & mortale, sed non idem formaliter.

Potest etiam & tertio dici, quod idem actus in genere naturae potest esse veniale, & mortale, sed non idem in genere moris.

Potest etiam quarto dici, quod idem actus rationem praueinens potest esse peccatum veniale: a ratione imperatus potest esse mortale.

Veniale
quo efficitur
mortale.

Propter primum sciendum non esse inconueniens veniale ex genere: fieri mortale ex complacentia. Ut puta uerbum ociosum, quod est veniale ex genere, ex complacentia posset esse mortale, quia tantum posset quis sibi complacere in verbis ociosis, quod poneret ibi rationem finis, quod faciendo peccaret mortaliter. Nam lignum vetitum de se non erat malum, sed tamen, ut prohibitum a Deo erat malum, & peccauerunt mortaliter edentes de illo ligno. Si ergo bonum potest fieri malum per prohibitionem, peccatum veniale potest fieri mortale per prohibitionem. qui ergo tantum complaceret sibi in verbo ocioso, quod etiam si Deus prohiberet; ipse nullo modo dimitteret; quod esset veniale simpliciter, & ex genere, fieret mortale ex complacentia. Propter quod potest habere veritatem id dictum, quod non est aliquod veniale, quod non fiat mortale: dum placet uerum est, si placet placencia finis.

Propter secundam distinctionem est sciendum, quod sicut aliquando quis potest esse in diuerso loco materialiter non formaliter, sic idem actus potest esse peccatum veniale, & mortale materialiter, non formaliter.

Vel secundum tertiam distinctionem ille idem actus in genere naturae, non idem in genere moris, si quis enim esset in aliquo lo-

ACO, & veniret ventus, & tolleretur totum aere, qui est circa ipsum, diceretur: ille est in eodem loco formaliter, quia haberet eundem ordinem ad uniuersum. Sed non esset in eodem loco materialiter, quia non esset in eodem aere. Sic nauis in eodem flumine ligata ad stipitem semper est in alio, & alio loco materialiter, quia semper habet aliam, & aliam aquam sub se. sed semper est in eodem loco formaliter, quia semper habet eundem ordinem ad totum fluuium.

Idem in eod
de loco du
pliciter.

Et ex hoc potest patere intellectus illius uerbi Philosophi, quod totus fluuius habet magis rationem loci, quam pars fluuii. Potest autem esse, & econuerso, quod aliquid sit in eodem loco materialiter non formaliter, ut si vas plenum uino portaretur ad alium locum, esset il-

lud uinum in eodem loco materialiter, quia esset in eadem superficie uasis, sed non esset in eodem loco formaliter, quia non haberet eundem ordinem ad uniuersum. Et si quaeretur de illa superficie uasis: Vtrum sit in eodem genere: responderetur, quod esset in eodem genere, ut genus refertur ad quantitatem continuam, sed non esset in eodem genere, ut genus refertur ad locum, uel ad unitatem loci. Nam alia est unitas superficiei, ut est quantitas una, & ut est locus unus. quantitas enim continua habet unitatem, & continuitatem in se, ut superficies habet in se lineam, quae continuat ipsam, sed locus habet unitatem a locato, quia unilocato debetur unus locus. Si ergo unum corpus esset partim in aqua, & partim in aere; licet superficies aeris, non faciat unam superficiem cum superficie aquae in genere quantitatis continuae, tamen faceret unam superficiem in genere loci. quia superficies aeris, cum superficie aquae, prout continent unum locatum, non essent, nisi unus locus. Et ideo Philosophus in praedicamentis uolens distinguere unitatem loci ab unitate quantitatis continuae ait: Amplius autem praeter haec, tempus, & locus Magnitudo enim habet unitatem a se, continuitatem uero ab aliquo, quod est in ea, & est terminus eius. Tempus autem, & locus habent unitatem ab alio, ut tempus habet unitatem a motu, & locus a locato. tempus, de se est quantitas discreta, quia est numerus, & si habet unitatem, habet eam ab alio, uidelicet a motu caelesti, qui est unus, & continuus.

In Praedic.
Quantitatis

Possimus autem hoc adaptare ad propositum, ut dicamus, quod sicut potest esse una, & eadem superficies in genere loci, & non in genere quantitatis continuae, sicut superficies aquae, & aeris possunt facere unam superficiem in genere loci, sed non in genere quantitatis continuae: & sicut eadem superficies potest esse idem locus materialiter, sed non formaliter, sic actus idem in genere naturae potest esse, hoc uel illud, sed non idem in genere moris. Verbum enim ociosum, ut est peccatum veniale, uel mortale, potest esse idem actus in genere naturae, sed non in genere moris: & si

Aegid. super ij. Sent. B b erit

& si erit idem in genere moris, hoc erit materialiter non formaliter. Nam naturalia sumunt speciem ex forma: moralia ex fine. Verbum autem octosum, ut est peccatum veniale, & mortale, potest esse idem in genere naturæ, quia potest formari. per eadem labia, & per eandem linguam, sed non erit idem in genere moris, ubi sumitur species ex fine, quia quàm diu est veniale, non ponetur ibi finis. Sed si fiat mortale ponetur ibi finis, & diligetur dilectione finis quia veniale non fit mortale, nisi ponatur ibi complacentia finis. Prosequitis tribus distinctionibus, quomodo idem actus potest esse veniale peccatum, si non sit ibi complacentia finis: & mortale, si sit ibi talis complacentia: vel idem actus potest esse hoc, & illud materialiter, non formaliter: vel idem actus in genere naturæ, non in genere moris.

Volumus prosequi distinctionem quartam, quomodo idem actus rationem præueniēs potest esse veniale a ratione imperatus potest esse mortale. Nam motus sensualitatis, ut rationem præuenit, potest esse veniale. Sed ut à rōne imperatus: potest esse mortale. Nam eadē delectatio de opere mortali ex imperu facta, & rōnē præueniens erit veniale. Si tamen ei rō consentiat, vel eam imperet, erit mortale. Sed dicunt aliqui, quod non est idem actus hic, & ille, quia consensus adueniens facit ipsum mortale. Sed non oportet, quod omnis actus, qui est peccatum mortale, sit a ratione, vel à voluntate elicitus, sed sufficit, quod hoc modo sit imperatus: Homicidium est peccatum mortale, & huiusmodi actus non est a voluntate elicitus, sed sufficit ad hoc, quod sit peccatum mortale, quod sit à voluntate imperatus. Semper tamen recurrēdum est ad distinctionem illam: quod idem actus in genere naturæ potest esse peccatum veniale, & mortale, sed nō in genere moris. Si quis enim cognoscat non suam, & postea accipiens eam in uxorem cognoscat, ut suam: erit idem actus in genere naturæ, non in genere moris. Cognoscendo enim eandem mulierem non suam, peccat mortaliter, & cognoscendo eam suam, potest peccare venialiter.

RESP. AD ARG. Ad primum dicēdū, quod complacentia, quæ facit peccatum mortale, est quasi infinita, quia est complacentia finis, & finis secundum Philosophum est diligibilis in infinitum. & si complacentia, ut est quid naturale, potest habere commensurationem aliquam hic, & ibi, ut est quid morale, non recipiet commensurationem. quia omnia, quæ sunt ad finem, nō æquantur fini. Et per hoc patet solutio ad secundum, quia vna delectatio, ut est rōnem præueniens, vel, ut præcedit consensum rationis superioris: & ut sequitur, non est una tantum saltem in genere moris. Et per hoc patet solutio ad tertium. Nā si vnus motus in vna sui parte est peccatum veniale, in alia mortale; Dicemus, quod ille motus, & si est vnus in genere naturæ: non potest esse vnus in genere moris.

Ad quartum dicendum, quod dispositio ad peccatum mortale non fit peccatum mortale, si-

A cut dispositio ad formam substantialem non fit forma substantialis. disponitur enim materia ad formam substantialem per accidentalem, sed nūquàm forma accidentalis fit substantialis. Sic in proposito: quia peccatum mortale est complacentia finis, si aliquis disponit ad talem complacentiam, non erit idem actus cum huiusmodi cōplacentia. Et dato, quod posset esse idem actus secundum speciem in genere naturæ, nō erit idem in genere moris, cum moralia sumant speciem ex fine. Ponere enim ibi finem, quod spectat ad peccatum mortale: & non ponere, quod potest spectare ad veniale, non possunt esse idem secundum genus moris: conuenit tamen aliquando, quod aliquis ordinet vnum peccatum mortale ad illud, ut aliquis committit furtum, ut habendo pecuniam possit mœchari. tamen à fine fiet denominatio quia secundum Philosophum, qui furatur i Eth. 6. ut mœchetur, non est fur, sed mœchus.

Ad quintum dicendum, quod mortale fit veniale per confessionem; non accipitur ibi veniale, ut hic de veniali loquimur, quia loquimur de veniali ex genere. sed peccatum mortale per confessionem fit veniale non ex genere, sed ex euentu quia confessio adueniens facit ipsum veniale, quia facit, quod puniatur pœna temporali, quod sine confessione fuisset punitum pœna æterna.

Dubitatio I. Litteralis.

C VPER litteram dubitatur: Primo super illo uerbo, quod quædam sunt, quæ si semel fiant, damnant: quædam vero non, nisi sæpius. Videtur ergo, quod unum, & idem semel factum possit esse peccatum veniale: pluries autem mortale. Sed hoc est falsum, ut supra probabatur, quia mortale, & veniale differunt in infinitum.

Dicendum, quod Magister hoc non recitat, tanquàm opinionem propriam, sed tanquàm alienam. vnde ait, quod hoc quibusdam placet: verum, quia multum videtur Magister assentire huic opinioni; ideo possumus dicere, quod veniale pluries reiteratum potest dici mortale non per essentiam (quia nunquàm idem actus in genere moris potest esse veniale, & mortale) sed potest veniale dici mortale per dispositionem: Quia veniale potest disponere ad mortale, & maxime si multoties reiteretur. quia per reiterationem quodlibet peccatum veniale disponit, ut homo sibi complacet in eo: & ex hoc disponit, ut sit ibi complacentia finis, & ut sit ibi peccatum mortale.

Dubitatio II. Litteralis.

Vlterius fortè dubitaret aliquis de eo, quod in littera dicitur: E ideo de talibus. Videtur ergo hoc velle Magister, quod de cogitatione, vel de delectatione morosa, si non consentiatur in opus, est uenia petenda, & peccus percutiendum,

Finis diligibilis in infinitum.

Orationis
Dominicæ
declaratio.

sciendum, & dicendum: Dimitte nobis debita nostra &c. sed talia scienda sunt pro peccato veniali: ergo morosa delectatio, si non consentiatur in opus: videtur peccatum veniale, cuius contrarium dixerat superius. Dicendum, quod morosa delectatio dicitur non ratione moræ; sed ratione deliberationis, vel ratione consensus. Quia de ratione inferiori delectationem habente morosam non videtur hoc posse fieri sine deliberato consensu rationis superioris, & si non in opus, saltim in delectationem illam, quod à peccato mortali excusari non potest. Nam non solum pro veniali, sed etiam pro mortali debemus veniam petere, & peccatus percutere, & dicere: Dimitte nobis debita nostra. Pro utroque ergo peccato ista sunt scienda, aliter tamen, & aliter. Quia si constet nobis peccatum esse veniale: ista possunt sufficere sine confessione Sacerdotis: si sit mortale, vel probabiliter dubitemus, an sit mortale, non sufficiunt præmissa sine confessione Sacerdotis. Inducere tamen debemus nos ipsos, & alios, ut omnia peccata confiteamur sacerdoti, etiam venialia, quamvis non sit absolutè de necessitate facti venialia confiteri, nisi in casu quando probabiliter dubitare possemus illa esse mortalia, quia semper bonarum mentium est ibi culpam cognoscere, ubi culpa non est.

Dubitatio III. Litteralis.

Uterius forte dubitaret aliquis de eo, quod in littera dicitur, quod ratio nostra deduci ad consensum non potest peccati, nisi &c. Sed contrarium est habitum supra, quod potest ratio inferior peccare sine sensualitate, & ratio superior sine ratione inferiori. Possumus enim peccare etiam mortaliter cogitando de his, quæ sunt Dei, quod pertinet ad rationem superiorem: absque eo quod cogitemus de istis temporalibus, quod pertinet ad rationem inferiorem. Et possumus peccare cogitando de his temporalibus, quod pertinet ad rationem inferiorem, quæ se habet, ut mulier: absque eo, quod incitemur à sensualitate, quæ se habet, ut serpens. Dicendum secundum quosdam, quod hoc intelligendum est in peccatis carnalibus: sed hoc non sufficit, quia in quibuslibet peccatis non semper incitatur, vel à Diabolo, vel à carne: sed etiam ad quodcunque genus peccati possumus moveri ex motu nostri arbitrii, quod Augustinus planè dicit in de Eccl. dogma. de inuestigatione Diaboli, quod etiam veritatem habet de stimulatione, vel suggestionem carnis. Nam multi proprio motu moventur ad peccata carnalia, non præcedente stimulatione, vel suggestionem carnis.

Dicendum est ergo, quod verba Magistri intelligenda sunt in peccatis, quæ oriuntur ex motu sensualitatis, in quibus ratio non flectitur, nec deductur sine motu illius partis, id est, sine motu sensualitatis, quæ est apta, nata obtemperare rationi.

A Dubitatio IIII. Litteralis.

Uterius fortè dubitaret aliquis de eo, quod in littera dicitur, quod nomine sensualitatis sepe intelligitur ratio inferior in Scriptura.

Sed contra: Non habetur, nec in veteri nec in nouo testamento, quod nomine sensualitatis im portetur ratio: immo in Scriptura sancta non habetur in usu hoc nomen, sensualitas.

Dicendum, quod Scriptura potest accipi non solum pro Scriptura sacra, vel pro Canone Bibliæ: sed etiam pro dictis Sanctorum, in quibus nomine sensualitatis potest ratio inferior designari.

DIST. XXV.

De adiutorio homini dato, quod est liberum arbitrium.



AM VERO AD propositum redeamus. Postquam Magister determinavit de adiutorio, quod habemus ad resistendum peccato in quadam generalitate, & in quadam in-ubluco; in parte

ista descendit ad duplex adiutorium, quod habemus ad hoc agendum. Nam duplex adiutorium, est liberum arbitrium: Et gratia, siue donum aliquod gratis datum: Duo ergo facit, quia primo agit de libero arbitrio, Secundo agit de ipsa gratia, & de virtute, quæ est donum gratis datum ibi: [Hæc est gratia operans.] in principiis. 26. Dist. Circa primum tria facit, quia primo determinat quid sit liberum arbitrium, quia est potestas, & libertas voluntatis, & rationis. Secundo quorum est liberum arbitrium, tanquam obiectorum, quia nec est presentium, nec præteritorum, sed futurorum contingentium. Tertio determinat, in quibus habeat esse liberum arbitrium. Quia habet esse in his, in quorum potestate est eligere bonum, vel malum. Propter quod non videtur esse in Deo liberum arbitrium: nec in Beatis. Secunda ibi: [Hoc autem sciendum.] Tertia ibi: [Est quidem.] Circa quod tria facit quia primo ostendit, quomodo liberum arbitrium est in Deo. Secundo quomodo est in Angelis, & in alijs Beatis Tertio ostendit, quod lib. arb. est magis & minus. Secunda ibi: [Angeli vero] Tertia ibi: [Quod prædictis perspicuum sit.] Circa primum tria facit quia primo arguit, quod in Deo non est lib. arb. Secundo ostendit, quod in Deo est lib. arb. sed aliter, quod in alijs. Secunda ibi: [Sed quod de.] Tertia ibi: [Sed aliter] Tunc sequitur illa pars: [Angeli vero.] in qua ostendit quomodo in Angelis, & in Beatis est lib. arb. Circa quod duo facit, quia primo facit quod dictum est. Secundo ostendit, quod multo liberius est arbitrium in Angelis, & in Beatis: qui non possunt seruire peccato, quam in alijs, ibi: [Multo quippe liberius.] Tunc sequitur illa pars:

[*Ex prædictis.*] In qua ostendit, q̄ lib. arb. suscipit magis, & minus, quia maior fuit libertas in natura instituta, q̄ in natura corrupta. Et maior erit gloria, ubi erimus per gratiam confirmati, q̄ in natura corrupta, & est instituta. Duo facit, quia primo facit, quod dictum est. Secundo distinguit diuersas libertates arbitrij. ibi: [*Est namq; libertas.*] Circa primum tria facit, quia primo ostendit, quo modo libertas arbitrij suscipit magis, & minus. Secundo distinguit quatuor status hominis, videlicet ante peccatum, & post peccatum: ante reparationem gratiæ, & post reparationem gratiæ, & per confirmationem gloriæ. Et ostendit quomodo in omnibus his statibus habet esse aliter, & aliter libertas arbitrij. Tertio specialiter determinat de diminutione, & corruptione lib. arb. per peccatum. Secunda ibi: [*Et possunt.*] Tertia ibi: [*Vnde materiam.*] Tunc sequitur illa pars: [*Est autem libertas.*] In qua distinguit diuersas libertates arbitrij. Tria ergo facit, secundum q̄ tres sunt huiusmodi libertates, à necessitate, à peccato, & à miseria. Secunda ibi: [*Et alia libertas.*] Tertia ibi: [*Est iterum libertas.*] Prima pars remanet indiuisa. Tunc sequitur illa pars: [*Est autem alia libertas.*] In qua determinat de libertate à peccato. Circa quod duo facit, quia primo facit, quod dictum est. Secundo circa libertatem arbitrij mouet quasdam quæstiones ibi: [*Hic queri potest.*] Circa primum tria facit, quia primo ostendit, qualis est libertas à peccato. Secundo in quibus habet esse huiusmodi libertas, quia habet esse solum in illis, quos filius liberat per gratiam, Tertio ostendit, q̄ libertas arbitrij potest esse bona, & mala, vera, & non vera, quia libertas ad faciendum malum, per quam seruimus peccato est mala libertas, & non est uera, sed libertas per gratiam, per quam seruimus iustitiæ, est bona libertas, & vera. Secunda ibi: [*Istam libertatem.*] Tertia ibi: [*Est alia libertas.*] Tunc sequitur illa pars: [*Tunc queri potest.*] In qua circa libertatem arbitrij mouet quasdam quæstiones. Circa quod tria facit, quia primo mouet quæstionem de libertate ad malum. Et assignat circa hoc modum dicendi quorundam. Secundo mouet quæstionem de libertate ad bonum, & tangit circa hoc modum dicendi quorundam. Tertio circa præmissa determinat ueritatem, videlicet q̄ eadem libertas arbitrij est ad malum, ante, quam sit per gratiam reparata, & est ad bonum, postquam est reparata. Secunda ibi: [*Similiter etiam queri.*] Tertia ibi: [*Per erum nobis.*] Tunc sequitur illa pars: [*Est iterum libertas.*] In qua determinat de libertate à miseria. Circa quod duo facit, quia primo facit, quod dictum est. Secundo resumit quomodo per peccatum lib. arb. est diminutum, & corruptum ibi: [*Ex prædictis.*] Et tria facit, quia primo facit quod dictum est. Secundo ait, q̄ non est pariter libertas in bonis, & in malis. Tertio ait, q̄ tam à peccato, q̄ à miseria possumus liberari per gratiam, Secunda ibi: [*Libertas ergo.*] Tertia ibi: [*Libertas ergo.*] & in hoc terminetur sententia præsentis Læctionis, & Distinctionis.

Q V A E S T. I.

De liberi arbitrij subiecto, & qualitate.



NHAC Distinctione de libero arbitrio queremus sex. Primo queremus de libero arbitrio, quantum ad subiectum: Vtrum lib. arb. sit in Deo & in Beatis. Secundo an in Brutis. Tertio quantum ad coactionem, vtrum possit cogi

Quarto quantum ad opera humana vtrum omnia opera humana sint à libero arbitrio. Quinto quantum ad augmentum, & diminutionem, vtrum possit augeri, vel minui. Sexto quæret de modis libertatis tactis in littera.

A R T I C. I.

An in Deo, & in Beatis sit liberum arbitrium.

Conclusio est affirmatiua.

D. Th. 2. sent. d. 25. q. 1. ar. 1. Ric. d. 25. q. 1. Bacc. d. 26. q. 4. Et pro corp. Art. Vide Dur. d. 25. q. 1. & 3. Et Ric. q. 3.



APRIMUM sic proceditur: videtur, quod in Deo non sit liberum arbitrium, quia secundum Philosophum, Electio est desiderium præconiliati. Cum ergo electio sit actus liberi arbitrij, & fiat cum consilio, quia uidetur esse electio conclusio: vbi non est consilium non erit ibi electio, & vbi non est electio, non erit liberum arbitrium, sed secundum Dam. lib. 2. c. 22. Non enim consiliatur Deus: ignorantia enim est consiliari. Sed in Deo non cadit ignorantia: ergo &c.

Præterea idem Dam. eo. li. & cap. vlt. quod uoluntas sit in Deo, sed non electio, ergo idem, quod prius, cum electio sit actus liberi arbitrij.

Præterea in his, quæ sunt determinata ad unam partem: non uidetur esse electio, nec liberum arbitrium. Nam lapis eo, quod determinate mouetur deorsum: non eligit, nec deliberat de motu suo. Deus ergo quia semper determinatur ad unam partem, id est, ad bonum, non uidetur, q̄ in eo cadat electio nec lib. arbitrium.

Præterea uidetur, quod saltem in Beatis non sit lib. arbit. quia, ut habetur in littera, uidetur esse liberum arbitrium in his, quæ possunt uoluntatem mutare, & in contraria desistere. sed hoc non uidetur esse, nec in Deo, nec in Beatis; ergo.

Præterea in eadē littera dicitur, quod in illis est liberum arbitrium, in quorum potestate est eligere bonum, uel malum. sed certum est hoc non esse, nec in Deo, nec in Beatis, cum non possint eligere malum; ergo &c.

IN CONTRARIUM est August. de Ci. Dei lib. Tomo 1. vlt.

vlc.c.vlt qui ait, q̄ certe Deus ipse, nunquam q̄a peccare non potest: liberum arb. habere negandus est: ergo non obstante, quòd Deus nō potest peccare, nec velle malum: non propter hoc negā dus est habere liberum arbitrium.

Præterea cui competit eligere, competit habere liberum arb. Cum electio sit actus liberi arb. Sed Deo competit eligere. Iuxta illud: Elegit nos in ipso, &c.

Eph. 1.

Præterea in quocunque est cōsiliū: in illo est liberum arb. Sed in Deo est consilium, quia secū dum Apostolum ad Ephe. 1. Omnia operatur secundum consiliū voluntatis suæ: ergo &c.

Eph. 1.

R E S O L V T I O.

In Deo est liberum arbitrium, per quod vult ea, quæ sunt ad finem, sed nobiliori modo, quàm in nobis.

3. Eth. 1. & 4

RESPONDEO dicendum, q̄ secundum Philosophum, Voluntas est finis, electio est eorū, quæ sunt ad finē. Cum ergo electio sit actus liberi arbitrij, nihil est aliud liberum arbit; nisi illud, per quod volumus ea, quæ sunt ad finem, propter finem. Deus ergo, vt vult seipsum, & bonitatē suā tanquàm finem, est in eo voluntas. Sed vt vult alia a se, tanq̄ ea, quæ sunt ad finem propter seipsum: tanquàm propter finem, est in eo liberum arb. Omnia tamen, quæ dicuntur de Deo, & de nobis, vel de Deo, vel de quibuscunque creaturis: oportet hoc esse diuersimodè: prout Magister dicit in littera. Nam nos volumus, quæ sunt ad finem, propter finem, vel acquirendum, vel cōseruandum. Sicut infirmus vult potionem ppter sanitatem acquirendam. Sanus vult deambulare post cenam propter sanitatem cōseruandā. Deus aut vult omnia alia bona propter bonitatē suā non acquirendam, quia eam habet. nec cōseruandam, quia eā non potest perdere, sed vult omnia alia propter bonitatem suam eis communicandam.

Vel si volumus p̄cedere per viam Magistri: dicemus, q̄ liberum arb. dicit duo, quia dicit liberum, & dicit arbitrium. Et quia arbitri videntur esse iudices voluntarij, ideo arbitrium videtur esse iudicium secundum uoluntatem. Propter qd̄ Magister in littera dicit, Liberum arbitrium esse liberum de uoluntate iudicium. Si ergo negamus à Deo liberum arbitrium: vel hoc ellet ratione libertatis, vel ratione iudicij, vel ratione voluntatis. Igitur si sufficiat sibi solus: ipse nullo alio indiget. Propter quod Philosophus dicit naturam humanam multipliciter ancillam, quia multis indiget.

T. c. 4.

Rursus si loquamur de iudicio per antonomasiam, iudicium competit sibi. Nam Philosophus in 3. de anima commendat Anaxagoram, qui posuit intellectum immaterialem, ut posset iudicare omnia. Cum ergo omnia alia possint dici aliquo modo materialia respectu Dei, quia etiam ipsa intelligentia, vt dicitur in lib. de causis: ha-

A bet suum Hyleachin i suum materiale. Cum ergo Deus sit summè immaterialis, summè competit ei iudicare omnia. Hyleachin quid.

Tertio si volumus loqui de ipsa uoluntate, vel de ipso uoluntario, quia hoc est liberum arbitrium: Voluntarie velle, quæ sunt ad finem; Dicemus, quòd in omni alio habente liberum arbitrium, naturaliter loquendo, potest admisceri de inuoluntario, præterquàm in Deo. liberum ergo de uoluntate iudicium magis competit Deo, quàm alicui alij: & quia hoc est liberum arbitriū, oportet liberum arbitrium, per antonomasiam esse in Deo. In eo et est consilium, & electio. Hæc ergo sunt in Deo, sed non eo modo, quo sunt in nobis. quia consilium in nobis est quæstio de agibilibus pertinentibus ad nos. Nam

B

qualiter Scythæ conuersantur: nullus Lacedæmoniorum consiliatur, ut dicit Philosophus, quia nihil ad eos de conuersatione Scytharum. Omne ergo consilium est quædam quæstio, licet non omnis quæstio sit consilium. Et quia omnis quæstio est dubitabilis propositio, ideo consilium, ut est in nobis, qui tanquàm ignorantes dubitamus de rebus, in Deo esse nō potest.

3. Eth. cap. 1.

In Deo ergo dicere esse consilium est dicere rectum iudicium, quod habet de rebus. quia operatus est, & quia omnia quæcunque uoluit fecit: ideo dicitur omnia operari consilio uoluntatis suæ.

C

Et sicut saluamus in Deo consilium: ita possumus ibi saluare electionem, quia secundum Damascē. lib. 2. cap. 22. Electio est duobus præiacentibus, eligere hoc præ altero. & istud maxime competit Deo. Nam ab æterno præuidit omnes modos factionis creaturarum, & omnes modos, quibus poterat bonitatē suam communicare creaturis, & de omnibus illis modis elegit sibi hunc modum, secundum quem communicauit bonitatem suam creaturis. Est ergo in Deo liberum arbitrium, per quod vult ea, quæ sunt ad finem. Et vult nos creaturas suas propter bonitatem suam, quæ est omnium finis.

A R T I C. II.

D

An in brutis sit liberum arbitrium.

Conclusio est negatiua.

T. Th. 1. 2. q. 6. art. 2. Et 1. p. q. 83. art. 1. D. Bon. d. 1. c. art. 1. q. 1. Ric. d. 25. q. 2. Biel. d. 25. q. 1. Bacc. d. 26. q. 2. Dur. d. 25. q. 2.



SECUNDO quæritur vtrū in Brutis sit liberum arb. Et videtur, q̄ sic, quia quæ sunt susceptibilia disciplinæ: videntur habere lib. arb. sed aliqua bruta sunt susceptibilia disciplinæ, ut ad

1. Mat. 1.

Aegid. super ij. Sent. B b 3 sen-

1. Met. sensum videmus, & ut vult Philosophus in 1. Meta. quia disciplina, quæ sunt iuxta memoriã: habent hunc sensum, id est auditum.

Præterea providentia, quæ est de futuris, non videtur esse sine libero arbitrio, sed formicæ videtur habere providentiam, quia in messe congregant cibum, quem comedant: ergo &c.

Tom. 4. Præterea refrænare desiderium suum non videtur esse sine libero arbitrio, quia secundum Aug. 73. quæstionum. q. 38. Videmus immanissimas bestias à maximis voluptatibus abstinere dolorum metu: ergo &c.

Præterea voluntariè operari non est sine libero arb. sed aliqua animalia alia ab hoie: sicut Philosophus in 3. Ethic. operantur voluntariè: ergo &c.

1. Th. 3. ca. 1. IN CONTRARIUM est, quia tunc bruta possunt mereri, & demereri, quod est falsum.

RESOLVTIO.

In Brutis liberum arbitrium esse non potest. Idque ratione actus, potentie, atque obiecti affirmatur.

DI CENDUM, quod omnis motus in fine præsupponit aliquam cognitionem. Si. n. videremus sagittam directè tendere in signum: diceremus, quod ab aliquo cognoscente signum dirigitur in signum, sic quia videmus totam naturam tendere in finem, oportet, quod aliquis dirigat eam, per cuius intellectum directè tendit in finem. Et ideo dicit Commen. in 12. Naturam non intendit, nisi rememorata à superioribus causis, quæ sunt Deus, & intelligentiæ. Et propter hoc opus nature dictum est opus intelligentiæ. Licet ergo omnia sint effectus agentis per intellectum, & licet omne agens per intellectum agat per liberum arbitrium; non tamen propter hoc oportet, quod in omnibus sit intellectus, vel liberum arb. quia non omnia dirigunt seipsa, nec omnia diriguntur per cognitionem, quæ sit in ipsis, sed sufficit huiusmodi cognitionem esse in alio, sicut sufficit cognitionem esse in sagittante ad hoc, quod sagitta dirigatur in signum. Hoc est enim liberum, quod est sui gratia, & quod seipsum dirigit in finem. Est enim liberum arbitrium liberum iudicium, quæ ergo non iudicant, vel non libere iudicant, liberum arb. habere non possunt. Naturalia ergo, quæ sicut huiusmodi iudicium non habent de rebus: non dicuntur habere liberum arb. bruta est, si habent aliquale iudicium, non habent ipsum liberum, cum non habeant cognitionem, nisi organicam, & non habeant potentiam ad se conuersivam. Quia, ut ait Proclus, Omne, quod ad se conuersivum est, incorporeum est. Cum ergo nulla virtus sit in brutis, quæ non sit corporea, & quæ non sit affixa organo, nulla virtus erit in eis, quæ sit ad se conuersiva, & quæ possit iudicare de actu suo. Ex hoc ergo concluditur, quod nullum brutum sit dominus sui actus, cum potentia sensitiva non possit iudicare de suo actu. Quicumque enim dominatur alicui: iudicat de eo, cui dominatur, & est ad se conuersivum. Sicut ergo sensus non est ad se conuer-

A siuus, quia affixus organo: Ideo non est liber, quia est alligatus organo. Sic appetitus, sequens sensum non erit liber, sed erit alligatus organo. Et si in aliquo animali, ut puta in homine: appetitus sensitivus aliquid participat de libertate: hoc non erit secundum se, sed prout est aptus, natus obedire rationi.

Utroque ergo modo, & ex parte actus, & ex parte potentie; possumus concludere in brutis non esse liberum arbitrium.

Ex parte quidem actus, quia non sunt domini suorum actuum, nec aliqua potentia in brutis potest se convertere super suum actum, ut ex hoc dicatur habere dominium sui actus. immo quia sola rationalia, & sola habentia intellectum possunt se convertere super suum actum, bene dictum est, quod quæ non habent rationem, vel intellectum, non possunt habere liberum arbitrium. Hoc etiam, & sequitur ex parte ipsius potentie. quia, ut tactum est, ex quo potentia non est libera, sed est organo alligata, non potest habere libera opera, nec poterit esse liberi arbitrij. cuius est habere libera opera. Aduertendum autem, quod non solum actus liberi arb. sunt liberi, sed etiam actus aliarum potentiarum, ut referuntur ad liberum arbitrium dicuntur esse liberi. Propter quod Dam. li. 2. c. 2. vult, quod voluntas liberi arbitrij vult, liberum arbitrium inquirat, & scrutatur, & liberum arbitrium iudicat, & liberum arbitrium eligit. Licet ergo eligere, & velle pertineat ad voluntatem, inquirere tamen, & iudicare pertinet ad intellectum.

C Voluntas ergo libere utitur actibus suis, quia libere vult, & libere eligit, & libere utitur actibus aliarum potentiarum, quia libere inquirat, & libere iudicat. Hæ autem duæ rationes, quod in brutis non est liberum arbitrium. Una ex parte actus, quia non habent dominium suorum actuum: & alia ex parte potentie, quia ipsa potentia est alligata organo, & ex hoc magis agitur, quam agat: possunt haberi à Dam. li. & ca. præal. qui agit, quod bruta non habent dominium suorum actuum, & quod magis aguntur, quam agant.

Possit autem & tertia ratio sumi ex parte obiecti, quia si bruta haberent liberum arb. præsentem obiecto concupiscibili, possent non concupiscere, quia possent eorum concupiscentia refrænari à ratione. Virtus autem huius rationis potest haberi ab Aug. 9. super Gen. Tomo 3.

D Vbi dans differentiam inter rationalia, & irrationalia: vult, quod irrationalia, præsentem concupiscibili, non possunt non concupiscere, quia non habent rationem refrænantem concupiscentiam. Restat ergo solvere argumenta utriusque articuli.

RESP. AD ARG. ART. I.

Ad primū dicendum; quod in Deo est electio, & est in eo consilium, sed non eo modo, quo sunt in nobis, quia consilium in nobis est quæstio, & est dubitabilis propositio de rebus agibilibus: sed in Deo non potest cadere aliquod dubium, sed semper est rectum iudicium, & electio in eo poterit vocari illud,

Beatus cur
lib. arbitrij
non habeat

Illud, quod sequitur ad tale iudicium: quia aliqua dicitur eligere, & aliqua reprobare sicut suum rectum iudicium. Et per hoc patet solutio ad secundum. Verba enim Damasci, soluta sunt per ista dicta: quia nec electio, nec consiliū sunt in Deo, eo modo, quo sunt in nobis, & utrunque est in Deo, sed aliter, quā in nobis.

Ad tertium dicendum, quod licet Deus determinatē velit semper bona, non tamen oportet, quod velit hæc bona. Potuit enim multa alia genera creaturarum facere, quā fecerit, voluit tamen, & elegit hæc facere, quæ fecit, ut ex hoc electio, & liberum arbitrium sit in ipso.

Ad quartum dicendum, quod posse velle malū, nec est libertas, nec pars libertatis: sed est quidā defectus voluntatis. Quia malum sicut Augustinū non habet causam efficientem, sed deficientem. Hoc est enim posse velle malum, posse deficere à bono. cum enim bonum sit, quod omnia appetunt, & per appetitum de se est aptus, natus ferri in bonū: si autem feratur in hoc, quod non est bonū, hoc erit ex defectu iudicij saltem in particulari: quia iudicabit bonum, quod non est bonum, vel iudicabit bonum existens, quod est bonum apparatus, ut ergo iudicetur bonū, quod non existit bonum sine defectu iudicij esse non potest, ex quo defectu sequitur defectus in appetitu, ut appetat id, quod non est bonū. Nō ergo arguitur, quod in Beatis non sit liberum arbitrium, sed quod non est in eis liberum arbitrium defectuosum.

Ad quintum dicendum, quod diffinitio data in littera de libero arbitrio nō est diffinitio liberi arbitrij simpliciter, sed liberi arbitrij, ut est in purē viatoribus, qui possunt ad bonum, & malum flecti.

RESP. AD ARG. DVB.

Ad primū autē argumentū secundæ quæstionis, utrum in Brutis sit liberum arbitrium, dicendum quod illa animalia sunt disciplinabilia, nō simpliciter, quia nō sunt disciplinabilia, nisi quæ possunt agere ex habito electiuo, vel possunt habere actiones disponētes ad talem habitū, quæ in Brutis esse non possunt. Habent tamē Bruta propter eorum æstimationē aliqua similia operibus disciplinariis, quia aues, & canes, & aliqua alia bestia assuescunt per homines ad aliqua opera, in quibus aliquid participant de disciplina: sed simpliciter disciplina dici nō debet. Sicut enim sensualitas in homine aliquid participat de ratione, simpliciter tamen non est rationalis. Sic bestia, quæ sunt cū hominibus, aliquid participare possunt de disciplina.

Ad secundum dicendum, quod aliqua animalia habent providentiam futurorum. Sed hoc nō est ex arte, vel disciplina: sed hoc est ex quodam naturali instinctu. Nā una formica non docet alia, quomodo debet cōgregare in messe: sed quilibet hoc agit non ex libero arbitrio, vel disciplina: sed ex quodam naturali instinctu.

Ad tertium dicendū, quod bestia aliquas assuesca-

ctiones possunt habere ad aliquid. Vt si canis cū accipiet cibum, verberetur: & si iterū hoc faciat, iterum verberetur, habens memoriam de verberibus receptis, fortē cauebit sibi, ne ulterius capiat cibum. Sed hoc nō facit ex electione, nec ex libero arbitrio: nec ex disciplina, simpliciter loquendo. Propter quod si bestia cohibent actū exteriorē: ut non procedant in opus exterius, non cohibent interiorē, ut non concupiscant, ut patuit superius per Augustinum uolentem, quod presente concupiscibili, necesse est bestia concupiscere.

Ad quartum dicendum, quod bestia dicuntur uoluntariē operari, prout uoluntarium extenditur ad appetitum sensitium, ut illud dicatur uoluntariē facere, quando delectabitur hoc faciendo, Eth. 1. c. 1. vel ut rōdeamus ad mētem Philosophi dicemus, quod Philosophus in 3. Ethic. cum prius dixisset, quod pueri, & alia animalia nō operantur uoluntariē. Et postea subdit, quod uoluntariē pueri, & alia animalia communicant. In quo planē dat intelligere, quod non uoluntariē agunt: licet uideantur de uoluntario aliquid participare.

A R T I C. III.

An liberum arbitrium cogi possit. Conclusio est negatiua.

C Aegidius Quol. 4. q. ultima, D. Th. 1. p. q. 19. art. 8. Et q. 82. art. 1. Et 1. 2. q. 6. art. 4. Et ibi. art. 3. Et de Verit. q. 23. ar. 5. 8. Et q. 24. art. 4. Et 1. 2. q. 10. art. 4. Et 2. Sent. d. 25. art. 2. Item. 1. contra Gent. c. 8. Et 2. l. c. 29. Et 1. 3. c. 73. ad 78. Et 1. Periher. Lect. 14. D. Bon. d. 25. p. 2. q. 4. Ric. d. 25. q. 7. Th. Arg. d. 25. q. 1. art. 3. Sco. 1. Sent. Biel d. 25. q. 1. Dur. d. 25. q. 4. Capr. 1. Sent. d. 1. q. 3.



D secundū sic proceditur. Vt quod liberum arbitriū possit cogi: quia intellectus est æquē immaterialis, sicut uoluntas. Sed intellectus potest cogi, quia cogitur assētere principijs, & dignitatibus, & cogitur assētere conclusionibus, quas uidet sequi ex principijs, ergo & uoluntas.

Præterea quicquid mouetur, uidet cogi a suo motore: sed liberum arbitrium mouetur a sensualitate, ut patet per Philosophum in 3. de Anima, quod vnus appetitus mouet aliū: sicut sphaera sphaerā. Mouetur etiam a suo obiecto. i. ab appetibili: ergo cogitur, cū id, quod mouetur, vincatur: & ex hoc uidetur, quod cogatur a suo motore.

Præterea dicitur de incontinente, quod uincitur passionibus, & si uincit, cogitur: cū ergo agat incōtinēs per liberū arbitriū, vñ, quod lib. ar. cogi possit.

Præterea plus est tollere liberum arbitrium, quā ipsum cogere. Sed aliqui perdunt liberum arbitrium, vel usum liberi arbitrij, ut frenetici. Si ergo totaliter possunt perdere usum, possunt cogi ad hunc usum.

IN CONTRARIUM est Anselmus in libro de Libero Arbitrio dicens, q̄ cum uoluntas vincitur, nō aliena vincitur potestate, sed sua. Sed si non potest uinci aliena potestate, non potest cogi, ergo &c.

Præterea idem Anselmus uult in eodē libro, q̄ difficultas nō permittit uoluntati libertatem impugnare, nam potest in uoluntatem, sed expugnare nequit inuitam. Quantuncunq̄ ergo aliquid quid sit difficile. Ut puta, q̄ quis occidatur, nisi hoc faciat, impugnari potest hoc modo uoluntas: sed non expugnari, uel uinci inuita.

1. Eth. c. 1.

Præterea Philosophus uult in Ethicis, quod ridiculosa sint quæ compulerunt Alcmeonem ad necem matris: quidam dicit se occidisse matrem coactus: sed nullo modo debuit occidere eam. sed debuisset ipse potius pericula quæque subire, ac mortem subire. Nihil ergo potest uoluntate, uel liberum arbitrium cogere.

DVB. I. LATERALIS.

*An liberum arbitrium à Deo cogi possit.
Conclusio est negatiua.*

D. Th. lib. 3. contra Gent. c. 148. D. Bon. d. 25. p. 2. q. 5.
Ric. d. 25. q. 8. Th. Arg. d. 25. q. 1. art. 4.



LETTERIVS fortè dubitaret aliquis, utrum liberum arbitrium possit cogi saltē à Deo. Et uideretur q̄ sic, quia s̄m Anselmum, liberum arbitriū est potentissimum sub Deo, ergo si est potentissimū non potest cogi ab alio: tamē quia est sub Deo, uideretur, q̄ potest cogi a solo Deo.

Lucę 14.

Præterea Lucę dicitur: Exi in uias, & sepes, & compelle intrare: sed compellere est cogere: si ergo homines possunt compelli, ut intrent ad conuiuium, & impleant domum Dei, uideretur, quod liberum arbitrium possit cogi.

Ioan. 6.

Præterea dicitur Ioan. Nemo uenit ad me, nisi pater, qui misit me, traxerit eum. Cum ergo non eatur ad Christum, nisi per liberum arbitriū, & per uoluntatem, & trahere sit quoddam cogere: si pater potest liberum arbitrium nostrum trahere, potest ipsum cogere, ergo &c.

Præterea plus pōt summus spiritus super quęcunq̄ spiritum, & super liberum arbitrium cuiuscunq̄ spiritus, quā possit quicunq̄ spiritus super quodcunq̄ corpus. Sed corpus cogitur a proprio spiritu ambulare, uel aliquid facere, ergo &c.

IN CONTRARIUM est. Quia si liberum arbitrium possit cogi, possit coactē mereri, uel demereri quod est inconueniens.

Præterea cū coactio opponatur libertati, uel non erit liberum arbitrium, uel nō poterit cogi.

RESOLVTIO.

Liberum arbitrium à Deo cogi non potest, nedum ab alio. Idq̄ patet ratione intellectus, actus, obiecti. Potest tamen à Deo immutari.

A RESPONDEO dicendum ad quæstionem primā, q̄ triplici uia uenari possumus: q̄ liberū arbitrium non potest cogi. Ut sit una uia prout liberum arbitrium, uel uoluntas comparatur ad intellectum. Secūda prout comparatur ad actū. Tertia prout comparatur ad obiectum.

Prima uia sic patet, quia quantum ad aliquid simile est de intellectu, & uoluntate, & non simile. Nam sicut in uoluntatis se habet finis ad ea, quæ sunt ad finem: sic in his, quæ se tenent ex parte intellectus, se habent principia ad conclusiones. Et sicut intellectus per principia intelligit conclusiones: sic uoluntas per finem uult ea, quæ sunt ad finem: habet ergo se s̄m Philosophum Finis in practicis sicut principium in speculatis, & sicut statim cum offeruntur principia intellectui, statim assentit eis, & statim dissentit contrarijs eorum: sic uoluntas allicitur a fine, & de necessitate uult finem. Quia quilibet de necessitate uult esse Beatus, & quilibet abhominat contrariū finis, nullus uult esse miser. Differt tamē uoluntas ab intellectu: quia postquam intellectus intelligit principia, & assentit eis, & uidet has conclusiones sequi ex his principiis, de necessitate assentit illis conclusionibus. Sed uoluntas non sic: quia postquam uult finem ut puta quia homo uult beatitudinem, & scit se non posse habere beatitudinē sine talibus operationibus, uel sine talibus abstinentijs, non oportet hominem uelle opera illa, uel abstinentias illas. Huiusmodi autem ratio est: quia res intelliguntur, ut sunt in intellectu: sed appetunt, ut sunt in seipsis. Res ergo intelliguntur, ut sunt abstractæ: sed appetuntur, ut sunt in seipsis, & ut sunt coniunctæ suis conditionibus. Nihil ergo consideratur in conclusionibus, nisi ut sequuntur ex principiis, ideo intelligens principia, de necessitate intelligit conclusiones, quæ sequuntur ex principiis. Si ergo nihil haberent ea, quæ sunt ad finem, nisi quia essent inductiua ad ipsum finem: qui de necessitate uellet finem, de necessitate uellet, quæ inducunt ad finem, si nihil haberet potio, nisi quia esset inductiua sanitatis, qui uellet esse sanus de necessitate uellet potionem, sine qua non posset habere sanitatem. Sed quia potio habet amaritudinem & est uolita in seipsa, s̄m quem modum coniuncta amaritudini, potest quis uelle sanitatem, & abhominari potionem propter amaritudinem quantuncūque illa potio sit inductiua sanitatis. Propter hanc ergo differentiam inter uoluntatem, & intellectū: quanuis intellectus cogatur assentire conclusionibus, quæ sequuntur ex principiis, nō cogitur: nec etiam necessitatur uoluntas ad uolendū ea, quæ sunt ad finem, quantuncunq̄que necessitetur ad uolendum finē. Et quia liberum arbitriū sumitur respectu eorum, quæ sunt ad finē. Iuxta illud Philosophi in 3. Ethic. Voluntas est finis. & electio eorum, quæ sunt ad finem. Ex hac differentia, quam habet uoluntas ad intellectū: quantuncunq̄ necessitetur intellectus ad intelligendum conclusiones, non oportet, q̄ necessitetur uoluntas ad uolendum ea, quæ sunt ad finē, respectu

Art. 2. de Anima. l. c. 49. & 2. Met. l. 3. & 6. Eth. cap. 3

3. Eth. c. 1.

Eth. 3. c. 3. et. 4.

specu quotum sumitur liberum arbitrium .

Secunda via ad hoc idem sumitur ex parte actus. Nam actus uoluntatis est uelle, uel actus liberi arbitrii est eligere. Et ipsu eligere est quoddam uelle: quia hoc est eligere optare uel uelle alterum præ altero. Cum ergo cogere opponatur ipsi uelle, si uoluntas cogeret: tunc non uolēdo, uellet, quod cōtradictionē implicat. Tunc. n. quis cogitur ad aliquid faciendum: quando inuitus, & non uolens facit. Si ergo uoluntas cogetur ad uolendum; inuita, & non uolēs uellet. Potest autem contingere; q̄ quis propter difficultatem aliquam uelit, & non uelit. Vt si uidet se occidi, nisi mētiatur: nec cogitur, q̄ uelit potius occidi, quā mentiri: nec q̄ uelit potius mentiri, quā occidi, potest eligere quod uult, erit tunc uoluntas coacta. tamen, ut dicunt Iurista, uoluntas coacta uolūtas est. Quia, u. ait Philosophus, uoluntas coacta plus habet de uolūtario, quā de inuoluntario. Nā si eligas potius mori, quā mentiri: illa mors plus habebit de uoluntario, quā de inuoluntario. Ex quo potius uis hoc, quā illud: & econuerso: si eligeres potius mentiri: illud mentiri plus haberet de uoluntario, q̄ de inuoluntario. Ratio ergo alicuius difficultatis poterit aliquid esse uolūm & non uolūm: sed quodcunq̄ præeligatur, plus habebit de uoluntario, quā de inuoluntario, & plus erit uolūm, quā non uolūm.

Voluntas coacta plus habet de uolūtario, quā de inuoluntario. Aristot. Eth. 2. in c. 4. & 5.

B

Tertia via ad hoc idem sumitur ex parte ipsius obiecti. Nam obiectum uoluntatis, uel liberi arbitrii est bonum, uel apparens, uel existens. Nam s̄m Dionys 4. de diu. no. Malum non mouet, nisi ratione boni. Bonum autem non mouet, cogendo, sed alliciendo. uoluntas ergo mōta propter bonum apprehensum, siue sit apparens, siue existens, nō inuita, nec coacta mouetur. Sed quia allicitur ad illud, & uult, & appetit illud, mouetur ad illud, quæ omnia non sunt coactiones, sed sunt coactioni opposita.

RESP. AD ARG. ART. III.

Per ea ergo, quæ dicta sunt, patet solutio ad primum. Quia non est simile de intellectu, & uoluntate: quia coactio specialiter repugnat uoluntati, cuius actus est uelle: nō autē sic repugnat intellectui, cuius actus nō est uelle, sed intelligere.

Vel possumus dicere, q̄ res intelliguntur, ut sunt in intellectu: sed appetunt, ut sunt in seipsis: potest uoluntas uelle finem, nō uolendo, quæ sunt ad finem: quantuncūque sciat non posse se habere finem sine his, quæ sunt ad finem: sed nō est sic de intellectu, ut est per habita manifestum.

Ad secundum dicendum, q̄ actus actiuorum sunt in patiente, & disposito: oportet ergo, q̄ sic mōueatur aliquid secundum, quod est aptū natum moueri: sed uoluntas non est apta nata moueri nisi uolendo. Motus ergo uoluntatis est uelle. Si ergo uolūtas posset cogi, posset moueri inuita, & moueretur non uolendo, & per consequens moueretur non mōta, cum suum nolle sit

suū non moueri, & suū uelle sit suū moueri.

Ad tertium dicendum, q̄ incontinens uincitur a passionibus, quia impellitur ab eis, non tamen compellitur ab ipsis. Vel si uolumus sequi modum loquendi Anselmi; uoluntas potest impugnari; sed non expugnari. Passiones ergo impugnant nos, & impellunt nos ad malum: quia possumus uincere eas & non operari secundum eas: quia sumus domini operum nostrorū a principio usque ad finem. Dicitur ergo incontinens, uinci ratione difficultatis, non ratione impossibilitatis. Vel dicitur uinci propter impulsione, non propter compulsionem.

3 Eth. 5.

Ad quartum dicendum, non esse incōueniēs, q̄ liberum arbitrium, uel eius usus possit tolli, & tamen non possit cogi. A graui enim potest tolli grauitas, & potest fieri leue, & mouebitur naturaliter sursum: sed manente graui, naturaliter sursum ferti non potest. sic propter impedimentū corporis ut propter corruptionē phantasiae, uel uirtutis estimatiuæ, potest tolli usus liberi arbitrii, sed manente usu liberi arbitrii, nō potest cogi: cum coactio repugnet uoluntario, & uoluntas non nisi uoluntariē moueatur. Et si aliquando dicatur moueri coacta, illa coactio plus habebit de uoluntario, quā de non uoluntario.

RESP. AD ARG. DVB.

Ad id autem, quod ulterius quærebatur: utrum liberum arbitrium possit cogi à Deo. Dicendum quod hoc solo Deo priuatur, ut uult Philosophus. Ingenita facere, quæ utique facta sunt: Non potest enim Deus facere, q̄ genitum non sit genitum, & quod factum non sit factum. Vnde communiter a Theologis dicitur: Quia Deus sic est omnipotens, q̄ non potest quæ implicant cōtradictionem. Et Commen. in 12 ait: quia nullius agentis est facere, quod repugnat effectui. & quia hoc repugnat effectui q̄ graue manens graue, sit leue. Et q̄ liberum manens liberum cogatur, quod ergo liberum arbitrium manēs tale cogat, est impossibile. Vnde Anselmus: Ligari pot homo inuitus: quia nolēs potest ligari torqueri inuitus: quia nolens potest torqueri: occidi inuitus, quia nolens potest occidi. sed uelle nō potest inuitus, quia nolens non potest uelle.

Eth 6. c. 2.

Agens nullum agit quod effectui repugnat. Eth. c. 1.

Aduertendum tamē, q̄ ut uult Augustinus 7. de Ciuit. Dei: Deus sic administrat res, ut eas proprios motus agere sinat. Aliquando tamen facit præter istum solitum cursum, & in his, quæ sunt naturæ, & in his, quæ sunt gratiæ. Propter quod licet Deus non possit cogere liberum arbitrium, potest tamen ipsum immutare. Nam cum Paulus cum nullis bonis meritis, sed cum multis malis demeritis persequeretur ecclesiā, Deus in uia conuertit ipsum, & immutauit uoluntatē eius. non ergo fecit, quod inuitus a persecutione desisteret: sed q̄ feruētius alijs pro Ecclesia laboraret. Propter quod bene dictum est Proner. Cor Regis in manu Domini, quocunq̄ uoluerit, inclinabit illud.

Timo 5. c. 20.

Lib. 7. um arbitrium à Deo cogi non potest, sed immutari. Vide item supra.

Prover. 21.

CONTRA-DICTIO. Hic negat cogi posse liberum arbitrium. Et dicit q. 3. art. 3. idem infra, sed eadē d. q. 1. art. 4. ad secundum aut posse cogi. Quod conceditur, quā tu ad actus imperatos, nō elicitos. Vide ibi huius distinctionis expositionē.

Ad primum dicendum, q̄ liberum arbitrium est sub Deo, nō, q̄ possit ipsum cogere: quia hoc repugnat uoluntati, q̄ coacta uelit, & quod simpliciter loquendo, nolēs uelit. est tamen liberum arbitrium sub Deo & si non potest cogi a Deo, potest immutari a Deo.

Ad secundum dicendum, q̄ ibi compellere potest exponi pro impellere. Nam, uel aduersitatibus, uel aliis stimulationibus aliquādo homines festinant conuerti. Iuxta illud: Multiplicatę sunt infirmitates, &c. Et Gregorius exponens uerbū prefatū ait: Qui mundi huius aduersitatibus fracti ad Dei amorē redeunt, cōpelluntur intrare.

Ad tertium dici potest, q̄ sicut homines cōpelluntur intrare in domum Dei; sic trahuntur ad Christum per Patrem. Quia non trahuntur compellendo, sed inclinando, uel eorum uoluntatem immutando.

Ad quartum dicendum, q̄ non est contra rationem corporis compelli: sed contra rationem liberi arbitrij, quōd cogatur.

D V B. II. L A T E R A L I S.

An uoluntas a seipsa moueri possit. Conclusio est affirmatiua.

Mouet enim se determinando se ipsam ad motum per intellectum: & per se ipsam: non contradicendo motui: & consentiendo: sed non actiuatur a se, sed ab obiecto, ut in prima, & secunda dubitatione sexti Articuli patebit.

Aegid. Quol. 3. q. 16. D. Th. 1. p. q. 8. art. 1. Et 1. 2. q. 9. art. 3. Sco. d. 25. q. 1. Greg. Arim. d. 2. q. 1. Biel d. 25. q. 1. Tho. Arg. d. 25. q. 1. art. 1. Capr. d. 25. q. 1. Racc. d. 25. q. 1. art. 2. Vide etiam Zim. in q. de mouente, & moto.



L T E R I V S forte dubitaret aliquis, cum uolūtas possit moueri ab alio, utrum possit moueri a seipsa. Et uidetur, quōd non, quia mouens, & motum debent esse distincta, ergo, &c.

T. c. 1.

Præterea in 7. Physi. scribitur. quōd omne, quod mouetur, ab alio mouetur.

Quol. 3. q. 16.

IN CONTRARIUM est quod determinauimus, in quodam nostro Quolibet, q̄ uoluntas mouet se determinando non actiuando se. Dicendum, q̄ dictum nostrū multi calumniatur, quia istud determinare, uidetur dicere aliquem actū, Erit ergo oppositum in adiecto, quōd uolūtas determinet se, & non actuet se, uel q̄ uoluntas moueat se determinando non actiuat. Sciendum ergo q̄ uoluntas potest comparari ad intellectum, ad obiectum, & ad actum. & omnibus istis modis potest se mouere non actiuando.

Volūtas mouet se determinando non actiue actiuando.

* Aegid. Quol. 3. q. 16.

Primo quidem hoc patere potest, ut comparatur ad intellectum. Nam cum dubium est, quid agere debeat, potest mouere intellectū ad inquirendum, qualiter possit suum finem consequi, ut si quis uult esse Rex, potest inuenire uiam, quomodo potest regnare: & si uult esse sanus, quomodo possit sanari. Quā diu ergo uolūtas est indeterminata, non mouetur: sed potest mouere intellectum ad determinandam seipsam. Sed

A propter hoc non actiuabit seipsam, sed actiuabitur a bono apprehenso ab intellectu.

Secundo hoc idem patere potest, ut comparatur ad obiectum. Nam si aliquid offertur uoluntati sub omni ratione boni, necessitabitur, ut uelit illud. Propter quod quilibet de necessitate uult esse Beatus: sed sub omni ratione mali necessitabitur, ut nolit illud. Propter quod de necessitate nullus uult esse miser. Sed si offertur ei sub una ratione boni, sub alia mali, uolūtas poterit illud uelle sub ratione, qua bonum, & nolle sub ratione, qua malum. Ut puta fornicatio est bonum delectabile, & est malum, quia contra legem Dei. Hic ergo uoluntas potest se determinare, vel ut uelit sequi legem Dei, prætermittendo fornicationem: vel ut uelit sequi bonum delectabile, prætermittendo legem Dei. Sed adhuc

Volūtas necessitatur a specu obiecti sub ratione omnis boni.

B

stat quæstionis difficultas. Vtrum istud determinare se, sit aliquis actus. Ad quod dici potest q̄ non oportet quōd sit actus: sed sufficit, q̄ sit desistere ab actu. Duo ergo offeruntur uoluntati, & quodlibet tanquā bonum. Vnum est sequi legem Dei, & prætermittere fornicationem, aliud est sequi bonum delectabile, & prætermittere legem Dei, & quodlibet eorum potest eligere, & a quolibet eorum potest moueri, & actuari: & quā diu stat indeterminata, nō mouebitur sufficienter, nec ab hoc, nec ab illo. Desistendo ergo ab vno, determinabit se ad aliud, & mouebitur ab alio. Si ergo desistat a fornicatione, ut est bonum delectabile determinabit se ad obiectum aliud: quod est sequi legem Dei. Quid est ergo istud determinare? est desistere ab vno. quod faciēdo determinabit se ad aliud, ergo seipsam mouet, ex quo seipsam determinat, quæ determinata mouetur. Indeterminata uero sufficienter moueri non potest, non ergo oportet, quōd istud determinare, sit actus: sed sufficit, quōd sit desistere ab actu. Desistēdo enim ab uno obiecto, determinabit se ad aliud obiectum, ad quod determinata mouebitur, & actiuabitur ab illo. & quia prius uoluntas intelligitur se determinare, desistendo ab uno bono apprehenso, quā moueatur ab alio (cum sufficienter fieri non possit talis motus sine tali determinatione) bene dictum est, quōd uoluntas mouet se non actiuando, sed determinando. Actiuatur enim semper a bono apprehenso: sed cum illud sit duplex. Vnum spirituale, scilicet lex Dei. Iuxta illud: Condelector legi Dei secundum interiorem hominem: Et aliud corporale, ut fornicatio; desistendo a bono corporali, ut a fornicatione, determinabit se ad legem Dei, & mouebitur ab ea, & actiuabitur ab ipsa, & dicitur tunc condelectari legi Dei secundum interiorem hominem.

Volūtas an possit fieri in plura simul. Quol. 5. q. 22.

C

Tertia via ad hoc idem potest sumi, prout uoluntas comparatur ad actum. Nam actus uoluntatis est uelle. Et istud uelle operatur in ea bonum apprehensum, quia ab eo mouetur, & actiuatur, ut uelit. Erit ergo hic ordo, quōd primū erit intentio, quia nisi aliud intendamus, & proponamus nobis, ut finē: nescimus, quid agamus. Sed

Voluntas determinata mouetur.

Rom. 7.

Sed statim cum intendimus aliquid, illa intentio est quasi quædam lucerna accensa, per quam possumus cogitare quid agendum. Ideo ait Dominus: Lucerna corporis tui est oculus tuus. Ibi enim oculus secundum Augustinum stat pro intentione: totum corpus nostrum, idest tota cogeris operationum nostrarum diriguntur per hunc oculum, idest per intentionem. Primo ergo erit intentio, post intentionem consilium, post consilium iudicium post iudicium sententia, post sententiam determinatio, post determinationem consensus, post consensum electio; & actiuatio uoluntatis ab eis, quæ sunt ad finem. Et licet de his aliqua superius tetigerimus, resumimus tamen ea hic, ut magis appareat solutio quæstionis. Principium ergo in talibus est ab intentione finis: statim, post intentionem finis, sequitur consilium, quomodo possumus finem intentum adipisci. Est enim consilium secundum Damasc. Appetitus inquisitiuus de his rebus, quæ sunt in nobis. Post consilium est iudicium, post iudicium sententia. Addit etiam sententia supra consilium aliquid pertinens ad uoluntatem: quia tunc est sententia, quando quis disponit, & amat, quod est per intellectum iudicatum, iudicium ergo pertinebit ad intellectum secundum se, & est conclusio consilij: sed sententia non pertinebit ad intellectum secundum se: disponere autem, & amare pertinebunt ad uoluntatem ipsam. Est autem dispositio duplex, ex parte uoluntatis una, quæ potest uocari determinatio. Alia, quæ poterit uocari consensus. Imaginabimur quidem, quod si potest uoluntas dissentire, & consentire: oportet quod illud, quod proponatur, ut bonum, & malum: ut fornicatio proponitur, ut bonum carnale: quia est delectabilis secundum carnem, & ut malum spirituale. Verum quia malum non agit nisi sub ratione boni: oportet dare bonum aliquod, cui contrariatur fornicatio. Et ista est lex Dei, quantum ad rationem superiorem: vel lex humana quantum ad rationem inferiorem: vel bonum uirtutis moralis, quantum ad rationem inferiorem: uel bonum uirtutis Theologicæ, quantum ad rationem superiorem. Quodlibet autem istorum bonorum ostensum ab intellectu allicit uoluntatem, & quasi dicitur uocare uoluntatem: vel per utrunque huiusmodi bonum uocat nos Deus, & Diabolus. Deus enim uocat nos per bonum spirituale, ut puta si sequamur legem suam, & sequamur bonum uirtutis. Diabolus autem uocat nos per bonum carnale, ut ad hoc propositum spectat. Potest ergo uoluntas, uel claudere Diabolo, & aperire Deo: uel econuerso. Si claudet Diabolo, desistet a bono, quod est fornicatio, & non contradicet legi Dei, uel bono uirtutis. Desistendo autem ab uno, determinabit se ad alterum. Ipsa ergo determinatio uoluntatis non oportet, quod sit actus: sed sufficit, quod sit desistere ab actu. Duo ergo te uocant, Diabolus, ut sequaris fornicationem; Deus, ut se-

Math. 5.

Hominis operationes plures ordinantur.

A quaris legem suam, uel bonum uirtutis. Sed dices: Nūquid ista uocatio est aliquis actus? Dicemus, quod est actus intellectus ostendentis uoluntati utrunque bonum, potest tamen uoluntas se determinare desistendo ab actu, & non applicando uoluntati, uel non sequendo uoluntatem. Vnde & Damasc. lib. 2. cap. ultimo ait, quod in nobis est sequi Deum uocantem ad uirtutem, uel Diabolum uocantem ad malitiam: sic etiam in nobis est non sequi Diabolum, uel non sequi Deum: ergo non sequendo unum, determinamus nos ad alterum: determinatio ergo uoluntatis non oportet, ut diximus, quod sit actus: sed sufficit, quod sit desistere, uel non actiuari per actum. Igitur post consilium iudicium, & sententia, quæ se potest tenere ex parte intellectus, aliter, & aliter recepta. Habebunt ergo ex parte uoluntatis hæc quatuor, desistere ab uno, a quo desistendo determinat se ad alterum: non contradicere alteri, quod faciendo consentit alteri: sequi alterum, quod faciendo amat alterum, & eligere alterum. Primò ergo est determinatio uoluntatis. Secundò est consensus. Tertio amor. Quarto electio. Et hæc duo: determinatio, & consensus: quia per eam disponitur uoluntas, ut moueatur ab obiecto, forte uocat Damasc. dispositionem. determinatio ergo, uoluntas, & consensus possunt se habere negatiuè ad uoluntatem: sed amor, & electio se habent positiuè. Nam cum duo ostendat intellectus uoluntati; desistendo ab uno, determinat se ad alterum: & non contradicendo illi alteri consentit illi. Vnde Ambrosius super illo uerbo: Non solum, qui faciunt, sed qui consentiunt; ait: Consentire est tacere, cum possis redarguere, uel errorem adulando fouere. Tangit ergo duplicem consensum, unum negatiuum, quod sit tacendo, uel non contradicendo: alium affirmatiuum, quod sit adulando, uel sequendo: Postquam ergo determinata est uoluntas, est ibi duplex consensus. Unus negatiuus, non contradicendo ei bono, ad quod se determinat. Alius affirmatiuus permittendo se trahi ad bonum, ad quod se determinat. Tripliciter ergo uoluntas mouet se non actiuando se: Primò determinando se ad alterum bonum. Secundò non contradicendo, & in hoc consentiendo negatiuè illi alteri bono. Tertio consentiendo illi bono, ergo mouet se non solum determinando se ad alterum actum, sed non contradicendo illi actui, & consentiendo illi actui, uel illi actiuationi. Actiuatio ergo est ab obiecto, quod amat, & quod mouet uoluntatem ad amorem sui: tamen quia uoluntas potest se non determinare ad illum motum, & potest contradicere illi motui, & potest non consentire illi motui, quæ faciendo non mouebitur illo motu; dicitur se ipsam mouere secundum illum motum; cum enim uoluntas non possit moueri inuita; oportet, quod permittat se moueri: hoc erit consentire motui, quasi affirmatiuè, & non contra-

Vide D. P. Augustinū in Enchir. Tomo 3. ca. 31. ubi oppositum uidetur dicere motus Pauli dicto: Non est uolentis, neque currentis. Et Driedo de Concordia liberi arbitrii in medio.

contra-