

Præterea id, quod pertinet ad potentiam voluntatis, vel competit ei secundum se, vel in ordine ad rationem. sed intendere non competit voluntati secundum se, quia tunc denominaretur a voluntate. Nam quia intelligere competit intellectui secundum se: ideo denominatur ab intellectu. Et velle, quia competit voluntati secundum se, ideo denominatur a voluntate, sed intentio non denominatur a voluntate: ergo &c.

Rursum non potest dici, quod intendere competit voluntati in ordine ad rationem, quia hoc modo competit ei eligere: ergo &c.

IN CONTRARIUM est, quia meritum, & demeritum potissimè sunt quid pertinens ad voluntatem. Sed circa intentionem potissimè consistit meritum, & demeritum: ergo &c.

Præterea ut habetur in littera: intentio est de fine. Sed cum finis, & bonum sint idem, ut vult Commen. Meta. intentio potissimè pertinebit ad voluntatem.

R E S O L V T I O.

Intentio ad voluntatem pertinet. Ipsa enim intentio non inconcinne oculus, lucernaque dici solet: Itaque cum hac præpositione, in, motum dicit.

RESPONDEO dicendum, quod intendere est idem, quod in aliud tendere, quod potissimè competit voluntati, quando ex vno voluto tendit in aliud volutum, ut quando ex his, quæ sunt ad finem: tendit in ipsum finem: ideo dicitur in littera, quod intentio ad illud respicit, propter quod volumus: huiusmodi autem est ipse finis, propter quem volumus alia, quia ergo intendere includit tendere, & tendere dicit motum cum hac præpositione in. Rursum intentio dicitur oculus, quia super illo verbo, Matthæi: Lucerna corporis tui est oculus tuus. dicit Augustinus, quod ibi oculum debemus accipere intentionem. Et si intentio dicitur oculus, cum oculus dicatur Lucerna: oportet, quod intentio dicatur lucerna. Quatuor ergo viis ostendemus, quod intentio pertinet ad appetitum, siue ad voluntatem in agentibus a proposito. Ut prima via sumatur si consideremus quomodo intentio potest dici oculus. Secunda si consideremus, quomodo potest dici lucerna. Tertia si consideremus, quomodo dicit motum. Quarta si consideremus, quomodo dicit motum cum hac præpositione, in.

Prima via sic patet. Nam intentio dicitur oculus, quia non fit sine oculo. id est, sine intellectu. Nam intellectus in anima, vel in spiritibus se habet sicut oculus in corporibus, ut in arguendo patuit per Aug. & Dam. Non enim intentio dicitur oculus, quod sit quædam visio, & quod eliciatur ab oculo, vel ab intellectu: qui in spiritibus se habet, ut oculus. Potest enim esse intentio in carentibus omni intellectu, sed non potest esse in carentibus omni appetitu. Ex quo datur intelligi, quod magis directè pertinet intentio ad appetitum, quam ad intellectum. Nam intentio competit ipsi na-

aturæ, vel ipsis agentibus per naturam. quæ carent intellectu: tamen non dicitur intendere. i. in finem tendere, nisi quia dirigitur ab intelligentiis, & a Deo in quibus est intentus. Propter quod ait Com. 13. in 12. quod natura non intendit, nisi rememorata a superioribus causis, quæ sunt Deus, & intelligentiæ, quæ omnia sunt sub una arte principali, quæ est ipsius Dei. quia ergo Deus mediis motoribus orbium, quæ sunt intelligentiæ, indidit naturæ, & agentibus. per naturam quædam appetitum, & quandam inclinationem naturalem, ut directè tendat in finem: ideo dicitur natura, vel agentia naturalia intendere. Sed hoc non est ab intellectu, qui fit in eis, sed qui est in Deo, & in intelligentiis. Ipsa enim sagitta directè tendit in signum. sed hoc non est ab intellectu, qui fit in ea, sed qui est in sagittante. Si ergo quæretur, cuius actus sit tendere in signum; dici posset, quod est actus, & motus sagittæ tamen non est sine impulsu, & sine directione sagittantis. Potest ergo aliquid tendere in finem per appetitum naturalem, qui est in ipso: absque eo, quod oculus, vel intentus sit in ipso, sed sufficit, quod oculus, vel intellectus sit in alio ab agente naturali, vel quod sit in intelligentiis, & in Deo: ad hoc quod agens naturale intendat, vel ad hoc, quod in finem tendat. Et quia intentio non separatur ab appetitu: separatur autem ab intellectu, quia potest esse in re, in qua non est intentus: ideo directè, & elicitive non est ab intellectu, sed ab appetitu. Sed tamen habet aliquem ordinem ad intellectum, quia possunt aliqua competere potentia appetitive in ordine ad potentiam cognitivam. quod si ista non separarentur, ut quod non posset aliquis intendere, nisi intelligeret, fortè posset esse dubium utrum intendere pertineret ad intelligendum, vel saltem ad aliquam potentiam cognitivam. sed cum hæc ad invicem separari contingat, quia potest aliquod agens intendere, quod nec intelligit, nec cognoscit. dubium esse non potest, quod intentio non pertineat ad appetitum.

Secunda via ad hoc idem sumitur ex eo, quod intentio dicitur oculus, & oculus dicitur lucerna. Propter quod ipsa intentio secundum doctrinam Evangelicam, & expositionem sanctorum uocata est lucerna. Et illa secunda via declarat primam. Nam constat, quod lucerna non uidet, nec cognoscit, sed illuminat oculum, uidentem, & cognoscentem. Si ergo intentio dicitur lucerna, qua nec uidet, nec cognoscit: consequens est, quod intentio ad potentiam uisivam, vel intellectuam, seu cognitivam directè pertinere non potest. Sed dices quomodo intentio dicitur oculus, & quomodo lucerna: & ut restringamus nos ad agentia a proposito, circa quæ uersatur potissimè quæstio. Dicemus, quod intentio directè pertinet ad uoluntatem, ad quam spectat intendere, id est, in finem tendere: tamen intentio dicitur oculus, quia uoluntati non competeret intendere, nisi dirigeretur ab intellectu, & nisi intellectus sibi ostenderet, quomodo, & in quod debet tendere. dicitur ergo intentio oculus: putat intellectus comparat uoluntati ad hoc, quod intendat. Et dicitur

dicitur intentio lucerna, prout voluntas comparatur intellectui ad hoc, & clarè videat, & iudicet, & cognoscat. Quod. n. est oculus in corpore, hoc est intellectus in anima. sicut ergo lucerna corporalis facit, & corporalis oculus clarè iudicet, & cognoscat: sic intètio, quæ est lucerna spiritualis: quæ se tenet ex parte volùtatis: si sit recta, & simplex, facit, & intellectus clarè iudicet, & cognoscat. Ideo si intentio sit bona debet dici lucerna. Si sit mala debet dici tenebra. Nam sicut lingua infecta pervertit iudicium de saporibus, si verò non sit infecta, sed sit munda, & recta, rectè iudicat de saporibus: sic si voluntas sit infecta per malam intentionè pervertit iudicium intellectus, vt malè iudicet de agibilibus. Si verò sit simplex, & recta, clarificat intellectū, vt benè iudicet de agēdis. Oculus ergo. i. intentio est quædam lucerna, quæ si sit simplex, & recta totum corpus nostrū i. tota cōgeries operationum nostrarum lucida erit, & intellectus de agibilibus lucidè iudicabit. Sed si iste oculus, & ista intètio nequàm fuerit, tota congeries operationum nostrarū tenebrosa erit, & intellectus de agibilibus dabit iudiciū tenebrosū: ideo benè ait Philosophus in Ethicis, & omnis malus ignorās: quia omnis malus per malam intentionè dat prauum iudicium de agibilibus, vt iudicet saltem in particulari, nō ut sciēs, sed ut ignorās. Reuertamur ergo ad propositū, & dicamus, & si intentio dicitur lucerna, cū lucerna nec videat nec cognoscat, sed illuminet videntē, & cognoscentem, planè cōcluditur, intentionè non pertinere directè ad intellectum: sed ad voluntatem, quæ si recta intentione moueatur, clarificat, & elucidat iudiciū intellectus: qui est potentia cognitiua intellectus, & cognoscens. Effet autem tertia, & quarta via ad hoc idem adducenda: sed de eis ad faciùs capiendum, quæ dicuntur, quoddam vltèriùs faciemus.

3. Eth. 1.

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

*An intentio dicat motum.
Conclusio est affirmatiua.*



VLTERIVS ergo dubitaret aliquis quomodo ex hoc, quod intètio dicit motum, & ex hoc, & dicit motum cum hac præpositione, in, declarare possimus, & intentio non pertinet directè ad intellectum: sed ad uoluntatem: Dicendum, quod in motu uoluntatis est quatuor cōsiderare, sicut in motu aliarum rerum, vtputa in motu grauiū. Nā si aliquid debet moueri deorsum: Primò est ibi dare pondus, uel grauitatē. Secundò est ibi dare terminum, a quo incepit ille motus. Tertiò est ibi dare mediū, per quod efficitur, vel effectui mācipatur ille motus. Quartò est ibi dare terminū, in quo terminatur ille motus. Sic omnia ista quatuor est assignare in motu uoluntatis. Nam tria istorū sumuntur in motu uoluntatis per comparationē ad finē, & vnū per comparationē ad ea, quæ sunt ad finē. Finis

A enim facit uoluntatē ponderosam, & est terminus a quo motus uoluntatis inclinatur, & est terminus in quem motus uoluntatis terminatur. Ba verò, quæ sunt ad finem, se habēt sicut membrū. per quod motus uoluntatis effectui mācipat. Finis. n. potest tripliciter considerari. Primò; ut est in apprehensione, quod pertinet ad intellectū. Secundò ut est in intentione: quod pertinet ad uoluntatē. Tertiò prout est in executione, quod pertinet ad finem, ut est in seipso, uel ut est in ipsa re à fine. ergo ut est in apprehensione, uolūtas actiuatur, & ponderosa redditur: sed a fine ut est in intentione motus uoluntatis inchoatur, & est hoc modo finis terminus, a quo incipit uoluntatis motus, sed finis in executione, & ut est in seipso, uel ut est in ipsa re, est terminus ad quem: vel est terminus, in quem terminatur uoluntatis motus. sed, vt diximus, ea, quæ sunt ad finem: sunt quasi membrum, per quod effectui mācipatur talis motus. Debet. n. uolens ueritatem intelligere in hac materia, multum ponderare has habitudines, uidelicet a quo actiuatur uoluntas, vt sit apta ad motum, a quo tanquàm a termino incipit iste motus, & tanquàm per medium efficitur talis motus, & in quod tanquàm in terminum terminatur huiusmodi motus. Propter primum sciendū, & illud, a quo actiuatur uoluntas, vt sit apta ad motum, est finis apprehensus, uel est bonum, vt est in apprehensione. Nam, vt sæpe sapius diximus per Cōmen. pro eodem accipienda sunt finis, & bonum: Bonum ergo apprehensum est id, quod actiuatur uoluntatē, & quod facit eā aptā ad motū. Nam quod dicit Cōmen in 1. 2. de Balneo, ueritatē habet de quolibet bono. Nā quodlibet bonum duplicè habet formā. V nam in anima, & illa est mouens uragens, & aliam in re ipsa, & ista est mouens, vt finis. Forma enim balnei, vel alterius boni, ut est in anima, est in apprehensione intellectus. Nam intellectus, ut dicitur in 3. est locus formarum & specierum: ideo balneum, vt forma, & ut est in anima tanquàm forma, pertinet ad apprehensionē intellectus: quia ut est in anima tanquàm quid intentū ab anima, nō se habet, ut forma: sed se habet, vt finis & directè non pertinet ad apprehensionē intellectus: sed ad intètionem uoluntatis, per quod balneū duplicem habet modum essendi in anima; quia vnus pertinet ad apprehensionem intellectus, & hoc modo habet esse, ut forma ab intellectu apprehensa. Alio modo est in anima per intentionē uoluntatis, & hoc modo non propriè dicitur esse in anima, ut forma: sed vt finis a uoluntate intètus. Habet etiam balneum tertium modum essendi, ut est in re ipsa, uel ut est in se ipso: ergo balneū, vt habet formam in anima, est mouens, ut agēs. sed hoc est mouens, ut agens, & actiuatur passum: quia agentis est actiuare passum. ergo bonum, vt habet formam in anima apprehensam ab intellectu habet actiuare uoluntatē, & habet eā mouere, vt agens. Hæc autem actiuatio nihil est aliud, nisi quoddā pondus, & quoddā inclinatio ponderosa reddens, vel faciēs uoluntatē aptā ad motū.

3. de an. t. c. 16.

Ad

Voluntas
necessita-
tur amore.

Tomus 1.

Ad quod intelligendum imaginari debemus, **A** voluntas non est apta, nata moueri, nisi actiuata a bono apprehenso ab intellectu. Statim. n. cū intellectus ostendit voluntati aliquod sub ratione boni, actiuatur ex hoc voluntas, & adgenerat in ea, quidam amor boni, q̄ si plena, & completa actiuatio illa fuerit, & ostendatur illud nomē sub omni ratione boni necessitatur voluntas, ut per amorem feratur in illud bonum, & ideo de necessitate quilibet vult esse beatus. Sed si res illa apprehensa ostendatur voluntati sub nulla ratione boni vel sub omni ratione mali, necessitatur voluntas, ut respuat illud: ideo de necessitate nullus vult esse miser. Sed si ostēdatur illud nō sub omni rōne boni, adgeneratur in volūtate aliquis amor boni: sed ex illo amore nō necessitabitur, ut feratur in illud bonum: sed fortē voluntas mouebit intellectū ad consulendum de illo bono, **B** vel fortē ex sola ostensione intellectus nō necessitabitur, sed allicietur ut sic allecta feratur in illud bonū. Propter quod bene dictum est, quod sæpē sæpius dictum est, q̄ voluntas nō mouet se, actiuādo se: quia semper actiuatur a bono apprehenso ab intellectu, sed mouet se determinando se: quia si nō necessitata tali apprehensione, erit prima determinatio uoluntatis. Vtrum ex sola ostensione intellectus velit ferri in tale bonum, vel velit mouere intellectum ad consulendum de illo bono, an debeat in illud ferri. Ex his autē intantum dictum sit, q̄ a bono in anima apprehenso ab intellectu voluntas actiuatur, & adgeneratur in voluntate quidā amor boni, & si sit plena actiuatio, necessitat uoluntatem: si semiplena relinquit uoluntatē in potestate sua, ut per actiuationem illam possit se multipliciter determinare, & se determinando multipliciter mouere. Propter quod verum est uerbum Augustini 13. Confes. q̄ amor in spiritibus est sicut pōdus in corporibus. Quia sicut corpora mouentur per pondera: ita spiritus per amorem. Propter quod ipse ait de seipso: Amor mens, pondus meum; eo feror, quocunque feror. Viso quomodo se habet ad volūtatem bonum in anima ab intellectu apprehensum; Restat videre quomodo se habet bonum in anima a voluntate intentum: sed si cōsiderentur præhabita, facile est videre, quod queritur. Nam bonum in anima ab intellectu apprehensum: quia hoc modo voluntas a bono actiuatur, & redditur apta ad motum: sed à bono in anima per uoluntatem intento, inchoatur talis motus. Est enim terminus, a quo incipit motus. Nam nisi aliquid intenderet uoluntas: nunquā inchoaretur eius motus: sed a bono ut est in re, & ut est in seipso terminatur, & finitur talis motus. Finis ergo tripliciter se habet ad uoluntatis motum: sed ea, quæ sunt ad finem, se habent vno modo: quia se habent, ut medium, per quod mancipat effectui talis motus. Et quia omnibus istis modis bonum comparatur ad uoluntatem, prout uoluntas habet moueri a fine in finem; & per ea, quæ sunt ad finem, cōsequēs est q̄ intentio, prout dicit motum non pertinet

directē ad intellectum, sed ad uoluntatem; cum omnes prætaxati modi mouendi ad uoluntatem sint adaptandi. Nam finis quocūque modo sumptus, & ea, quæ sunt ad finem, ad uoluntatem pertinent.

Sed dices, q̄ finis ab intellectu apprehensus actiuatur uoluntatem, & facit eam aptam ad motū. Rursus magis est aliquid attribuedam actiuo, quàm passiuo. Si ergo intellectus mouet uoluntatem per bonum apprehensum, & sine hoc nō potest uoluntas tendere in bonum, uidetur quoddam intendere bonum, vel tendere in bonum sit magis attribuendum intellectui tanquàm agenti, q̄ uoluntati tanquàm passio. Ad quod dici potest, q̄ ipsa uoluntas tendit in bonum, uel in finem non intellectus: licet hoc ostendat ei intellectus, ex qua ostensione modo, quo dictum est, actiuatur uoluntas ab intellectu. Ad formam autem arguendi dici debet q̄ si in aliis motibus potest motus attribui magis agenti, quàm passio: quia passio est effectus actionis: tamen in motibus uoluntatis habet instantiam. Nam omne, quod recipitur in aliquo, recipitur per modum recipientis totum ergo, quod recipitur in uoluntate, recipitur per modum uoluntatis, ut totum dicatur uoluntarium, & totum possit attribui uoluntati. immo etiam ubi magis necessitatur uoluntas, illud est magis uoluntarium quia magis uoluntariē mouemur in beatitudinē & in finem, quàm in ea, quæ sunt ad finem. Nam motus in finem specialiter dicitur uoluntas, & denominatur a uoluntate: sed motus in ea, quæ sunt ad finem, dicitur electio, & non sic denominatur a uoluntate. **C**

DVB. II. LATERALIS.

An intentio cum hac præpositione, in, motum dicat.

Conclusio est affirmatiua.



VLTERIVS fortē dubitaret aliquis de quarta conditione, uidelicet, q̄ intentio pertineat ad uoluntatem prout dicit motum cum habitudine huiusmodi præpositionis, in, quia hoc tendere, ut sæpius dictum, est in aliquid tendere, uel in aliquid mouere: quomodo ergo hoc esset habeat? Dicendum, q̄ iam tractauimus de motu animæ, & specialiter de motu uoluntatis, & diximus ad talem motum quatuor concurrere, quorum tria se tenebant ex parte finis, & unum ex parte eorum, quæ sunt ad finem: sed omnia illa quatuor non sufficienter comprehendunt unum modum traditum a Philosopho in 3. de Anima, in c. de mouente. Vult enim, q̄ ad motum animalis qui fit per appetitum concurrant tria, uidelicet mouens, ut appetibile, uel appetitus, & quod mouetur, ut animal, & organū, quo mouetur, ut cor. Sed hæc tria Themistius explicat, uel dilatat in quatuor. Nā id, quod mouet animal, diuidit in duo, in appetibile, & appetitū.

Quatuor

Quatuor ergo sunt assignanda in motu animalis, videlicet appetibile, quod se habet ut mouens, & appetitus, quid etiam se habet ut mouens. Tertio est ibi animal, quod mouet, & quarto est ibi ganum, i. cor, per quod fit ibi executio talis motus. Philosophus etiam omnia ista quatuor innuit in dicto cap. Immo cum assignata sint duo mouentia in motu animalis, videlicet appetibile, & appetitus, Philosophus distinguit inter ista duo mouentia, dicens, quod appetibile est mouens non motum: sed appetitus est mouens motum. Illa ergo quatuor, quae diximus concurrere ad motum uoluntatis, non sunt nisi unum istorum quatuor, videlicet ipsum appetibile, cum uellemus ex omnibus istis quatuor facere tria membra, videlicet mouens, quod mouet animal, & organum, quo mouetur, i. cor, omnia praedicta quatuor non continent complete unum membrum: quia omnia praefata quatuor non continent, nisi ipsum appetibile. Sed sub mouente continetur tam appetibile, quod est mouens immobile, quam appetitus, qui est mouens motus. Quod autem omnia illa quatuor in praecedenti ulterius assignata sint ad ipsum appetibile, patet quia appetibile est bonum, quod est finis, & appetibile est bonum, quod est ad finem: licet secundum quod huiusmodi non sit appetibile, nisi in ordine ad finem. Sed bonum, quod est finis, tripliciter potest considerari, uel ut apprehensum, & sic actiuatur uoluntatem, uel ut intentum, & sic est illud a quo inchoatur motus uoluntatis, uel ut tale bonum, quod est finis, habet esse in seipso, uel in re ipsa, & sic est illud, ad quod terminatur motus uoluntatis. Sed si tale appetibile consideretur, ut est bonum: quod est ad finem: sic se habet ut medium, per quod mancipatur effectui motus uoluntatis. Et quia omnia ista quatuor non dicunt nisi ipsum appetibile, bene dictum est, quod dicebatur. Aduertendum tamen, quod licet bonum, quod est finis, possit considerari tripliciter, uel ut apprehensum ab intellectu, uel ut intentum a uoluntate, uel ut est in seipso, uel in re ipsa: potissime tamen habet rationem finis, & boni, ut est in seipso, uel in re ipsa: quia ut tale bonum, ut est apprehensum ab intellectu, uel intentum a uoluntate, non habet rationem boni, nisi in ordine ad ipsam rem. Nam bonum, ut est in anima, siuo sit in ea per apprehensionem in intellectu, siue per intentionem in uoluntate: tamen sic, uel sic sumptum, simpliciter loquendo, non habet rationem boni, nisi in ordine ad seipsum, ut est in re. Ideo in Metaphysica loquens de bono, & malo, non dicit esse in anima, sed in rebus.

His itaque excursus, dicamus, quod intendere dicitur quandoque motum cum hac prepositione, in. Nam hoc est intendere, in finem tendere uel in finem moueri. Cum ergo motus dicat tres habitudines, a quo inchoat, per quod transit, & in quod terminatur: quia id, a quo incipit motus uoluntatis, est bonum intentus. Illud per quod transit, est bonum, quod est ad finem, illud, in quod terminatur, est bonum in seipso, uel in re ipsa: quia om-

nis ista pertinent ad uoluntatem: oportet quod intentio pertineat ad uoluntatem. Motus uoluntatis incipit a fine, ut est in intentione, transit per ea, quae sunt ad finem, & terminatur ad finem, uel ad bonum, ut est in seipso, in re ipsa. Quia licet verum, & falsum sint in anima, bonum, & malum sunt in rebus, ut dicitur in 6. Sed dices, quod primo assignata sunt quatuor in motu uoluntatis; nunc autem non sunt assignata, nisi tria. Sed ad hoc satis patet solutio per iam dicta. Nam, ut dicebatur supra, alius est motus, ut graue actiuetur, & fiat graue, & alius est motus iam facti grauis. Sic alius est motus, ut uoluntas actiuetur, & fiat grauis, & generetur in ea amor boni, qui se habet, ut grauitas, & ut pondus, & alius est motus uoluntatis iam actiuatus, & factus grauis. Primum ergo, quod se tenet ex parte intellectus, respicit motum uoluntatis, ut actiuetur, & fiat grauis: sed haec tria nunc assignata respiciunt motum uoluntatis iam actiuatum, & factum grauis. Possimus autem ad ueritatem quaesitam declarandam addere, quod licet omnia haec tria narrata pertineant ad uoluntatem & quantum ad illud, a quo incipit motus eius, & quantum ad illud, in quo terminatur: quia omnia ista pertinent ad uoluntatem: ideo intentio cum omnibus istis tribus habitudinibus pertinet ad uoluntatem, uel ad motum uoluntatis. Nam in motu uoluntatis est inchoatio, quae dicitur intelligere talem motum cum habitudine huiusmodi prepositionis, a: & est ibi mediatio dans intelligere illum eundem motum cum habitudine huiusmodi prepositionis, per: & est ibi consumatio, uel terminatio dans intelligere illum eundem motum cum habitudine huiusmodi prepositionis, in. Et quia aliae habitudines ordinantur ad habitudinem, quae sumitur per hanc prepositionem, in: Ideo intentio, quae specialiter nominat motum uoluntatis cum habitudine huius prepositionis, in, est sumpta quodam speciali modo ratione habitudinis huius prepositionis, in: pertinebit ad uoluntatem. Quod in hoc ulterius declarare uolebamus.

RESP. AD ARG. Ad primum dicendum, quod intentio dicitur oculis non quocumque modo sumptis: sed dicitur oculis, ut est idem, quod lucerna. sed lucerna non uidet nec cognoscit: ideo argumentum non arguit, quod intentio pertineat ad oculum, ut dicit uirtutem cognitiuam. Tamen quantum ad hanc materiam arguit argumentum, quod semper ad intentionem aliquid cooperatur intellectus, qui est potentia cognitiua, ratione cuius intentio potest dici oculis.

Ad secundum dicendum, quod intentio potest dici quaedam passio: quia uoluntas, cuiusmodi est intendere potest dici potentia passiuata, et eo modo, quo intelligere, quod pertinet ad intellectum, potest dici quoddam pati: sic intendere, quod pertinet ad uoluntatem, quoddam pati dici potest. Vel possumus dicere, quod illa propositio Philosophi non continet omnia, quae sunt in anima simpliciter: sed praesertim spectat ad propositum Philosophi. Nam in anima

Appetibile est mouens non motum: de anima 1. c. 19. 50.

et c. 2.

et c. 10.

non solum sunt habitus: sed etiam sunt actus præcedentes ab habitu, qui proprie non comprehenduntur per illa tria. Et in anima etiam sunt species intelligibiles, quæ directe sub illis tribus non comprehenduntur: sed possunt reduci ad aliquod illorum trium.

Ad tertium dicendum, quod intendere non competit naturæ vel agenti naturali nisi ei competere appetere: quia agens naturale non intendere naturaliter finem, nisi naturaliter appetere finem. Et hoc sufficit, quod intentio se teneat cum appetitu in agentibus naturalibus ad hoc, quod in agentibus a proposito se teneat cum uoluntate, quia uoluntas in talibus agentibus est quidam appetitus.

Ad quartum dicendum, quod uoluntas non solum est principium in practico: sed etiam in speculativo: quia eius est mouere intellectum ad speculandum, & ad cogitandum de speculabilibus hac intentione, ut ex hoc ueritas elucescat.

Ad quintum dicendum, quod uoluntati competunt tria, scilicet uelle, intendere, & eligere: aliter tamen, & aliter: quia uelle competit ei, ut tendit in finem secundum se, & quia uelle competit uoluntati secundum se: ideo denominatur à uoluntate: sicut intelligere ab intellectu. Et ita sicut intellectus per se tendit in principia: ita intellectus dicitur esse principium, & intelligere respicit specialiter ipsa principia: sic uoluntas dicitur esse ipse finis, & uelle, quod denominatur à uoluntate specialiter respicit ipsum finem. Sed intendere non proprie competit uoluntati secundum se: sed, ut habet ordinem ad intellectum, ad quem habet duplicem ordinem, unum prout ab intellectu dirigitur in ea, quæ sunt ad finem, & sic competit uoluntati eligere, iuxta illud Philosophi in 3. uoluntas est finis, electio est eorum, quæ sunt ad finem. Secundò uoluntas habet ordinem ad intellectum, prout ab intellectu dirigitur in ipsum finem: & hoc modo dicitur uoluntas intendere, prout directa ab intellectu tendit in ipsum finem, sicut dicebat eligere, prout directa ab intellectu tendit in ea, quæ sunt ad finem. Uoluntas ergo prout mouet in finem, & in bonum absolute dicitur uelle: sed prout mouet in finem directa ab intellectu dicitur intendere.

ARTIC. II.

An quis fines plures intendere possit.

Conclusio est affirmatiua.

Aegid. Quol. 5. q. 22. Et de cogn. Ang. q. 7. D. Tho. 1. 2. q. 12. ar. 3. Ric. d. 38. q. 2. Tho. Arg. d. 38. q. 1. ar. 1. Greg. Arim. 1. Sent. d. 1. q. 1. ar. 3.



SECUNDO queritur: Vtrum possit quis simul plures fines intendere. Et uerum, quod non: quia intentio dicit motum uoluntatis in terminum, sed unius motus est unus terminus, ergo &c. Præterea sicut supra dicebatur, moralia sunt

inter finem, & finem: sicut naturalis intel forma, & forma: sed natura materiae, cuius est moueri ad formam uno motu, non mouetur nisi ad unam formam: ergo in moralibus unus motus non erit nisi ad unum finem: ergo &c.

Præterea intentio præsupponit actum intellectus, & ideo dicta est oculis: quia præsupponit actum oculi, id est intellectus, qui se habet, ut oculus: sed secundum Philosophum in Topi. Possimus quidem plura scire, intelligere autem unum solum: ergo &c.

Præterea sicut cera secundum eandem partem non potest figurari nisi una figura: ita qualibet potentia animalis, & maxime si sit potentia non organica, id est non extensa, & non habens partem, & partem non poterit actuari nisi uno actu, sed intentio est actus uoluntatis, & uoluntas est potentia non organica, id est non habens partem, & partem: ergo &c.

IN CONTRARIUM est. Quia uidemus in naturalibus, quod per idem instrumentum natura intendit duo consequi, gustum, & locutionem. Iuxta illud: Lingua naturaliter congruit in duo, in gustum, & locutionem: ergo &c.

Præterea quicquid præeligimus est: quia possumus per illud plura bona consequi iuxta illud Philosophi in Topi, Plura bona paucioribus bonis sunt magis eligenda: sed si non possemus plura intendere, non possemus propter plura bona aliud magis præeligere.

RESOLVTIO.

Cum intentio non solum de fine, sed etiam de iis, quæ sunt ad finem dicatur, plures ab ipsa intendi fines quis ibi inficias? modo alter ad alterum, uel ambo ad tertium referantur: contrarijque non nisi imperfectè dicantur.

RESPONDEO dicendum, quod ut supra dictum est, uoluntati competit uelle intendere, & eligere. & unum istorum uerum oriri ex actiuo: quia intendere uerum oriri ex uelle, & eligere ex intendere. Nam inter hæc tria uerum hæc esse differentia: quia uelle denominatur ab ipsa uoluntate: sed intendere, & eligere non denominantur ab ipsa uoluntate. Sed secundum Philosophum, & communiter secundum Doctores. Actus ille, qui denominatur ab ipsa potentia, competit potentia secundum se: sed actus ille, qui non denominatur ab ipsa potentia, competit ipsi potentia in ordine ad aliam potentiam. Uelle autem, quod denominatur ab ipsa uoluntate, competit secundum se sed intendere, & eligere, quæ non denominantur à uoluntate, competunt uoluntati in ordine ad aliam potentiam, id est in ordine ad intellectum. Nam uoluntas, prout dirigitur ab intellectu, in finem dicitur intendere: sed, prout dirigitur in ea, quæ sunt ad finem, dicitur eligere. Sed uoluntas dirigitur ab intellectu etiam quantum ad ipsum uelle: quia non potest uoluntas uelle nisi mota ab intellectu. Ad quod dici potest, quod aliud est, quod competit actui ratione potentia, & aliud est, quod competit actui secundum se. Uelle ergo non potest ethi à uoluntate nisi præuio intellectu: sed hoc est ab ipsa potentia secundum se:

se: quia voluntas non potest moueri, nec exire in aliquem actum nisi praeuio intellectu. Ipse tamen actus, qui est velle. denominatur à uoluntate sicut se, & est aptus, natus elici à uoluntate sicut se: sed intendere, & eligere non sic se habent. Nam tales actus non solum ratione potentiae: sed etiam sicut se, ut sunt quidam actus, eliciuntur à uoluntate, & habent quendam ordinem ad intellectum. Nam hoc est intendere, in aliud tendere, & in aliud dirigere, quod uoluntas de se facere non potest, cum de se caeca sit, & oporteat, quod à cognoscente dirigatur. Sic electio: quia est conclusio consilij, cum consiliari sit actus intellectus de his, quae sunt ad finem: quia circa finem proprie loquendo non cadit consilium, oportet, quod eligere competat uoluntati, prout in his, quae sunt ad finem, dirigitur ab intellectu. Habent ergo se ipsi tres actus hoc modo, quod uelle competit uoluntati sicut se, & si competit ei in ordine ad intellectum, hoc est ex parte ipsius potentiae, quae non est apta exire in actum nisi primo mota ab intellectu: tamen ipsius uoluntatis est uelle bonum, & ferti in bonum tanquam in finem. Propter quod ipsum bonum sicut se, & absolute sicut ordinem ad uoluntatem, siue ad appetitum, habet diffiniri, uel describi. Iuxta illud in principio Ethicorum, bene enunciatum bonum esse, quod omnia appetunt. sed alij duo actus, uidelicet intendere, & eligere, considerati etiam secundum se, & ut sunt actus habent ordinem ad intellectum. Velle ergo dicit simplicem motum uoluntatis in bonum: sed intendere, & eligere dicunt motum uoluntatis in bonum cum quodam ordine. aliter tamen, & aliter. quia intentio dicit motum uoluntatis in bonum, prout ad illud bonum alia ordinatur: sed electio dicit motum uoluntatis in bonum, prout illud bonum ad aliud ordinatur: quia est differentia inter finem. nam ad ipsum ordinantur alia, & ea, quae sunt ad finem: quia illa ordinantur ad finem. Ideo bene dictum est, quod intentio est ipsius finis, & electio est eorum, quae sunt ad finem. Sed dices quod uoluntas est etiam ipsius finis, & uelle proprie dicit motum in ipsum finem. Ad quod dici debet, quod uoluntas est ipsius finis, & uelle sicut se dicit motum uoluntatis in finem: sed hoc est absolute, & simpliciter. sed intendere dicit motum uoluntatis in finem, non absolute, & simpliciter: sed cum quodam ordine, prout sic tendit in finem, & ordinat alia ad ipsum finem. Potest ergo circa idem cadere electio, & intentio: sed nunquam hoc erit eodem modo: quia semper dicitur electum illud, quod ordinatur ad aliud, & se per intentum illud, ad quod ordinat aliud. Primum ergo electum, uel ultimum electum: quia ad illud non ordinantur alia, non potest esse intentum: sic ultimum intentum, uel primum intentum: quia illud non ordinatur ad alia non potest esse electum. Sed omnia intermedia possunt dici intentum, & electum. Intentum quidem, prout ad ipsa ordinantur alia, electum uero prout ipsa ordinantur ad alia. Et ut haec pateant, exemplum ponamus, quod quis finaliter intendit dominari. Ipsum ergo dominari erit primum, & ultimum.

Eth. c. c.

A Primum sicut intentionem: ultimum sicut executionem, uel erit primum uia resolutionis, & ultimum uia generationis, siue adeptiois. Hoc ergo ordine in hoc negocio procedemus, quod uoluntas primo intendit dominari, & in hoc fertur tanquam in ultimum finem adipiscendum. & hoc erit primum intentum, uel sicut intentionem & habebit se in practicis, sicut principium in speculatiuis. Et quia uia resolutoria à principiis procedetur ad conclusiones: ideo uoluntas hoc intendens mouebit intellectum ad consiliandum, quomodo possit dominari. Vtrum hoc possit fieri per meram sagacitatem, uel per meram sapientiam: quia plus ualet sapientia, quam arma bellica, uel iudicabit, & dabit consilium intellectus, quod ad hoc non sufficit mera sapientia: sed simul cum sapientia erit necessaria multitudo bellatorum: Ideo eliget uoluntas habere multos bellatores, & ista electio erit conclusio consilij. Rursum consiliabitur, & concludit, & eliget per consilium datum ab intellectu habere multitudinem armorum, sine qua non posset haberi multitudo bellatorum. Tertio consiliabitur, & concludet, & eliget habere multitudinem pecuniae: sine qua non potest haberi multitudo armorum, & bellatorum. Via ergo resolutionis, sicut quam proceditur a fine intentio, qui se habet, ut principium ad electiones, quae se habent, ut conclusiones, uel ultimum est pecunia. Sed uia compositionis, secundum quam proceditur à conclusionibus ad principia, uel ab electionibus ad finem, primum erit pecunia, & ultimum erit finis intentus. s. dominari: ergo dominari est primum in intentione, & ultimum in executione, uel est primum uia resolutionis, prout proceditur à principiis ad conclusiones, uel à fine: quod se habet, ut principium ad electiones, quae sunt consiliorum conclusiones. Sed uia compositionis, ultimum in intentione, erit primum in executione, uel ultimum in resolutione, ut utamur uerbis Philosophi, erit principium in generatione. Et si pecunia est tale ultimum, illa primo quaeretur, ut per eam habeantur arma bellica, & bellatores, & ut per haec perueniatur ad dominium. Et si pecunia haberi non possit, desisteret à tali intentione, quae omnia patet per Philosophum in 3. Ethicorum. Pecunia ergo non habet rationem finis sic accepta: sed solum rationem eius, quae sunt ad finem. Et dominari sic acceptum habebat rationem finis, & non eius, quod est ad finem. Intermedia uero, ut habere arma bellica, & bellatores habebunt rationem utriusque.

3. de anima
l. c. 49.

D Cum ergo quaeritur: Vtrum quis possit plures fines intendere, patet, quod cum idem possit esse electum, & intentum, electum, ut ordinatur ad alia, intentum, ut alia ordinantur ad ipsum. uel cum intentio possit dici non solum de fine ultimo: sed etiam de finibus intermedijs: patet, quod homo potest simul multos fines intendere. Propter argumenta tamen sciendum, quod cum quaeritur: Vtrum quis possit simul multos fines intendere. si unum ordinatur ad aliud, ut habere arma bellica ordinatur ad habendum bellatores, & habere bellatores ad ha-

ad habendum dominium hoc modo, ut patet, potest quis multos fines intendere, uel si unum non ordinatur ad aliud: sed ambo ordinantur ad tertium, ut furtum, & usura ordinantur ad cumulationem pecuniæ. Hoc etiam modo potest quis multos fines intendere: immo, ut in arguendo dicebatur, cum ista sit una de conditionibus ad hoc, quod aliquid sit magis eligendum: quia est ad plura bona proficuum: si quis eligat tale eligibile sub hac intentione: quia plura bona inde potest consequi, constat sic eligentem in tali electione plura bona intendere. Sed quæretur utrum quis possit intendere plura bona, non solum non ordinata ad inuicem, nec ad alterum: sed etiam omnino contraria. Ad quod dici potest, quod simul contraria intendere, uel hoc potest intelligi perfecte, uel imperfecte: perfecte quidem est impossibile. Iuxta illud Dionysii in de Ecclesia. Hier. c. 2. quod non contingit summè duo contraria participare. Sed imperfecte potest quis simul contraria intendere. Nam nihil est simul perfecte album, & perfecte nigrum: sed media sunt quædam participationes extremorum, ut fuscum comparatum ad album potest dici nigrum, & e converso. Sic, & in proposito: quia sunt in nobis motores contrarii, sensus, & ratio. Sensualitas allicit nos ad bonum sensibile. Ratio uero persuadet bonum secundum rationem: quia, ut dicitur in Ethicis, semper ad optima deprecatur ratio. Propter quod continens, & incontinens: quia uterque pugnat cum passibilibus, quando durat pugna, quilibet eorum intendit aliquo modo duo contraria, uidelicet bonum secundum sensum, & bonum secundum rationem. sed habita uictoria pugna: si sit continens, vincit intentio boni secundum rationem: si incontinens vincit intentio boni secundum sensum.

RESP. AD ARG. Ad primum dicendum, quod vnus motus est vnus terminus omnino finalis, & ultimus: sed possunt esse multi alij fines intermedij, quorum unus ordinatur ad alium, uel ambo ordinantur ad secundum, ut potest, quis reficere pauperem intendens ex hoc habere gratiam diuinam, & visitare infirmum intendens illud idem: uel potest quis plura intendere, si illa plura coniungantur in vno, uel potest quis eligere aliquid, quod est proficuum ad multa bona intendens illa plura bona ex uno posse consequi, uel potest quis intendere plura bona contraria: sed non totaliter, & perfecte, ut patuit de continente, & in continente.

Ad secundum dicendum, quod materia potest simul moueri ad multas formas, ut cum aliquid calefit, simul tendit in calorem, & in formam substantialem ignis: sed calor tanquam forma accidentalis ordinatur ad formam substantialem: quia alteratio ordinatur ad generationem, uel cum aliquid calefit, simul tendit in calorem, & in siccitatem: si hæc duo ordinentur ad unam formam substantialem ignis: cui hæc duo sunt annexa. sic etiam potest esse de intentionibus.

Ad tertium dicendum, quod possumus etiam intelligere multa simul, & si non secundum se, &

A separatiim: tamen, ut unum ordinatur aliud.

Ad quartum dicendum, quod intentio non oportet, quod dicat rem iam adeptam: quia homo intendit, quod nondum habet. Argumentum ergo est pro nobis: quia cera est in potentia ad multas formas, & potissime si una ordinetur ad aliam: quia formatio, uel figuratio ceræ potest ire de imperfecto ad perfectum: tamen unum istorum ordinabitur ad aliud: quia imperfectum ordinabitur ad perfectum.

ARTIC. III.

An voluntas uno actu in finem, in id, quod est ad finem, moueri possit.

Conclusio est affirmatiua.

D. Tho. 1, 2. q. 12. ar. 4. Et q. 8. ar. 3. Et 2. Sent. d. 3. art. 4. Et de Ver. q. 2. ar. 14. Ric. d. 3. q. 12. Tho. Arg. d. 3. q. 1. ar. 2. Dur. d. 3. q. 3. Greg. 1. Sent. d. 1. ar. 2. & 3.



TERTIO quæritur: Vtrum voluntas possit uno actu moueri in finem, & in id, quod est ad ad finem. Et uidetur, quod non: quia secundum Philosophum in 2. de Anima: potentia distin-

c. 21 & 22.
guuntur per actus, & actus per obiecta. Cum ergo finis, & id, quod est ad finem sint duo obiecta, non poterit eorum esse vnus actus.

Præterea non est idem motus in terminum ultimum, & in medium: quia non est idem motus in pallorem, & nigredinem, cum pallor, & nigredo sint duæ formæ diuersæ: sic non erit idem actus, respectu eius, quod est ad finem, quod se habet quasi medium, & respectu finis, qui se habet quasi terminus: ergo &c.

Præterea aliquis dat eleemosynam propter inanem gloriam: sed ibi est id, quod est ad finem, ut dare eleemosynam est, quid bonum. Ipse autem finis: quia fit propter inanem gloriam: est, quid malum: sed non potest esse idem actus bonus, & malus: ergo &c.

Præterea actus uoluntatis sequitur actum intellectus, sed non est eadem cogitatio de fine, & de eo, quod est ad finem: ergo nec idem actus uoluntatis.

IN CONTRARIUM est: quia, ut supra diximus, ubi unum propter alterum, utrobique vnum tantum, sed id, quod est ad finem, est propter ipsum finem, ergo &c.

Præterea potentia non potest esse simul sub duobus actibus, uel sub duobus motibus: sed, ut patebit, simul possumus uelle finem, & id, quod est ad finem: ergo hæc duo non sunt duo actus, uel duo motus: quia hoc esset impossibile: ergo &c.

R E S O L V T I O.

Voluntas vno actu ad finem, & ad ea, quæ sunt ad finem, moveri potest: modo vnus alterius sit ratio. Hoc enim pacto vnus motus est, & actus in vtrunque.

RE S P O N D E O dicendum, quòd finis, & id, quod est ad finem, possunt còsiderari dupliciter: vel vt quodlibet est quoddam obiectum, & quoddã bonum per se, & tunc non est vnus actus, vel vnus motus in vtrunque: vel potest considerari, prout vnũ est ratio alterius, & sic est vnus motus, & vnus actus in vtrunque, quod declarari potest, tam in sensibilibus, quàm in speculabilibus. Nam si quæratur, vtrum eodem actu feratur visus in colorem, & in lucem, plana erit responsio. Nam si consideretur color secundum se, & lux secundum se, prout quodlibet est obiectum visus; sic non est idem actus visus in colorem, & in lucem, idest, in corpus coloratum, & in corpus lucidum. Sed dices, quod simul potest quis videre Solem, & corpus coloratum; & tamẽ quodlibet istorum est quoddam obiectum: visus ergo in lucẽ, & in colorem, qui sunt obiecta visus, potest simul ferri. Ad quod dici potest, quòd oculus est quid extensum, & habet partem, & partem: & in vna parte potest recipi species Solis, & in alia species corporis colorati, vel secundum hunc modũ potest oculus ferri in duo corpora colorata diuersa, & distantia ab inuicem; tamen secundum vnam, & eandem partem oculi diametraliter nõ possunt recipi duæ species diuersorum colorum, vel diuersorum corporum coloratorum. Et quia secundum diametralem receptionem fit visio; ideo non potest ferri visio in duo, vt sunt duo obiecto: sed in duo, prout vnus est ratio alterius, necesse est esse vnum actum, & vnum motum, vt in lucem, prout est resperfa super coloribus, vel super corporibus coloratis; oportet, quod sit vnus actus, & vna visio: quia color non videtur, nisi prout habet immutare visum. sed, vt dicitur in 2. de anima, color non est motuum visus, nisi secundum actum lucidi, idest, secundum quòd est actu illuminatus: non solum ergo est idem actus visus, qui fertur in colorem, & in lucem, immo non potest talis actus ferri in colorem, nisi feratur in lucem, vel nisi feratur in colorem, vt est illuminatus. Sic & in proposito aliquis vult ambulare post cenam propter digestionem, ne cibus resideat in orificio stomachi. Si ergo consideretur ambulatio, vt est quid per se, & digestio, vt est quid per se; & quid est idem actus voluntatis, quo volumus ambulationem, & digestionem. sed si consideremus digestionem, vt est ratio volendi ambulationem, & prout hoc modo solum est volita ambulatio propter digestionem; sic non solum est vnus actus, sed non potest esse hoc modo alius actus in hoc, & in illud.

t. c. 67. 71.

Secundo modo potest hoc idem declarari in speculatiuis. Philosophus enim in principio Posteriorum determinans de præcognitionibus, quo-

A modo aliquid præcognoscitur, vel prius cognoscitur alio, vel simul cognoscitur cum alio. Ait, quod hæc propositio: Omnis triangulus habet tres, potest per se præcognosci, vel prius cognosci, quàm cognoscatur, quòd, triangulus, qui est in semicirculo, habet tres: sed si vnum inducatur in aliud, & dicatur, quòd triangulus, qui est in semicirculo est triangulus, simul inducens cognouit. Ergo hæc maior, quòd omnis triagulus habet tres, vt est quædam propositio in se, potest præcognosci, & tempore prius sciri, quàm sciatur hæc, quòd triagulus, qui est in semicirculo, habet tres. sed, vt hæc inducitur in hanc maiorem, quòd omnis triangulus, &c. vt hæc maior est ratio cognoscendi, simul illam inducens cognouit: quia secundum, quòd huiusmodi non est alius actus, qui fertur in obiectum, & in rationem obiecti: ferri ergo in finem, vt est ratio eius, quod est ad finem eodem actu itur in hoc, & in illud, secundum quòd huiusmodi. Est enim hic ordo, quòd via resolutiua itur à fine ad id, quod est ad finem, vt est à sanitate in potionem. Sed via compositiua, vel via generatiua, vel via executiua est è conuerso: quia hoc modo itur ab eo, quod est à fine in ipsum finem, vt à potione in sanitatem.

B

C

D

Sed dices, quòd siue eatur à sanitate in potionem, siue è conuerso, semper est processus resolutiuus, & non compositiuus, licet hoc sit secundum aliud, & aliud genus causæ. Nam cum proceditur ex causa ad effectum, dicitur processus resolutiuus: quia incipit iste processus à causa, in quam resoluitur effectus: quia semper effectus resoluitur in suas causas. sed si è conuerso fiat, & procedatur ab effectu ad eam, dicitur compositiuus: quia talis processus incipit ab effectu, qui componitur ex suis causis: sed, siue fiat processus à sanitate in potionem, siue è conuerso, semper erit processus resolutiuus, & semper procedetur à causa ad effectum, licet non secundum idem genus causæ. Nam sanitas est causa potionis, & è conuerso. Sed sanitas est causa potionis in genere causæ finalis: & potio est causa sanitatis in genere causæ efficientis.

Ad quod dici potest, quod finis est causa causarum: finis enim mouet agentem, & facit efficiens. Mouet enim finis agentem, vt agat, qui agendo fit efficiens rei. Et si sint aliqua duo, quorum vnum se habet, vt efficiens: aliud, vt finis: illud, quod se habet, vt finis, erit demonstrationis principium, & dicet: propter quid rei: illud, quod se habet, vt efficiens, erit demonstrationis conclusio, & dicet quid rei. Ideo Philosophus in Posterioribus loquens de diffinitionibus, quomodo se habet ad demonstrationem, vult, quòd aliqua diffinitio sit demonstrationis principium, aliqua demonstrationis conclusio, aliqua est tota demonstratio positione differens. Dicemus enim, quod iratus primo appetit dolorem in contrario. i. in inimico, & in eo, qui fecit sibi iniuriã, & ex hoc accenditur sibi sanguis circa cor. Illa autem accensio sanguinis est causa efficiens iram: sed dolor in contrario est finis iræ, vel finis irati. Si ergo diffinitur ira, quod est appetitus doloris in contra-

vide Aegid. in Poster.

rio, ista diffinitio erit demonstrationis principiū, & dicit: propter quid ire. quia data est per causam finalem. Sed si diffinitur ira, quod est accensus sanguinis circa cor, hoc erit demonstrationis conclusio: quia data est per causam efficientem. Et quia efficiens comparatur ad finem tanquam ad suam causam, cum finis, ut dictum est, moueat agentem, & faciat efficientem: si ergo efficiens habet aliquam causalitatem respectu finis; ipse tamen finis habet potentiorē causalitatem respectu efficientis. Procedere ergo à sanitate ad potionem, non obstante, quod potio sit causa efficiens sanitatis, est processus resolutiuus à causa in effectu propter principalitatem, quam habet finis respectu aliarum causarum. Sed dices, quod non eodem modo accipitur finis, vel sanitas, ut est potionis causa, & ut est potionis effectus. Nam sanitas in intentione est potionis causa, & est prior potione: sed sanitas in effectu, vel in executione est potionis effectus, & est posterior potione. Sed, ut patet, eadem res, & eadem sanitas est prius intenta, & est causa electionis potionis: & ut est intentata, ordinatur ad seipsam, ut est adeptata, vel ut quis est eam consecutus: sed magis habet rationem finis, ut est ab aliquo adeptata, quam ut est ab eo intenta: quia bonum, quod se habet, ut finis: & malum, quod se habet, ut contrariū finis, sunt in rebus, non in anima. Sanitas ergo, ut est intentata, & ut est in anima non sic habet rationem finis, sicut ut est in re, & ut est in seipsa. Omnia autem hæc verba diximus, ut intelligantur verba Philosophi, quod procedere à causa finali ad alia, vocat viam resolutiuam: sed procedere ab alijs, vel ab his, quæ sunt ad finem ad ipsum finem, vocat viam compositiuam, innuens finem habere principalitatem quandam respectu aliarum causarum. Sic & procedere ab his, quæ sunt ad finem ad ipsum finem, vocat viam generatiuam: quia ea, quæ sunt ad finem, se habent, ut generans, & ut efficiens respectu finis. Nam sicut se habet potio respectu sanitatis; sic etiam talis via potest vocari executiua, vel consecutiua: quia per ea, quæ sunt ad finem, consequimur ipsum finem, & exequimur opera nostra, ut perueniamus ad finem.

RESP. AD ARC. Ad primū dicendū, quod finis, ut est quoddam obiectum, & id, quod est ad finem, & ut est quoddam obiectum, possunt non respondere eidem actui, vel potest eorum esse non vnus actus. Sed ut vnum est ratio alterius, prout finis est ratio eius, quod est ad finem, secundum quod huiusmodi, est semper eorum vnus actus, & vnus voluntatis motus.

Ad secundū dicendū, quod si medium, & terminus vltimus consideretur vnum quodque in se; sic possunt ibi esse diuersi motus, sed prout vnum est ratio alterius, potest ibi esse vnus motus, ut si ire peregrè est ratio, quare catur per Sanctū Marcum, potest quis eodem motu ire per hoc in illud. Et si calidū est ratio, quare catur in tepidū, potest eodem motu aliquis ire in tepidū, & calidū: quia tunc non accipietur tepidum, & calidū, ut aliud, & aliud: sed ut vnum propter aliud, & ex hoc vtrobiq; vnum tantū, sed si non continuetur motus, sed quietur in tepido, & post quietem in tepido fiat motus ad calidū, erunt tales plures motus: quia quod-

A libet eorum videtur esse secundum se intentum.

Ad tertium dicendū, quod datio eleemosynæ propter inanem gloriam non est duo actus, sed vnus actus, & non est actus bonus, & malus: sed est malus, quia bonum constat ex tota sua causa: malū autem ex partibus deficientibus. Ad hoc ergo, quod actus sit bonus; oportet, quod sit bonus ex genere, & bonus ex fine: sed ad hoc, quod sit malus, sufficit alterum istorum.

Ad quartum dicendū, quod potest esse eadem cogitatio de fine, & de eo, quod est ad finem, & potest esse alia, & alia. Nam si cogitetur de vtroque, ut quodlibet est quoddam obiectum in se, erit alia, & alia cogitatio. sed si hoc fiat, prout vnum est ratio alterius, poterit esse eadem.

Dubitatio I. Litteralis.



UPER litteram primo quæritur de illo verbo: Rectæ sunt voluntates, si bona est illa, ad quam cuncta referuntur. Sed contra: Potest quis furari, ut det eleemosynam: cum ergo ista voluntas, quæ est dare eleemosynam, sit bona: ergo ista voluntas, quæ est furari propter hoc erit bona; Dicendū hoc esse intelligendum de his, quæ de se sunt apta nata referri ad bonam voluntatem, & quæ de se sunt ordinabilia ad bonam intentionem: sed furari, & quæcunque sunt de genere malorum non sunt ordinabilia ad bonam intentionem, vel ad bonam voluntatem. Possunt enim fortè ex opere operantis sic ordinari: sed ex opere operato, & de se non sunt sic ordinabilia.

Dubitatio II. Litteralis.

VLTERRIVS fortè dubitaret aliquis de eo, quod in littera dicitur, quod non debemus euangelizare, ut manducemus. Contra eam, quod habetur in Glo. I. ad Corinth. quod, qui arat, i. Præicator, qui corda aperit ad fidem, debet arare in spe stipendiorum temporalium: ergo euangelizamus, ut manducemus. sic etiā Dominus in Evangelio ait: Edentes, & bibentes, quæ apud illos sunt. Dignus est enim operarius mercede sua. Possumus ergo euangelizare, ut ex hoc consequamur corporalem refectiōem; Dicendū, quod non debemus euangelizare, ideo ut manducemus, hoc intendendo principaliter: sed tamen in quantum aliquid additum, & tanquam aliquid adiectū possumus hoc intendere, & ex consequenti, iuxta illud: Primū querite regnum Dei, &c. Vel per euangelizare possumus intendere comestionem, non propter se, sed propter ipsum euangelizare: quia non possemus continuare prædicationem Evangelij, nisi sustentaretur corpus, & nisi manducaremus. Et quia per comestionem sustentatur vita corporalis, quæ quasi nihil est respectu vitæ æternæ, ad quam ordinatur prædicatione Evangelij: ideo despectiuè, & quasi increpatiuè loquitur Apostolus Corinth. primo: Si vobis spiritualia seminamus: non magnum est, si veltra carnalia metamus.

1. Cor. 9.

Lucæ 10.

Corinth. 1.

Dubitatio III. Litteralis.

VLTERIVS fortè dubitaret aliquis de eo, quod in littera dicitur: Finis verò voluntatis est illud, quod volumus. Contra: Finis semper habet rationem causæ, & semper est illud, propter quod volumus: ergo non est illud, quod volumus; Dicendum, quod duplex est finis: obiectum, siue illud, quod volumus: & illud, propter quod obiectum volumus: Aliter tamen, & aliter. Nam ipsum obiectum est finis ipsius actus, siue ipsius velle. Nam iste actus, qui est velle, est per ipsum voluntatum, vel propter ipsum obiectum: sed ipsum obiectum potest esse voluntatum propter aliquid aliud. Ut si quis vult dare eleemosynam per amorè Dei, hoc voluntatum, quod est eleemosyna, est finis ipsius actus, siue ipsius velle. Nam voluntas ordinat suum actum, & suum velle ad hoc obiectum, vel ad hoc voluntatum, quod est eleemosyna. sed hoc obiectum, quod est eleemosyna, voluntas ordinat ad alium finem, ut ad amorè Dei. Ideo Magister ait in littera, quod finis est, quod volumus, & propter quod volumus: sed hoc est aliter, & aliter. Nam, quod volumus, est finis ipsius actus: sed propter quod volumus, est ulterior finis: quia est finis ipsius voluntati, vel ipsius obiecti.

Dubitatio IIII. Litteralis.

VLTERIVS fortè dubitaret aliquis de eo, quod in littera dicitur, quod intentio interdum pro voluntate, interdum pro fine voluntatis accipitur. Contra: Intentio dicit actum voluntatis: sed finis non dicit actum voluntatis: ergo &c. Dicendum, quod voluntas potest sumi dupliciter, vel pro ipsa potentia, quæ est voluntas, vel pro actu voluntatis. Unde consuevit quis dicere: Hæc est voluntas mea. hoc volo. Ibi ergo voluntas non stat pro potentia, sed pro actu voluntatis. Rursus: Ipse actus voluntatis potest sumi formaliter, & tunc dicit ipsum velle, vel ipsum intendere, ut est actus voluntatis, & potest sumi materialiter, & tunc dicit ipsam rem voluntam, vel ipsam rem intentam. Ex his patet, quomodo sunt intelligenda verba Magistri, videlicet, quod intentio interdum accipitur pro voluntate. scilicet pro actu voluntatis, & tunc accipitur intentio formaliter. Interdum accipitur pro ipso fine. scilicet pro ipsa re volita, siue pro ipsa re intentam, & tunc accipitur intentio materialiter.

Dubitatio V. Litteralis.

VLTERIVS fortè dubitaret aliquis de eo, quod in littera dicitur, quod intentio ad aliud respicit, propter quod volumus. Contra: Intentio est de fine: sed finis, ut dictum est, potest dici, quod volumus, & propter quod volumus: ergo & intentio. Dicendum, quod intentio est de fine, non de fine proximo, & immediato, secundum quem modum id, quod immediatè volumus, est finis ipsius actus. sed accipitur intentio pro fine ipsius obiecti, secundum quem modum intentio est de eo, quod volumus immediatè, & de eo, propter quod volumus.

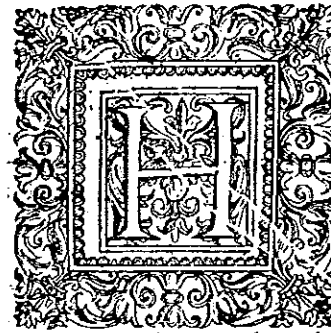
A Ex quo patet, quod intentio potest esse de fine ultimo, & de finibus intermedijs; non autem de eo, quod immediatè volumus, quod non est finis aliquis obiecti, sed solum ipsius actus.

Dubitatio VI. Litteralis.

VLTERIVS fortè dubitaret aliquis de eo, quod in littera dicitur, quod alia videtur esse voluntas, qua volo vitam eternam, & alia, qua volo pauperi subuenire. Contra: Eadem est voluntas, & idem est actus voluntatis, quo quis fertur in finem, & in id, quod est ad finem; Dicendum, quod ex quaestione quaesita patet, quomodo eodem actu voluntatis possumus ferri in finem, & in id, quod est ad finem, & quomodo non.

DIST. XXXIX.

De voluntate, qua magis in suo actu, quam alia potentia, deprauatur.



IC AVTEM GRITVR QV AE-STIO.] In ista Distinctione, ut supra dicebatur, specialiter Magister inquit, cum voluntas sit potentia naturalis animæ, sicut Intellectus, & Memoria: quare ratio peccati magis attribuitur voluntati, quam intellectui, vel memoriæ. Circa quod duo facit: quia Primo determinat de quaestione prædicta: secundum opinionem illam, quod omnia, quæ sunt, inquantum sunt, bona sunt. Secundo determinat de dicta quaestione secundum opinionem aliam, quod actus voluntatis malus nullo modo est bonus, ibi: [Qui verò dicunt.] Circa primū duo facit: quia Primo movet quaestione præfatā. Secundo circa quaestione illam movet quaestione aliam, ibi: [Ad hoc quaeritur.] Circa primū quatuor facit: quia Primo quaeritur quare ratio peccandi attribuitur voluntati, cum sit potentia naturalis, sicut & aliarum potentiarum. Secundo respondet ad quaestione præfatam, quod omnia inquantum sunt, bona sunt. Ipsa ergo voluntas, prout dicit potentiam, vel prout dicit actum inquantum est, bona est: sed prout dicit actum inordinatum, habet ibi esse peccatum. Tertio aggravat quaestione præfatam, quare non sic habet esse peccatum, si sit inordinatio in intellectu, sicut si sit inordinatio in voluntate. Quarto respondet ad hanc objectionem dicens, quod voluntas potest dicere ipsam vim, & ipsam potentiam, & sic non est ibi ratio peccati, sicut nec in intellectu, nec in memoria. Sed si voluntas non dicat ipsam vim, vel ipsam potentiam, sed ipsum actum, tunc ibi inordinatus est peccatum. Secunda ibi: [Ad hoc facile.] Tertia ibi: [Vbi potest ab eis rationabiliter.] Quarta

ibi: [Ad quod illi dicunt.] Tunc sequitur illa pars: [Sed ad hoc queritur.] in qua mouet aliam quæstionem, quæ non est propriè alia quæstio: sed est quædam aggravatio prædictarum difficultatum. Circa quod tria facit: quia Primò querit, si velle malū est malum, quare intelligere, & memorari malum, non est malū. Secundo respondet dicens, quod alterius generis est actus voluntatis, quàm memorie, & intellectus: quia actus voluntatis est ad aliquid adipiscendū: vt qui vult adipisci malum, malus est. sed actus intellectus, & memoriæ sunt ad aliquid cognoscendū, vel sciendum: quia tam intellectus, quàm memoria deseruiūt cognitioni, & scientiæ. Et quia scire malum non est malum: ergo &c. Addit dictū quorundā, quod dicit esse improbū, videlicet, quod actus intellectus, & memoriæ sunt mali. Secunda ibi: [Ad quod ipsi dicunt.] Tertia ibi: [Quamuis eorum quidam.] Tunc sequitur illa pars: [Qui verò dicunt.] in qua determinat de quæstione proposita secundū opinionem aliā, videlicet, quod actus voluntatis malus nullo modo potest dici bonus. Circa quod quatuor facit: quia Primo facit, quod dictum est. Secundo mouet quandā difficultatem de verbo Ambr. quod homo naturaliter vult bonū, quomodo hoc esse habeat. Tertio huic difficultati annectit aliā difficultatē, videlicet, vtrum sit eadem volūtas, vel idem motus volūtatis, quo quis naturaliter vult bonū, & quo quis voluntariè subdit se peccato. Quarto respondet ad hanc quæstionem, vel ad hanc difficultatē secundum varias opiniones. Secunda ibi: [Præterea queri solet.] Tertia ibi: [An est eadem voluntas.] Quarta ibi: [Proposita est quæstio.] Circa quod quatuor facit: quia Primo recitat opinionē quorundam, quod non est idē motus voluntatis, quo quis naturaliter vult bonū, & quo vult malū. Secundo dat causam, quare homo dicitur naturaliter velle bonū: quia hoc est secundū naturā conditā: quia conditus est secundū naturā rectam, per quā poterat euitare omne malū, & poterat semper se præseruare in bono. Tertio dat aliā causam quare homo dicitur naturaliter velle bonū: quia superior scintilla rōnis nunquā extinguitur. Quarto determinat de quæstione proposita secundum opinionem aliam, videlicet, quod vna est voluntas, & vnus motus voluntatis, quo homo naturaliter vult bonum, & ex vitio vult malum. Secunda ibi: [Et quare naturalis dicitur.] Tertia ibi: [Superior enim scintilla.] Quarta ibi: [Alij autem dicunt.] Et in hoc terminatur sententia præsentis Distincti.

Q V A E S T. I.

De voluntate, eiusq; deprauatione.



CIRCA hanc Dist. queruntur tria principaliter: Primo, n. queritur de ipsa volūtate. Secundo de ipsa synderesi. Tertio de ipsa conscientia. Circa primū querūtur tria: Primo, quare in volūtate dicitur esse peccatum. Secundo, quare in alijs viribus non di-

citur esse peccatum. Tertio, quomodo hoc veritatem habeat, quod homo naturaliter velit bonum.

A R T I C. I.

An in voluntate possit esse peccatum.

Conclusio est affirmatiua.

D. Th. 1. 2. q. 7. art. 1. & 2. Et 2. sent. d. 39. q. 1. art. 1. Et de Malo q. 2. art. 2. & 3. Ricar. d. 39. q. 2.



PRIMUM sic proceditur: Videtur, quod in voluntate nō possit esse peccatum: quia voluntas, siue accipiatur pro potētia, siue pro actu, videtur ad imaginem pertinere. Nā in his tribus viribus: in Memoria, Intelligentia, & Volūtate ponitur esse imago Dei; sic etiam, prout hęc tres vires per suos actus tendunt in sua obiecta, potest sibi assignari imago. sed peccatū non videtur posse esse in his, in quibus est imago: quia tunc imago tolleretur per peccatū, iuxta illud Prophetæ: In imagine pertransit homo, & tamen frustra turbatur: ergo licet homo frustra turbetur, & inordinatē se habeat; tamen transit in imagine, & propter hoc non amittit imaginem: ergo &c.

Præterea, vt dicitur in 2. de Gener. propter longē distare à primo principio, est generatio, & corruptio in rebus. Illa ergo, quæ immediatē respiciunt primū principium, vt videtur, non possunt esse subiecta corruptioni, & nō possunt esse subiecta peccato. Sed inter cæteras potentias voluntas magis immediatē recipit influentiam primī agentis: quia illuminationes fiunt à Deo in nos per Angelos: sed gratia, & charitas immediatē sunt à Deo in nobis: ergo &c.

Præterea Ioā. dicitur: Qui facit peccatū, seruus est peccati: sed seruitus potissimè repugnat volūtati: ergo in voluntate non debet poni peccatum.

Præterea defectus peccati non debet attribui illi, in quo non potest poni talis defectus, nisi ponatur in alio. Sed non potest esse defectus in voluntate, nisi ponatur defectus in ratione, iuxta illud Philosophi in 3. Ethic. Omnis malus ignorās, ergo non poterit esse malitia in voluntate, nisi sit ignorantia in intellectu.

Præterea, sicut se habet error ad cognitiuam, ita se habet culpa ad appetitiuam: sed phantasia appropriatur falsum, vel error: cum ergo phantasia pertineat ad partem sensitiuam: ergo non ad voluntatem, sed ad appetitum sensitiuum appropriabitur peccatum, & culpa.

IN CONTRARIUM est Aug. in de vera Relig. qui ait: Omne peccatum adeo est voluntarium, quod si non est voluntarium, non est peccatum.

Præterea eo ipso, quod voluntas est ex nihilo, potest deficere, & potest ibi esse peccatū: ergo &c.

R E S O L V T I O.

Voluntati præsertim, tanquàm in anima regno dominæ, ratio peccati adscribi debet, ea enim propriè

Phil. 11.

Gen. c. 16.

Ioan. 8.

3. Eth. c. 1.

Tomo 1.
Peccatum omne volūtarium.

proprie utitur, & fruitur cæteris alijs. Adde, quod ad eam solam fuga, & persecutio pertinent: ipsiusque munus est secundum actum suum determinare: cum cogi non possit: quamvis eam necessitari non negemus.

RESPONDEO dicendum, quod licet argumenta ad hoc videantur tendere, quod in voluntate possit esse peccatum; quæstio tamen hic proposita specialiter quærit, quare ratio peccati specialiter attribuat voluntati: quia hoc modo introducit hæc quæstio à Magistro in littera. Et quia hoc modo debent proponi quæstiones, secundum quod proponuntur in textu. Soluta tamen hac quæstione, quare ratio peccati potissimè attribuat voluntati, soluta erit quæstio proposita, videlicet, utrum in voluntate habeat esse peccatū, & quomodo ibi habeat esse peccatum.

Probabimus autem quinque vijs, quod ratio peccati specialiter est attribuenda voluntati. Ut prima via sumatur ex eo, quod voluntas sola, proprie loquendo, est domina in regno animæ. Secunda via ex eo, quod ad solam voluntatem, proprie loquendo, pertinet uti, & frui cæteris alijs. Tertia ex eo, quod ad solam voluntatem pertinet fuga, & persecutio. Quarta ex eo, quod ad solam voluntatem pertinet, quod non possit cogi, licet possit necessitari. Quinta ex eo, quod ad solam voluntatem pertinet se determinare secundum actum suum.

Prima via sic patet: nam solus homo inter huiusmodi sensibilia habet dominium suorum actuum. Ideo Damasc. lib. 2. c. 12. ait: Irrationalis enim est appetitus irrationalium, & aguntur, & ducuntur à naturali appetitu irrationalia: ergo non dominantur suis actibus: quia magis aguntur, quam agant. Propter quod Aug. 9. super Gen. vult, quod irrationalia præsentem concupiscibili, non possint non concupiscere. Et quia illud dominium est in hominibus ex parte voluntatis: ideo ratio peccati voluntati attribuitur magis, quam alijs viribus.

Secunda via sic patet: nam tota ratio peccati sumitur ex usu, & fruitione: quia, ut ait Aug. 10. de Trinit. tota perversitas hominis sumitur ex eo, quod malè utitur, & malè fruitur. Ipse ergo res bonæ sunt, sed usus ipsarum rerum potest esse bonus, & malus: ordinatus, & inordinatus. Et si bene considerentur verba Magistri in littera, totam rationem peccati, vel culpæ attribuit inordinationi actus voluntatis. Res ergo ipsæ bonæ sunt, siue sint membra, siue motus eorum, & potentia ipsæ bonæ sunt, & actus potentiarum. Ipse etiam actus voluntatis, in quantum est, bonus est, quod negare non possumus, cum sit quedam res, & quoddam ens, & omnia talia sint à Deo tãquam à primo ente: nisi enim Deus esset in creatura, & cooperaretur actioni creaturæ, ut pluries per Aug. super Gen. ostendimus, extincta esset operatio creaturæ. Nam licet res non sint destitutæ proprijs operationibus; illas tamè operationes exercere non possent, nisi Deus esset intemus cuilibet rei latenter, & intimè cooperans actionibus rerum. Est ergo Deus in ipsa voluntate cooperans voluntati, ut possit exire in

actum suum. Quidquid ergo in illo actu est realitatis, quidquid entitatis, totum attribuendum est Deo: quidquid defectus attribuendum est nobis, vel voluntati nostræ.

Redeamus ergo ad propositam, & dicamus, quod bonus est pes, & bonus est motus pedis: sed pede, & motu pedis possumus malè uti, ut si utamur eis eundo ad fornicandum, vel ad furandum: & bene uti si utamur eis eundo ad Ecclesiam ad laudandum Deum. Et si volumus hoc adaptare ad voluntatem; dicemus, quod pes voluntatis est amor eius, ut dicit Glo. super illo verbo habito in Psalmo: In laqueo isto, quem abscondisti comprehensus est pes meus. sed isto amore, & isto pede potest voluntas malè uti, & inordinatè, ut si per huiusmodi pedem, vel amorem non moueatur super debita materia. Vel si talis actus cadit super debitam materiam, ut puta, quia amat, & vult facere elemosynam, non utitur hac actione propter debitam intentionem; siue propter Deum, sed propter inanem gloriam. Omnes enim res, & omnia entia, secundum quod sunt, bonæ sunt; usus tamen eorum potest esse malus. Nam si loquamur de rebus exterioribus, bonum est aurum: sed cum malè uteris auro, cum aurum alienum pertractas, inuito domino: bona sunt membra, bonæ sunt potentia, & earum actus: sed voluntas malè utitur membris, & potentijs, & actibus earum, & actu suo proprio, cum inordinatè utitur eis. Est ergo usus voluntaria ordinatio rerum.

Sed dices, quod ordinare spectat ad intellectum. Ad quod dici debet, quod ostendere, quomodo una res debeat ordinari ad aliã, pertinet ad intellectum: sed exequi talem ordinem spectat ad voluntatem. Vnde Augustinus ait, quod uti est asumere aliquid in facultatem voluntatis. Et quia uti est referre unum ad aliud, & frui est quiescere in aliquo: omnia ista pertinent ad voluntatem. Et quia totum meritum, & totum demeritum sumitur ex eo, quod malè, vel benè utimur, & fruimur rebus: omnia hæc attribuenda sunt voluntati potissimè, & principaliter.

Tertia via sic patet: nam intellectus iudicat, & ostendit voluntati, quid fugiendum, quid prosequendum. Ipse enim intellectus non proprie est mouens: quia non est mouens effectiue, & potestatiue: sed solum est mouens iudicatiue, & ostensiuè. Iudicat enim, & ostendit voluntati quid fugiendum, & quid prosequendum: sed ad ipsam voluntatem spectat prosequi, & fugere: quia tota ratio peccati sumitur ex eo, quod prosequimur fugienda, & fugimus prosequenda. Ideo ratio peccati potissimè voluntati debet attribui, & non solum ratio peccati, sed etiam & ratio meriti ei est potissimè tribuenda.

Quarta via sic patet: quia sola voluntas non potest cogi, & non potest necessitari, hoc est quantum ad obiectum in generali: quia cuilibet de necessitate vult esse beatus, sed in speciali non sic necessitatur: quia non omnes ponunt beatitudinem in eadem re; quidquid tamen sit de obiecto, tamen quantum ad ipsa opera, dum sumus in via, communiter loquendo, nunquam

Aegid. super ij. Sent. C c c 3 necesse

Et Aristot.
3. Eth. 5.

Tomo 3.

Tomo 3.
cap. 10.

Psal. 9.

3. Ethic. 3. necessitamur: sed, ut ait Philosophus, sumus domini à principio usque ad finem. Et quia de quo libet opere voluntas potest uelle, & non uelle cum ex hoc sumatur tota ratio peccati, & meriti, simpliciter loquendo, attribuenda sunt voluntati. Locuti enim sumus de operibus: quia quæcunq; talia voluntas potest uelle, & non uelle. Nam licet de necessitate quilibet uelit esse beatus; tamē propter difficultatem, quæ potest esse in operibus, non de necessitate quilibet uult facere opera, sine quibus beatitudo haberi non potest.

Voluntas cog. nō pot. fit. sed necess. itari.

Quinta via sic patet: Quia quidquid recipitur in aliquo, recipitur secundum modum recipientis, propter quod quidquid recipitur in voluntate, recipitur voluntariē, ideo dicitur voluntas cogi nō posse: quia facere voluntariē est contrarium ei, quod est facere coactē. Potest tamen voluntas necessitari, quia potest sibi ostendi aliquid sub omni ratione boni, secundum quem modum necessitatur ad uolendum: quia nihil potest à voluntate esse non uoluntum, nisi sub ratione mali, & nihil uoluntum, nisi sub ratione boni: tamen quando ostenditur voluntati aliquid sub ratione boni uno modo, & sub ratione mali alio modo, ut puta fornicatio ostenditur voluntati ab intellectu sub ratione boni: quia delectabilis, & sub ratione mali, quia contra legem Dei, voluntas relinquitur in sua potestate, vel ad uolendum, ut proponitur ei sub ratione boni, vel ad non uolendum, ut proponitur ei sub ratione mali. Et quia nihil indeterminatum, secundum quod huiusmodi potest exire in suū actum; ideo voluntas antequam dicatur simpliciter uelle, oportet, quod determinet se. Potest enim contingere, quod ex tali ostensione actiuetur voluntas, & adgeneretur in ea quidam amor boni in generali, qui amor non erit sufficiens ad hoc, quod voluntas uelit, vel nolit illud bonum: sed voluntas determinabit seipsam, vel ad consulendum intellectum, vel ad prosequendum obiectum, quia bonum: vel ad fugiendum, quia malum. Et, ut sæpius diximus, si quærat: Vtrum talis determinatio dicat actum; patet, quod non oportet, quod dicat actum: sed sufficit, quod dicat desistere ab actu. Nam desistendo ab ipso sequendo, vel fugiendo, determinat se ad intellectum consulendum de prosecutione, & fuga. Et dato, quod intellectus in uniuersali consulat ad prosecutionem, vel fugam, tale iudicium non necessitabit voluntatem, quin adhuc possit obiectum ostensum prosequi, quia bonum: & fugere, quia malum. Et si dicatur omnis malus ignorans; dicendum est talem ignorantiam non semper esse in uniuersali: sed aliquando est solum in particulari, secundum quem modum voluntas infecta inficit iudicium intellectus. Sed postquā voluntas determinauit se quantum ad intellectū, ad hoc oportet, quod determinet se quantum ad obiectum: Vtrum uelit ipsum prosequi, quia bonum: vel fugere, quia malum. Et si quærat, utrum hæc determinatio dicat actum; Dicemus, ut prius, quod sufficit, quod dicat desistere ab actu. Nam desistendo à cogitatione de fugiendo, quia malum; determinat se ad prosequendum,

A quia bonum, & è conuerso. Et quia in tali determinatione consistit tota ratio peccati, & meriti; ideo hæc potissimè sunt attribuenda voluntati.

Aduertendum autem: quia, quod dictum est de fornicatione, quæ est bonum secundum sensum, & malum secundum rationem: vel est bonum secundum quid, & secundum apparentiam, & malum simpliciter, & secundum existentiam, ueritatem habet de his, quæ se habent è conuerso. Nam ire ad Ecclesiam ostenditur voluntati, ut bonum, quia ex hoc placebit Deo: & ut malum, quia non potest fieri sine corporali labore, vel sine aliqua carentia corporalium delectationum.

RESP. AD ARGV. Ad primum dicendum, quod imago potest tolli per peccatum, & potest non tolli: quia quantum ad potentias, vel quantum ad vires nunquam tollitur. Semper enim remanent vires illæ, in quibus consistit imago, uidelicet: memoria, intelligentiæ, vel intellectus, & voluntas. Sed quantum ad ipsos actus bonos potest tolli: quia potest anima per memoriam, intelligentiam, & uoluntatem vitare non circa actus bonos, sed circa actus malos, quod cum sit potissimè attribuendum voluntati, cuius est applicare vires, & potentias, & actus suos bonos, & ordinatos, vel malos, & inordinatos.

Vel possumus dicere, quod est imago creationis naturalis, & est imago recreationis, & similitudinis gratiæ: prima non potest tolli, quia semper manet natura. Propter quod de illa potest intelligi, quod in imagine pertransijt homo: sed secunda potest tolli, quia non semper manet gratia. propter quod de hac potest intelligi, quod dicitur: Imaginem eorum ad nihilum rediges. Pag. 74.

Ad secundum dicendum, quod prout influenza est à primo principio per actionē primi principij, in tali actione, vel in tali ordine non potest esse defectus: quia defectus non est attribuendus Deo, sed creaturæ: sed si talis ordo dicat actionem creaturæ, secundum quem modum tendere in finem; dicit actionem uoluntatis adiutæ per gratiam, cum uoluntas sit quid defectuum, & possit deficere, poterit in hoc esse peccatum.

Ad tertium dicendum, quod seruitus coactionis repugnat voluntati, propter quod non potest voluntas cogi ad seruiendum peccato: sed seruitus voluntarię subiectionis non repugnat voluntati: quia potest voluntas voluntariē se subijcere seruituti peccati.

Ad quartum dicendum, quod defectus in ratione, sine quo non potest esse defectus in uoluntate, non est ignorantia in uniuersali: sed sufficit, quod sit in particulari, quæ potest esse uoluntaria, & ex infectione uoluntatis.

Ad quintum dicendum, quod hoc non est dictum, quod falsitas possit esse in intellectu, quia si intellectus intelligeret sine phantasia non esset in eo sic error. Si ergo falsitas appropriatur phantasiæ, hoc erit tanquam causa, sine qua non potest sic etiam quantum ad peccata carnalia possunt talia peccata appropriari appetitui sensitiuo tanquam causæ, sine qua non potest.

Causa sine qua non potest.

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

*An, non nisi in vnitae determinatio
consistat.*

Conclusio est affirmatiua.



M L T E R I V S, quia intellectus hominis non quiescit, dubitatur de determinatione voluntatis tacta in solutione principali, quid sit, & qualiter habeat esse. Dicendum, quod non est determinatio vbi est aliqua pluralitas, quia vnitae de se determinationem importat. In nobis autem quantum est ex parte appetitus intellectiui, siue voluntatis sunt multae pluralitates, quia est ibi pluralitas offerentium, pluralitas attrahentium, pluralitas vocantium. Sunt enim plures vocantes nos, quia vocat nos Deus, Diabolus ad malum simpliciter: ad bonum autem secundum quid, & secundum apparentiam. In potestatem tamen nostra est determinare nos ad hoc, vel ad illud, & sequi hunc, vel illum. Vnde Dam. lib. 2. cap. 30. ait, quod in nobis autem est, vel permanere in virtute, & sequi Deum ad hanc vocantem, vel recedere a virtute, quod est in malitia fieri, & sequi Diabolum ad hanc vocantem. Et sicut est dare plures nos vocantes, vel pluralitatem vocantium. Et possumus nos per voluntatem determinare ad se quendam hunc, vel illum, Deum videlicet, vel Diabolum: sic est dare pluralitatem nos attrahentium sensum, videlicet, & rationem. Nam sensus nos trahit ad bonum secundum carnem, & secundum sensualitatem, & ad bonum sic delectabile, ad quod, ut plurimum vocat nos. Diabolus ratione malitiae contentae, sed ratio trahit nos ad bonum simpliciter, & secundum legem Dei, ad quod vocat nos Deus ratione virtutis annexae. Et quod dictum est de vocantibus, & trahentibus, veritatem habet de ipsis bonis offerentibus. Nam utrumque bonum ostendit voluntati intellectus, vel ratio, videlicet, bonum delectabile secundum carnem, ad quod vocat Diabolus, & bonum secundum legem Dei, & secundum rationem, ad quod vocat Deus. Et si nos possumus sequi hunc vocantem, vel illum: possumus nos determinare per voluntatem ad hoc bonum, ad quod vocat iste, vel ad illud bonum, ad quod vocat ille. Nihil enim potest esse volitum nisi sub ratione boni, sed quantum ad cadere sub appetitu, vel quantum ad esse volitum non refertur, ut dicitur in 3. de Anima in 2. de mouente esse bonum apprensens, vel existens. Ex his autem patere potest, quomodo voluntas potest se determinare: cum in potestate voluntatis sit sequi hunc vocantem, vel illum, & hunc, i. sensum trahentem, vel illum, id est, intellectum, & sequi hoc bonum a ratione offerentem, quod est secundum sensum, vel illud, quod est secundum legem Dei. Ex his etiam patere potest, quid importet hoc nomen, videlicet determinatio voluntatis. Nam, ut tactum est, non est determinatio nisi respectu plurium: quando enim voluntas est indeterminata, claudicat, & vacillat in duas partes: sed eo ipso, quod desistit ab vno, determinat

se ad aliud, quia circa vnum, ut vnum, non est vacillatio. Habebunt ergo se ista per ordinem, quia voluntas primo se determinat desistens ab vno offerente, siue ab vno trahente, siue vocante: Ex isto autem desistere ab vno sequitur adhaesio ad aliud: Haec autem adhaesio potest esse duplex, quia, vel adhaeret ei tanquam fini, & haec adhaesio vocatur intentio: vel tanquam ei, quod est ad finem, & haec adhaesio vocatur electio. Possunt autem ad haec adaptari verba Dam. 2. lib. c. 22. volentis, quod voluntas Primo consiliat. Secundo iudicat. Tertio sententiat. Quarto disponit. Quinto eligit. Post haec facit praecipuum in membris, & deinde vitur. Sed duo prima de his septem, quae assignata sunt, videlicet consiliari, & iudicare, non competunt voluntati elicitiuae, sed possunt competere imperatiuae, vel inclinatiuae. Quae potest imperare, vel inclinare intellectum ad consiliandum, siue ad inquirendum, & secundum consilium, & inquisitionem factam iudicandum, secundum quem modum consiliari pertinet ad appetitum in quantum inclinatur intellectum ad consiliandum. Propter quod Damasc. in prefato lib. & cap. diffinit consilium: per comparisonem ad appetitum dicens: Consilium est appetitus inquisitiuus de rebus, quae in nobis sunt, id est, in potestate nostra, sed reliquae quinque pertinent ad ipsum appetitum. Nam ipsa sententia, ut pertinet ad voluntatem, potest dici determinatio voluntatis. Nam hoc est sententiarum, se determinate habere disponere potest referri ad intentionem. Nam nisi homo fundet, vel firmet se in aliquo intento, non potest disponere de agendis. Eligere, quod pertinet ad electionem facere impetum in membris, dicit inclinare membra ad actus suos, vel potentias ad actiones suas. Vti vero dicit assumptione actuum membrorum, vel actuum potentiarum in facultatem voluntatis, vel usus, dicit applicationem talium actuum ad ipsas res, vel applicationem rerum ad alias res. Vitur enim voluntas manu, & motu manus, & vitur baculo, ad quem applicat motum manus, & vitur re alia, ut puta equo, vel alia bestia, ad quam percutiendo applicat baculum. Et quod dictum est de manu, baculo, & bestia intelligendum est de alijs bestiis, & de alijs membris, & de alijs rebus, & etiam de potētis animae alijs a voluntate, quae sunt a patre, naturae obediunt voluntati. Potest enim voluntas vti talibus, ut vult, etiam si non sint facta ad illum usum, quia potest vti solaribus ad hauriendum aquam, quamuis ad hoc non sint facta.

Adaptauimus ergo verba Dam. modo, quod dictum est, licet ipse aliqua illorum verborum aliter adapter. Et nos est
xxx. Diff. de eisdem verbis
quantum ad aliqua
fecimus alias ad
adaptationes:
sed haec despicienda non sunt, quia
aliquando per diuersas adaptationes
per amplius, &
perfectius veritas
elucescit.

ARTIC.

Vocantium
pluralitas.Attrahentium
pluralitas.Offerentium
pluralitas.

T. c. 31.

ARTIC. II.

*An in intellectu, caterisq; viribus
peccatum esse possit.
Conclusio est negativa.*

D. Tho. 1. 2. q. 74. ar. 5. 7. 9. & 10. Et 2. Sent. d. 39. q. 1. 2.
Et de Ver. q. 15. ar. 3. & 5. Et de Malo, q. 8. Tho.
Arg. d. 39. q. principali. Capr. d. 39.
q. 1. Dur. d. 39. q. 1.



SECUNDO quæritur: Vtrum in alijs viribus, & potissimè in intellectu possit esse peccatum, vel culpa. Et videtur, quòd sic: quia cogitatio est actus intellectus, sed in cogitatione potest esse peccatum, quia homo confitetur de malis cogitationibus. ergo &c.

Præterea peccatum, vel culpa est operatio contraria ei, quæ est hominis, in eo, quòd homo. sed talis operatio est ipsius intellectus, quia homo est homo per animam intellectuam: deficiere ergo in his, quæ sunt secundum intellectum, est defectus hominis in eo, quòd homo, & videtur esse culpa, & peccatum: ergo &c.

Arist. i post
præd. c. 1. &
de somno,
c. 7.
2. Eth. c. 1.

Præterea opposita sunt apta nata fieri circa idem. Cū ergo peccatum opponatur virtuti, & virtus habeat esse in intellectu, iuxta illud in principio Secundi Ethi. duplici autem virtute existente, hac quidem intellectuali &c. Ergo & peccatū habet esse in intellectu.

Præterea infidelitas est maximum peccatum, & est in intellectu, cum fides tanquam in subiecto sit in intellectu, ergo &c.

Præterea aliquæ scientiæ sunt prohibitæ, vt necromantiæ, sed nihil est prohibitum nisi, quia peccatum: Ergo aliquæ scientiæ sunt peccatum. sed omnis scientia est in intellectu, ergo &c.

IN CONTRARIUM est: quia illud, quod excusat peccatum non est peccatum, sed defectus ipsius intellectus, id est, ignorantia excusat peccatum. Iuxta illud: Misericordiam consecutus sum, quia ignorans feci: ergo &c.

Præterea: Illud, quod non est in potestate nostra, non est peccatum: sed defectus intellectus, id est, ignorantia secundum, quòd huiusmodi, nō est in potestate nostra. ergo &c.

RESOLVTIO.

Ratio peccati in alijs viribus a voluntate, etiam in intellectu esse non potest. Motus enim animæ ad res in intellectu non est: cum ibi motus rerum tantum ad animam referatur. Nam cognoscere malum, non est malo adherere. Adde, quòd actus intellectus se habet ad opposita.

RESPONDEO dicendum, quòd secundum August. in de vera Relig. omne peccatum adeo est voluntarium, quòd si non est volūtarium, nō

Tom. 7.

A est peccatum. Omnes ergo illæ viæ tactæ in superiori quæstione, quòd in sola voluntate est peccatum, locum habent in hac quæstione, videlicet, quòd in alijs viribus secundum se non habet esse peccatum. Et si actus aliarum virium sunt peccatum, hoc est in quantum sunt voluntarij, vel, put in eis est voluntatis consensus, vel, vt sunt imperati a voluntate. vt si Deus vellet iudicare alias vires, quātum ad actum suum, & potissimè vires illas, quæ sunt subiectæ voluntati: possunt respondere illæ vires, quòd Deus subiecit eas voluntati. Sicut ergo imperauit voluntas: sic etiam vires ille in actiones suas. Totus ergo homo punitur, & totus præmiatur, sed in punitione totius hominis propriè, & potissimè non punitur nisi voluntas, quia intantum aliquid est pœna, & punitio in quantum est voluntati displicens, & intantum est retributio, & præmiatio, in quantum est voluntati placens. Et licet omnes rationes in superiori quæstione tactæ, vt ad solam voluntatem potissimè spectat ratio peccati: possint ad hanc quæstionē adaptari, quòd in alijs viribus, secundum quòd huiusmodi, non habet esse peccatum; Adducemus tamen quatuor vias ad propositum. Quarum prima via erit, quòd in actu voluntatis est motus animæ ad res, quod nō est sic in actu intellectus. Secunda via sumetur ex eo, quod in actu intellectus est motus rerū ad animā, quod nō sic est in actu voluntatis. Tertia via sumetur ex eo, quod cognoscere malum, vt est actus intellectus non est adherere malo, sed per se loquendo magis vitare malum: cum malum non possit vitari nisi cognitū, sed non sic est in actu voluntatis. Quarta via erit, quod actus intellectus est ad opposita. quia, qui bene diffinit, contraria con significat. Intellecto enim vno contrariorum, intelligitur reliquū, sed non sic est in voluntate, quòd volito vno contrariorum, sit volitum reliquum.

Prima via sic patet: Nam secundum Philosophum in 6. Metaph. bonum, & malum sunt in rebus: Cum ergo motus sit in eodem genere cū rebus, ad quas est motus, actus voluntatis, qui est animæ ad res, in quibus est bonum, & malū: dicitur bonus, vel malus, prout terminatur ad bona, vel prout terminatur ad mala. Si ergo actus voluntatis terminatur ad bonum, & propter bona media, erit bonus. sed si terminat ad mala, & ad mala media, erit malus. Nam bonum constat ex tota sua causa: Malum autem ex particularibus defectibus. Ad hoc ergo, quòd actus voluntatis sit bonus: oportet, quòd sit bonus terminus, & bonum medium, per quod itur ad illum terminum: sed ad hoc, quod actus voluntatis sit malus: sufficit, quòd alterum illorum sit malum. Et quia non sic est in actu intellectus, quòd ibi sit motus animæ ad res, in quibus habet esse bonum, & malum, quia bonum, & malum sunt in rebus: ideo est hæc diuersitas inter voluntatem, & intellectū.

Secunda via ad hoc idem sumitur ex eo, quòd in actu intellectus est motus rerum ad animam. Intellectus ergo in intelligendo vilia non fit vilis, sed vilia nobilitantur ex eo, quod sunt in intellectu, quia in intelligendo res mouentur ad animā, sed

t. c. 1.

fed in volendo vilia fimus viles, quia in volendo vilia anima mouetur ad res viles, & collocatur in vilibus, & fit vilis. Iuxta illud: Quia vilis factus es &c.

Tertia via sic patet: Nam cognoscendo mala per se loquendo non adheremus malis: Immo magis vitamus mala, quia quanto magis consideramus, quid est malum: cum sit quidam defectus, & quaedam priuatio boni, magis abhorremus malum, & minus adheremus ei. Ex parte autem voluntatis non sic, quia velle malum est adhærere malo: Non ergo malum intelligere, quid est malum: cum ex hoc non adhæreamus malo: sed est malum velle malum, quia ex hoc adhæremus malo. Amor enim, qui se tenet ex parte voluntatis ponit amantem extra se, & collocat ipsum in re amata. Ideo ait Dio. 4. de Diui. Nom. q. amor est extasim faciens non dimittens sui ipsorum esse amatores, sed amatorum, id est, rerum amatarum. Amor ergo est extasim, id est, excessum faciens, quia eleuat amantem extra se, & collocat ipsum in re amata. Amando ergo vilia, & mala adhæremus vilibus, & malis, collocamur in vilibus, & malis, & fimus viles, & mali.

Quarta via ad hoc idem sic patet: Nam actus intellectus est oppositorum, quia non potest cognosci vnum contrarium sine cognitione alterius. quantum ergo ad cognitionem intellectuam semper opposita opponuntur iuxta se. sed opposita iuxta seposita magis elucescunt: quia bonum apparet magis bonum, & malum magis malum. Et quia iste modus competit intellectui per se, quia aliter non verificaretur propositio illa, quod, qui bene diffinit contraria consignat, nisi ad actum intellectus per se loquendo concurrerent contraria, consequens est, quod ex virtute cognitua quodlibet contrariorum apparet magis tale, vt ex hoc bonum nobis magis placeat, & malum magis displiceat. sed in actu voluntatis non sic, quia si vnum contrariorum est volitum, vel placens, aliud est non volitum, & displicens. Ex placencia enim mali adhæremus malo, & fimus mali, & fit in nobis displicencia boni oppositi malo.

Cum ergo quæris: Vtrum in alijs a voluntate possit esse peccatum; Dicitur debet, quod potest ibi esse peccatum materialiter, sed formaliter est malum ex parte voluntatis, quia motus pedum quantum est de se, & ex natura sua bonus est, sed in genere morum, & vt est volitus potest esse bonus, & malus, prout ad alium, & alium finem, vel ad aliam, & aliam intentionem ordinatur a voluntate.

RESP. AD ARG. Ad primum dicendum, quod cogitatio non est mala nisi, prout est voluntaria, & ordinata ad intentionem malam: cum non sit in potestate voluntatis retrahere potentias alias sibi subiectas a suis actionibus. Et si non potest voluntas obuiare, quin aliquando incipiamus cogitare mala: tamen si faciat totum, quod in se est, & statim cum incipiunt cogitationes illæ, & dum sunt paruule, occidit eas, & alludit eas ad petram, id est, Christum: multo magis est ibi de merito, quam de demerito, & si est

A ibi aliquid demeriti est veniale: ratio ergo peccati, & meriti potissimè ad voluntatem est referenda.

Ad secundum dicendum, quod operatio intellectus non est hominis, secundum quod homo, nec habet rationem meriti, vel demeriti, nisi vt habet ordinem ad voluntatem. Nam illa sunt hominis in eo, quod homo, quæ procedunt ex libero arb.

Ad tertium dicendum, quod peccatum, prout hic de peccato loquimur, habet rationem culpæ, & demeriti, sed nulla virtus habet rationem meriti, vel demeriti: nisi, prout actus eius est a voluntate elicited, vel a voluntate imperatus, vt omnia hæc potissimè a voluntate dependant.

B Et si distinguitur virtus intellectualis a virtute morali: actus tamen virtutis intellectualis non est meritorius nisi prout ordinatur ad finem, secundum quem habet esse bonitas morum. Nam, vt supra diximus, moralia sunt inter finem, & finem, sicut naturalia inter formam, & formam.

Ad quartum dicendum, quod fides est in intellectu: tñ ad assentiendum his, quæ sunt fidei, requiritur actus voluntatis. Iuxta illud Aug. Et si cetera quæ possit nolens, credere non potest nisi volens. Debemus. n. in his, quæ sunt fidei fidem sniam Apostoli captiuare intellectum nostrum in obsequium Christi. Ipsa etiam infidelitas si esset inuincibilis non esset peccatum, sed debemus credere, quod nunquam est inuincibilis, quia si homo facit totum, quod in se est ad sciendum, quid rectè credere debeat, Deus reuelaret ei per se, vel per Angelum suum, sicut fecit Cornelio, de quo habetur Act. 10.

Infidelitas si esset inuincibilis non est peccatum.

C Ad quintum dicendum, quod nullæ scientiæ, si scientiæ sunt, sunt de se prohibitæ: possunt tamen esse prohibitæ per accidens, vt homo vacet altioribus scientijs: sicut in aliquibus studijs prohibetur, ne legantur ibi leges, vt homines vacent studijs Canonum, vel studio Theologiæ. Et, quod dicitur de scientijs Nicromanticis. Dicendum, quod non sunt scientiæ, sed deceptiones.

A R T I C. III.

An homo naturaliter velit bonum.

Conclusio est affirmatiua.

D. Tho. 1. 2. q. 10. a. 1. Et 2. Sent. d. 39. q. 2. ar. 1. Et de Ver. q. 22. ar. 1. Gand. Quol. 1. q. 17. Dur. d. 39. q. 3.



TERTIO quæritur: Vtrum homo naturaliter velit bonum. Et videtur, quod non. quia, quod est naturale est idem apud omnes: sed non omnes homines volunt bonum: ergo &c. Præterea ad id, quod est naturale, non assuescimus,

mus, nec ad propositum, nec ad contrarium. A Nam si lapis millies eiiciatur Deorsum, non propter hoc magis ibit Deorsum, & etiam si eiiciatur sursum non assuescet ad eundem sursum: sed ad bonum, & ad eius contrarium possumus assuescieri: ergo &c.

Præterea, quod est secundum naturam, semper est in suo actu, sed si deficit, hoc est in paucioribus, sed malum, ut est in pluribus: ergo &c.

Præterea per illud, quod est naturale, nec memur, nec demeremur, sed volendo bonum memur: ergo &c.

Præterea illud, quod est naturale non tollitur per peccatum, quia etiam in Demonibus naturalia remanserunt splendida, ut dicit Dion. 4. de Diui. Nom. sed velle bonum tollitur per peccatum: ergo &c.

IN CONTRARIUM est: quia intellectus, siue virtus cognitiua perficitur naturaliter in cognitione veri. Iuxta illud Philosophi in principio Metaphysicæ: Omnes homines natura scire desiderant. Ergo & voluntas naturaliter perficitur in volendo bonum, ergo &c.

Præterea homines sunt natura boni; Ergo appetitu naturali naturaliter tendunt in bonum; ergo &c.

R E S O L V T I O.

Omnes homines natura bonum appetunt: ut patet ex anima natura: ex potentijs ei additis: ex habitibus ipsis potentijs adiunctis: ex actibus ab ipsis productis: ex denique obiectis, in quibus actus ipsi terminantur.

RESPONDEO dicendum, quod Magister in littera verificat hanc propositionem, quod homo naturaliter vult bonum dupliciter: Primò referendo hoc ad naturam conditam, quia natura humana condita est naturaliter bona, & fuit taliter condita, quod homo semper naturaliter potuisset perseuerare in bono. Si autem homo factus est malus: hoc non fuit ex natura, sed ex peruersa voluntate.

Aliam autem causam assignat, quod homo naturaliter velit bonum, quia est in eo superior scintilla rationis, quæ, ut ait Hieronymus etiam in Chaym non potuit extinguere, Et quia est in homine talis scintilla naturaliter: Ideo arguere possumus, quod homo naturaliter velit bonum.

Possumus autem præter has duas vias tactas tangere quinque vias, quod homo naturaliter velit bonum. Ut prima via sumatur ex ipsa natura animæ. Secunda ex potentijs superadditis naturæ. Tertia ex habitibus superadditis potentijs. Quarta ex actibus, qui eliciuntur ab habitibus, vel a potentijs. Quinta ex obiectis, in quæ terminantur huiusmodi actus.

Prima via sic patet: Nam anima est naturæ rationalis: sicut Angelus est naturæ intellectua-

lis. Anima enim naturaliter ratiocinatur, & discurret, & non simul fertur in conclusiones, & in principia eo modo, quo supra dicebatur. sed Angelus naturaliter non discurret, ut ex hoc dicatur magis naturæ intellectualis, quàm rationalis: cū ergo anima sit naturæ rationalis, & malum sit contra rationem, consequens est, quod anima naturaliter non velit malum. sed velit bonum. Et si malum est contra naturam animæ, quæ est rationalis, multò magis est contra naturam Angeli, quæ est intellectualis: Angelus ergo fuit factus malus, non natura, sed peruersa voluntate.

Secunda via ad hoc idem sumitur ex ipsis potentijs, & maximè ex potentijs rationalibus, quæ sunt intellectus, & voluntas, quæ sunt potentiæ rationales, vel spirituales: quia sunt potentiæ materiales non affixæ organis: Potentiæ autem materiales, & affixæ organis: cuiusmodi sunt sensus, & sensuaitates; fortè nos inclinant ad malum: sed potentiæ rationales naturaliter nos inclinant in bonum, quia secundum Philosophum semper ad optima deprecatur ratio: Immo, quod sensuaitas est apta, nata obedire rationi, & quod Deus sic ordinauit animam, quod omnia, quæ sunt in potestate nostra, sunt apta, nata obedire rationi: consequens est, quod homo, qui est ratione præditus, naturaliter velit bonum.

Tertia via ad hoc idem sumitur ex ipsis habitibus superadditis potentijs. Nam, ut ait Dam. 2, lib. c. 30. Virtutes sunt secundum naturam, & vitia contra naturam. Cum ergo per virtutes inclinemur in bonum, & per vitia in malum: consequens est, quod moueri in bonum est secundum naturam, & moueri in malum est contra naturam. Philosophus etiam loquens de virtutibus in 2. Eth. ait, quod ad virtutes sumus apti per naturam: perfecti autem ex assuetudine.

Quarta via ad hoc idem patet, si consideremus ipsos actus, qui eliciuntur ex ipsis potentijs, vel ex ipsis habitibus, quæ naturaliter tendunt in bonum, secundum quem modum loquitur Apostolus: Caro concupiscit aduersus spiritum, & spiritus aduersus carnem, ut non quæcunque vultis illa faciatis: dans ex hoc intelligere, quod homo naturaliter vult bonum: si autem vult malum, hoc est ex concupiscentia carnis aduersus spiritum, & ideo non quæcunque volumus illa facimus, quæ volumus bonum naturaliter: facimus autem malum ex concupiscentia carnis. Et ad Rom. dicitur. Non enim quod volo bonum, ago: sed, quod odio malum, facio. quod dictum in idem redit cum dicto priori: videlicet, quod homo naturaliter vult bonum, & odit malum. Dicemus ergo, quod istud velle bonum naturaliter est imperfectum: sed perficitur ex assuetudine quantum ad virtutes acquiras, vel ex gratia quantum ad infusas, & hoc satis innuit Philosophus cum ait, quod uirtutes, & ad bonum sumus apti per naturam: Perfecti autem per assuetudinem. Voluntas enim faciendi malum semper est mixta, quadiu sumus in uia, sed uoluntas faciendi bonum potest esse non mixta, secundum quem modum loquitur Augustinus. 4. Confes. quod quocumque se uertit anima hominis ad

Ratio ad optima deprecatur. Arist. 1. Eth. c. viii idem d. 24. q. 1. ar. 3. dub. Lat. Vi se ibi exemplum ad hoc apponit in nro scholio.

2. Eth. c. 1.

Gal. 5.

Rom. 7.

Tom. 1. ad

ad dolores figitur alibi, quàm in te, idest, quàm in Deo, quia semper frunt mala cum remorsu cōscientiæ, vt ex hoc omnis inordinatus animus si- bi ipsi pœna existat. Quòd autem ex ipsis actibus nostris possimus offendere. nos naturaliter velle bonum: possumus adducere auctoritatem August. de Ciui. Dei. Quòd intantum aliquid vitium est, in quantum contra naturam est, & quòd omne vitium contrariatur naturæ. Et ibidem ait, quòd omne vitium naturæ nocet. Cum ergo generale sit fugere nociua, & proficui proficua, naturale est proficui bonum, & fugere mala.

Tomo 5.
c. 1.

Quinta via ad hoc idem potest sumi ex ipsis obiectis, in quæ tendunt actus nostri. Nam, vt ait Dion. 4. de Diui. Nom. Etenim boni gratia sunt omnia. Et subdit, quòd omnia facimus bonum desiderantes. Et subdit, quòd nullus ad malum aspiciens facit, quæ facit. Et addit, quòd malum est præter viam, præter naturam, & præter voluntatem. Cum ergo malum sit præter naturam, & præter voluntatem: consequens est, quòd omnes naturaliter velint bonum. Propter quod ex ipsis obiectis arguitur, quòd homo naturaliter velit bonum.

RESP. AD ARG. Ad primum dicendum, quòd natura est determinata ad vnum, & ideo nisi impediatur, semper tendit in vnum: Voluntas autem non est sic determinata ad vnum. Vel possumus dicere, quòd natura est determinata ad vnum etiam in particulari nisi impediatur, sed voluntas est determinata ad vnum in generali, vel in vniuersali, quia quilibet in generali vult esse beatus, & non vult esse miser, & quilibet generaliter vult bonum, & non vult malum. Et ex ista generali, & vniuersali inclinatione dicitur homo naturaliter velle bonum: In particulari tamen hæc diuersificari possunt, quia ex ista particulari inclinatione voluntas non semper fertur in bonum existens, sed multoties fertur in bonum apparens.

Ad secundum dicendum, quòd velle bonum non est ita naturale homini: sicut tendere deorsum est naturale lapidi, quia illud est naturale lapidi simpliciter, & absolute: sed velle bonum est naturale homini: sicut est ei naturale esse virtuosum: Philosophus autem in principio Secundi Ethic. Determinans de naturalitate virtutum ait, quòd apti sumus ad virtutes per naturam: Perfecti autem per assuetudinem: Ideo non est simile de lapide, quod inducebatur pro simili.

2. Eth.

Ad tertium dicendum, quòd vt tactum est in his, quæ sunt determinata ad vnum, semper sequitur actus nisi impediatur, & impedimentum est in minori parte. Sed voluntas loquendo simpliciter non est sic determinata ad vnum: sed homines habent quandam generalem inclinationem ad bonum, sed ista inclinatio non est perfecta, vt homines bene faciant in maiori parte, sed perficitur per assuetudinem, quantum ad virtutes acquisitas, vel per gratiam quantum ad infusas. Non ergo loquendum est in hac parte de hominibus generaliter, quia illa inclinatio generalis est imperfecta. Sed loquendum est de ho-

minibus perfectis per virtutem, qui, secundum quòd huiusmodi, vt plurimum volunt bonum. Nec tamen propter hoc recedimus a proposito, quin homines naturaliter velint bonum. Sed hoc est per quandam inclinationem naturalem non perfectam, vt est per habita manifestum.

Ad quartum dicendum, quòd in naturalibus, quæ sunt simpliciter determinata ad vnum, non meremur, nec demeremur, sed voluntas non est sic naturaliter determinata ad vnum, & solum habet quandam aptitudinem naturalem ad huiusmodi determinationem.

Ad quintum dicendum, quòd inclinatio naturalis nunquam tollitur per peccatum, quia semper remanet quædam scintilla rationis, & qui dani remorsus conscientiæ, qui potest appellari vermis, qui etiam in damnatis non moritur. Iuxta illud Esaiæ: Vermis eorum non morietur, licet in damnatis iste vermis sit cum omni inhabilitate reuertendi ad bonum, & licet in damnatis iste vermis non sit fortè nisi dolor de tanto bono perduto. In viatoribus verò iste vermis est quædam displicentia mali, & quædam inclinatio ad bonum: Propter quod argumentum factum potest trahi ad propositum nostrum, vt ex hoc non concludatur, quòd homo naturaliter velit bonum.

Esa. v. 24.

Q V A E S T. II.

De Synderesi.



EINDE quæritur de Secundo principali, videlicet de Synderesi. Circa quam quæruntur tria. Primo, quid sit synderesis: Vtrum sit potentia, vel habitus, vel, quid debeat dici. Secundo: Vtrum in synderesi possit esse error, vel peccatum. Tercio: Vtrum synderesis possit extingui.

A R T I C. I.

An Synderesis idem sit, quod liberum arbitrium.

Conclusio est negativa.

D. Tho. 1. p. q. 79. ar. 12. Et 2. Sent. d. 24. q. 2. ar. 3. Et de Ver. q. 16. ar. 1. D. Bon. d. 39. ar. 1. q. 1. ar. 2. q. 1. Ric. d. 39. q. 7. Sco. d. 39. q. 1. Tho. Arg. d. 39. q. 1. ar. 3. Dur. d. 39. q. 4.



DE PRIMUM sic proceditur: Videtur, quòd synderesis sit quædam potentia, & sit idem, quod liberum arb. Nam hoc est liberè arbitrari, liberè iudicare. Nam arbitri vocantur iudices. Cum ergo synderesis sit idem, quod coniudiciu.

Et

Hugutio
Cammari-
co.

Et dicatur a syn, quod est con, & eresi, quod est electio, vel iudicium. Nam Hugutio in derivationibus suis dicit, quod æresis est idem, quod electio: unde hæretici dicuntur ex eo, quod quilibet eligit sibi doctrinam, quæ sibi placet. Et quia electio non potest esse sine iudicio intellectus: Ideo synderesis idem est, quod coelectio, vel coniuudicium. Et quia tale iudicium est liberum: videtur, quod synderesis sit quædam potentia, & est idem, quod liberum arbitrium, vel liberum iudicium.

Præterea videtur, quod synderesis non sit habitus, quia habitus tollitur per obliuionem, vel alio modo. sed synderesis nunquam tollitur, quæ ut habetur in littera, nunquã extinguitur: ergo &c.

Præterea in synderesi nihil scribitur: sed in ipsa potentia potest aliquid inscribi: Propter quod in 3. de Anima, dicitur de intellectu, quod est quædam potentia, & quod a sui primordio est sicut tabula rasa, in qua nihil est scriptum: Potentiæ ergo competit, quod in ea aliquid inscribatur, sed in synderesi dicuntur inscribi prima principia agibilia: ergo &c.

Præterea synderesis semper inclinatur ad bonum: sicut sensualitas semper ad malum. Cum ergo sensualitas dicat quandam potentiam: consequens est, quod & synderesis potentiam.

IN CONTRARIUM est: quod potentiæ rationales sunt ad opposita. Si ergo synderesis dicit potentiam, dicit potentiam rationalem. sed hoc stare non potest cum ipsa sit determinata ad vnum: ergo &c.

Præterea si synderesis non dicit potentiam, non potest dicere eandem potentiam cum rationali, quia diuiditur contra rationem, nec potest esse potentia alia a ratione, cum synderesis pertineat ad intellectum, & intellectus, ut est potentia cognitiua, vel iudicatiua non sit nisi vna potentia. Nam intellectus agens est sicut lux, ad quam non spectat, nec cognoscere, nec iudicare: sed super phantasmata irradiare, sicut lux non diuidens, nec cognoscens irradiat super colores.

R E S O L V T I O.

Synderesis non est liberum arbitrium: nec est intellectus. quia principia agibilia continet: extenditur ad voluntatem: & simpliciter iudicatiua non est.

RESPONDEO dicendum, quod Philosophus 6. Ethic. enumerat quinque dicens: Quinq; secundum numerum sunt, ars, sapientia, scientia, prudentia, & intellectus. Si ergo poterimus hæc quinque videre, quid sint: poterimus ex his inuestigare, quid sit synderesis. Philosophus autem ibidem dat differentiam inter prudentiam, & artem, quia prudentia est recta ratio agibile: ars est recta ratio factibile. Possumus & has duas, videlicet prudentiam, & artem distinguere a sapientia, & scientia, quia prudentia, & ars sunt in intellectu practico: sapientia, & scientia in speculativo. Possumus etiam

A distinguere inter sapientiam, & scientiam, quia sapientia superat scientiam quantum ad certitudinem. Unde Philosophus in eodem 6. dicit, quod sapientia inter artes est certissima, & hoc idem vult Philosophus in primo Metaphysicæ, dicens sapientiam inter scientias esse certissimam. Est enim scientia de istis inferioribus, vel de istis sensibilibus: sapientia autem est de diuinis, & de substantijs separatis, quæ sunt causæ istorum inferiorum. Et quia certior est scientia de causis, quàm de causatis: sapientia inter scientias est certissima. Augustinus tamen 12. de Trinita. dans differentiam inter sapientiam, & scientiam: ait, quod hæc est sapientiæ, & scientiæ recta distinctio, quod ad sapientiam pertinet æternarum rerum cognitio actualis: ad scientiam verò temporalium rerum cognitio rationalis. Quid ergo dicemus intellectum esse, qui quinto ponebatur inter ipsa enumerata? Ad hoc respondet Philosophus, quod intellectus est principiorum, Ergo si synderesis reducatur ad aliquod illorum quinque, reducatur ad intellectum, qui est habitus principiorum. sed principia habent esse in duplici genere, quia quædam ad intellectum speculatiuum, quædam ad intellectum practicum. Nam sicut differunt agibilia a speculabilibus: sic differunt principia agibilia a principijs speculabilibus. Synderesis ergo specialiter dicit habitum principiorum agibilem. Poterimus ergo distinguere inter intellectum, & synderesim, ut synderesis dicat habitum principiorum agibilem: Intellectus verò principiorum speculabilem. Et quia intellectus extensione fit practicus, ut dicitur in 3. quia intellectus non fit practicus nisi per appetitum: ideo extendendo se ad appetitum, vel ad voluntatem dicitur fieri practicus. propter quod si habitus principiorum absoluto nomine potest dici iudicatiua habitus principiorum agibilem non debet dici iudicatiuus, sed coniuudicatiuus, id est, simul iudicatiuus: cum intellectus non fiat practicus, & agibilis nisi extendendo se ad voluntatem. Propter quod esse coniuudicatiuum, vel simul iudicatiuum dicitur intellectus propter extensionem, quam habet ad voluntatem: ad hoc, quod sit practicus, & agibilis. Synderesis ergo continens principia agibilia non dicitur simpliciter iudicatiuus. sed coniuudicatiuus: Ideo habitus talium principiorum nominatus est synderesis, id est, coniuudicatiuus.

B
C
D
Viso, quomodo habitus principiorum agibilem dictus est synderesis, id est, coniuudicatiuus propter extensionem ad voluntatem: facile est videre quare talis habitus non meruit vocari intellectus: cum habitus principiorum speculabilem dicatur intellectus. Sed ad hoc facilis est responsio. Nam cum in speculabilia tendat intellectus per seipsum: in agibilia, ut extendit se ad voluntatem: Ideo habitus principiorum speculabilem nominatus est eodem nomine cum potentia, & dictus est intellectus, sed habitus principiorum agibilem sortitus est aliud nomen a potentia intellectiua, & dictus est synderesis. Verum, quia quæstio est

1. Met. c. 2.

Tomo 3.
c. vlt.Ethi. 6. Ni.
co. c. 3.

est: vtrum synderesis sit potētia, vel habitus, oportet declarare quare potius dicitur habitus, q̄ potētia. Eadē etiam q̄ esse posset de principijs speculabilibus, quare intellectus respectu eorū potius dīr habitus, q̄ potentia. Ad q̄ dici potest, q̄ actus præcedentes habitū sunt imperfecti, sed sequentes sunt p̄fecti: & iō ad designandā p̄fectionē in talib⁹, siue sit hoc respectu agibiliū, respectu quorum dīr synderesis, siue speculabiliū, respectu quorum dīr intellectus, magis talia dīr habitus, vel potentia p̄fecta p̄ habitū, q̄ dicant̄ potētia nuda, cū sic voluntas dīr de ipsa potentia, per quam volumus de ipso actu, quo volumus, & de ipso obiecto, q̄ volumus: sic & synderesis, q̄ dicit habitū principiorum agibiliū p̄t dicere ipsam potētiā intellectiua per talem habitum, vel ipsum actum egredientem à tali habitu, vel ipsum obiectū, vt, quod dicitur talē habitū, q̄ totum conuenit p̄ perfectionem, quā importat habitus. Et quia propriē non dicuntur talia nisi per comparisonem ad habitum, qui est synderesis: Ideo potissimē dicitur synderesis de ipso habitu.

RESP. AD ARG. Ad primum dicendū, q̄ liberum arbitriū, & synderesis dīr se habere mō opposito. sed vltra hanc oppositionē importat synderesis determinationem quandam. Habent. n. se illa duo secundū oppositionē quandā, quia liberum arbitriū dicit ipsam potētiā, quæ est voluntas, vt habet ordinē ad iudicium intellectiū. sed synderesis econuerso dicit ipsum iudiciū intellectiū, vt hēt ordinē ad voluntatē, vel vt se extendit ad voluntatē, quia, vt p̄t patere p̄ habitū, synderesis est habitus principiorum agibiliū, & intellectus nō sit agibilis, vel practicus nisi p̄ extensionem ad voluntatem. Sed synderesis vltra tale iudiciū sic extensum importat de terminationem quandam, quia per synderesim de terminamur ad dandum rectū iudiciū de agilibus. Et quia determinatio potētiæ fit p̄ habitū: ideo synderesis non dicit ipsam potētiā nudam, sed dicit ipsum habitum, vel dicit potētiā perfectam per habitum, sed de hoc perfectius infra tangetur.

Ad secundum dicendum, q̄ synderesis non dicit habitum quocunq; mō, sed dicit quēdam habitum connaturalē. & iō nō tollitur, vel nō impeditur nisi fiat immutatio in natura, sicut in demētibus. quod etiā in habitu principiorū speculabiliū veritatem habet, quod per obliuionem non tollitur.

Ad tertium dicendum, q̄ inscriptio aliqua potest accipi dupliciter, vel tanquam in subiecto, & hoc modo inscriptio fit in potētia, quæ subijcitur ipsi inscriptioni, secundum quem modum loquitur Philolophus. Quia intellectus noster nascitur sicut tabula rasa, & postea inscribuntur ibi species. Alio modo potest accipi inscriptio non subijcitiuē, sed per quandam continentia, & sic in quolibet habitu intellectiū, siue sit speculatiū, siue practicus, dīr inscribi omnia contenta in illo habitu, sicut in habitu scientiæ Geometriæ sunt habitualiter inscriptæ oēs propositiones Geometri-

A cæ contentæ in tali habitu: sic in synderesi per quandam continentiam dīr esse inscripta omnia agibilia principia contenta in tali habitu.

Ad quartum dicendum, quod appetitus sensitiuus de se magis est determinatus ad vnū, quā appetitus intellectiū: vel potētiæ sensibiles de se sunt magis determinatæ ad vnū, quā rationales, cum dicatur specialiter de potētiæ rationalibus, q̄ sunt ad opposita. Cum ergo synderesis dicat, quid determinatum in potētia rationali, cū talis determinatio fiat per habitum, ideo non propriē dicit nudam potētiā, sed magis dicit habitum, vel potētiā perfectam per habitum.

A R T I C. II.

An in Synderesi possit esse error, vel peccatum.

Conclusio est negatiua.

D. Tho. 2. sent. 39. q. 3. artic. 2. D. Bon. d. 39. artic. 2. q. 3. Ric. d. 39. q. 2. Dur. d. 39. q. 5.



ECVNDQ̄ queritur: vtrum in synderesi possit eē error, vel peccatum. Et videtur, quod sic. quia, vt dictum est, in synderesi est habitus principiorum agibiliū, sed inter agibilia istud est maximum principium, q̄ serui Dei sunt honorandi. Et cum dicitur Io. Venit hora, & nunc est, vt omnis, qui interficit &c. Corruptum ergo erat in eis illud principium, q̄ Apostoli tanquam serui Dei erant honorandi, non occidendi.

Præterea synderesis respectu rationis nostræ, vel intellectus, se habet sicut vertex, vel sicut caput. Sed aliqui sunt, qui totaliter sunt corrupti. Iuxta illud Esa. Omne caput languidum, & omne cor mœrens à planta pedis vsque ad verticem non est in eo sanitas: ergo &c.

Præterea potētiæ rationales secundum Philosophum se habent ad opposita: sed synderesis est potētia rationalis, vel aliquid in potētia rationali: ergo &c.

D Præterea opposita sunt apta fieri circa idē, sed virtus, & vitium sunt opposita. Cum ergo in synderesi sit opus virtutis, quia inclinatur ad bonum: erit ibi etiam opus vitij, & poterit corrumpi per peccatum.

IN CONTRARIUM est, quia bonum potest esse magis purum, quā malum, quia inuenitur aliquid, quod non est nisi bonum, sed non potest inueniri aliquid, quod sit purè malū. ergo inuenitur aliquid in nobis, quod semper inclinatur ad malum, vt fomes: ergo multo magis inuenitur, quod semper inclinatur ad bonum, vt synderesis.

Aegid. super ij. Sent. Ddd Præ-

B

C

Io. 16.

Isa. 1.

9. Met. T. c. 3. 10.

Præterea quod est naturale, est semper, & ubique, sed synderesis est quidam habitus nobis conaturalis: ergo semper, & ubiq; habet suum effectum: & semper, & ubique inclinatur ad bonum.

R E S O L V T I O.

In synderesi error propriè vel peccatum esse non potest. Id quod non latet, si intellectus aliis, voluntati, substantiisque separatis comparetur.

R E S P O N D E O dicendum, quod triplici via investigare possumus, quod in ipsa synderesi, propriè loquendo, non cadit corruptio, vel error.

Vt prima via sumatur, prout intellectus noster comparatur ad omnia alia. Secunda prout, comparatur ad voluntatem. Tertia prout comparatur ad substantias separatas.

Prima via sic patet. Sic enim videmus in omnibus alijs, quia semper mobile innititur alicui immobili. Et ideo Augustinus probat, 8. super Gene. quod non mouetur solus digitus nisi sit fixa palma, & non mouetur palma nisi fixus sit cubitus, nec cubitus nisi fixus sit humerus, nec planta pedis, nisi fixus sit talus. Sæper enim mobile sumit initium ab immobili. Ideo probatur in Physicis, quod est deuenire ad vnum omnino immobile, à quo est omnis motus. Et istud immobile est Deus, de quo ait Boetius, quod stabilis in se manens dat cuncta moueri. Si ergo in alijs motibus motus incipit ab immobili, oportet, quod in motu rationis sit hoc idem, quod incipiat ab immobili. Et quia motus rationis incipit ab habitu principiorum, oportet talem habitum esse quid immobile, & oportet principia, quæ assumimus in arguendo, & in ratiocinando, esse se immobilia, & esse per se nota, ut circa illa non cadat dubitatio. Et ideo dicitur, 1. Physic. quod principia oportet manere. Et si principia manent in istis generabilibus, & corruptibilibus, quia semper manet materia, semper manet priuatio, semper manet forma, sed non semper manet hæc forma, vel illa, & semper manet priuatio: Licet non semper hæc, vel illa, quia materia nunquam expoliatur vna forma, nisi induatur alia, ut hoc modo semper maneat forma. Et nunquam induitur vna forma, nisi priuetur alia, ut hoc modo semper maneat priuatio. Et si in istis sensibilibus generabilibus, & corruptibilibus principia manent eo modo, quo possunt manere, multò magis in istis intelligibilibus principia oportet manere: quia ad principia non est ratio, & ad ea non est motus nec discursus, sed intellectus sine motu, & sine discursu fertur in principia. propter quod quamuis ad principia non sit ratio: est tamen aliquid ratione melius. Nam respectu eorum est intellectus, qui sine discursu rationis fertur in principia. Cum ergo synderesis dicat habitum principiorum agibilibus, & principia oporteat manere, siue sint principia agibilibus, siue speculabilibus, quia vtraque oportet esse per se nota; oportet, quod in talibus, sicut

A quod huiusmodi, non cadat error, nec corruptio.

Secunda via ad hoc idem sumitur, prout intellectus noster comparatur ad voluntatem. Nam non obstante, quod voluntas non possit cogi: Tamè potest necessitari, & determinari. Nam de necessitate quilibet vult esse Beatus. Et quando ostenditur voluntati aliquid sub omni ratione boni, sic determinatur voluntas, ut velit illud, quod non potest non velle. Et si sic est in voluntate, in qua omnia recipiuntur voluntariè, multo magis hoc est in intellectu, qui magis determinatur ad actum suum, quàm voluntas. Illud ergo, circa quod necessitatur voluntas, se habet, ut finis, & ut Beatitudo: cum finis in voluntarijs se habeat sicut principium in intelligibilibus, oportet, quod circa principia sic determinetur intellectus, siue sint agibilia, siue speculabilia, quod circa ea nullo modo vacillet, & nullo modo possit ibi esse corruptio, nec error.

B

Tertia via ad hoc idem sumitur, prout intellectus noster comparatur ad substantias separatas. Nam oportet vniuersum esse connexum, & ideo ait Dionysius, 7. de diu. nomi. quod Deus semper fines primorum coniungit principijs secundorum. Hæc enim vniuersum tres partes. In prima enim, & in suprema parte sunt intelligibilia, id est substantiæ separatae. In secunda sunt rationalia, ut homines. In tertia sunt corporalia, & sensibilia. Principia ergo supra in rationalibus attingunt fines: id est in finis in Angelis. Angeli ergo secundum se totos sunt intellectuales, quia nihil intelligunt cum discursu, sed homines quasi secundum se totos sunt rationales, quia quasi omnia intelligunt cum discursu, & secundum modicam partem sunt intellectuales, quia modica intelligunt sine discursu. Hæc autem sunt principia tantum, ad quæ non est ratio nis discursus. Et quia principia sunt quid supremum in nobis: ideo supremum nostrum attingit, & coniungitur infimo in Angelis, quia quantum ad cognitionem principiorum sumus intellectuales, sicut Angeli. Et quia non est error, vel deceptio nisi quantum ad ea, quæ intelligimus cum discursu, quæ sunt dubitabiles propositiones: Ideo circa principia error, vel deceptio esse non potest. Hoc autem satis dedit intelligere Philosophus in principio secundi posteriorum: cum

C

D ait: Quæstiones sunt æquales numero his, quæ verè scimus. Nam scientia est conclusionum, intellectus est principiorum. Cum ergo quæstio sit dubitabilis propositio, omnes conclusiones, secundum quod huiusmodi, sunt dubitabiles. Quæstiones ergo, id est dubitabiles propositiones sunt æquales numero ipsis scibilibus, id est ipsis conclusionibus. Principia ergo non sunt dubitabiles propositiones, sed solum conclusiones. Et quia non contingit error vel deceptio, circa quæ non contingit dubitare: Ideo circa principia error, vel deceptio non potest contingere. Et quia synderesis dicit habitum principiorum agibilium: circa synderesim non est peccatum, nec corruptio, nec error, nec deceptio.

Sed dices, quod Philosophi quantum ad principia non loquuntur nisi de intellectu: sed Sancti, &

Theologi

Tom. 3.

Physic. 8.
T. 6. 34. 40.

Text. c. 30.

2. 768. 1.

A Theologi quantum ad principia agibilia locuti sunt de synderesi. Si ergo queratur, qui magis propriè loquuntur; Dicemus, quòd Theologi. Nam habitus principiorum agibilia nò potest propriè vocari intellectus. Nam hoc propriè vocatur intellectus, in quod tendit potentia intellectiva immediatè secundum se. sed quia in agibilia tendit intellectus non secundum se, sed, vt se extendit ad voluntatem, quia intellectus extensiuè fit practicus. ideo respectu agibilia non propriè dicitur esse intellectus, nec propriè dicitur esse iudicium, sed coniudicium. i. cum alio iudicium, quia est tale iudicium cum extensione ad voluntatem, & hoc sonat synderesis, idest coniudicium.

Propter argumenta tamen sciendum, quòd licet in synderesi, vel in ipsis principijs non possit esse malum, vel deceptio, tamen in accipièdo, sub, potest esse malum, & deceptio.

R E S P. A D A R G. Ad primum dicendum, qd hæc duo simul stare non possunt, quòd aliquis credat aliquos seruos Dei, & tamen occidendo eos credat se obsequium præstare Deo. Maior ergo propositio vera erat, qd serui Dei sunt honorandi, & contrarij sunt extirpandi, vel extirpatione digni. Sed in accipièdo, sub, non accipiebant, qd Apostoli erant serui Dei, sed qd erant contrarij Deo, vel erant contra eorum Deos, & ideo extirpabant eos: Omnes enim ponunt vnum solum Deum, sed plures credunt aliquid numinis esse in alijs, quos vocabant Deos, credentes, quòd adorantes illos Deos non facerent iniuriam summo Deo.

Ad secundum dicendum, qd caput anime potest accipi pars rationalis, siue illa pars accipiatur, vt in ea est habitus principiorum, siue, vt ibi est habitus conclusionum. Et quia conclusiones sunt propositiones dubitabiles, & potest in eis esse error, & deceptio, ideo potest dici de malis, quòd à planta pedis vsque ad veticem. i. vsq; ad rationem non est in eis sanitas, quia contingit malos malè ratiocinari de agibilibus, & de eis malas conclusiones concludere.

Ad tertium dicendum, quòd potentie rationales se habent ad oppositam secundum se sumptè, tamen vt sunt determinatè per habitum secundum quòd huiusmodi possunt esse determinatè ad bonum tantum.

D Ad quartum dicendum, qd actus ipsius synderesis non est propriè actus virtutis, sed est quoddam præambulum ad virtutem. Nam sicut natura inclinatur ad bonum: tñ illa inclinatio non perficitur nisi per assuetudinem: sic synderesis tanquam habitus connaturalis, vt in sequenti questione patebit, per se inclinatur ad bonum: tamen illa inclinatio non est perfecta, nec est actus virtutis, sed perficitur, & fit actus virtutis per assuetudinem quantum ad virtutes acquisitas, vel per gratiam quantum ad infusas.

A R T I C. III.

An Synderesis possit extinguì.

Conclusio est negativa.

D. Tho. d. 3. q. 3. arti. 1. D. Bon. d. 39. arti. 2. q. 2. Ric. d. 3. q. 9. vlti. Toh. Arg. d. 39. q. 1. arti. 3. Biel d. 39. q. 1.



TERTIO queritur: Vtrum synderesis possit extinguì. Et videtur, qd sic, quia synderesis videtur importare quendam remorsum conscientie. Quia illa est superior pars rationis, qd semper in malefactis remurmurat. sed infideles non habent talem remorsum conscientie, ergo &c.

Præterea agens ex passione est prænitens, vt incontinens, quia cessante passione, cessat in eo ille malus appetitus. sed agens ex habitu, & ex electione, vt intemperatus est impænitenens, quia cessante illo malo motu, adhuc manet habitus. quæ omnia possunt haberi ex. 7. Tales ergo male agentes ex electione videtur habere synderesim extinctam: ergo &c.

7. Eth.

Præterea ex prouer. scribitur: Impius cum in profundum peccatorum venerit, contemnit: sed contemptions, secundum qd huiusmodi non habent remorsum conscientie, videtur ergo, qd in tali synderesi sit extincta.

Prou. 18.

Præterea boni, qui sunt valde boni, in eis omnis inclinatio ad malum est extincta. ergo in his quæ sunt valde mali extincta est omnis inclinatio ad bonum. sed hoc non potest esse nisi sit in eis extincta synderesis: ergo &c.

IN CONTRARIUM est Hieronymus, in littera, qd superior scintilla rationis. i. synderesis Chaym non potuit extinguì: ergo &c.

Præterea profundissimum peccatorum videtur esse desperatio, quæ est peccatum in Spiritum sanctum, sed etiam in desperatis adhuc manet illa scintilla rationis: ergo &c.

Præterea etiã in damnatis habet esse vermis conscientie, quod ex superiori scintilla rationis procedit: ergo &c.

R E S O L V T I O.

Synderesis extinguì non potest, respectu hominis, à quo procedit. actum tamen eis secundum se in particulari, non vniuersali, vel ratione corruptionis factæ in alio, extinguì posse dicimus.

R E S P O N D E O dicendum, qd vt supra diximus: synderesis in agibilibus se habet, sicut intel Aegid. super ij. Sent. Ddd 2 lectus

lectus in speculabilibus. Et quia intellectus est habitus principiorum speculabilium: oportet, quod syndereſis sit habitus principiorum agibilium, quavis Philosophi totum dicant pertinere ad intellectum, qui est habitus principiorum, siue sint principia agibilia, siue speculabilia: tamen ut superius agebatur, magis proprie loquuntur Theologi dantes proprium nomen habitui principiorum agibilium vocantes ipsum syndereſim, & non vocantes ipsum intellectum, qui est nomen potentie. Nam illud debet vocari nomine potentie, in quod tendit potentia secundum se. sed cum intellectus non tendat agibilia, secundum se, sed, ut se extendit ad voluntatem, oportet habitui principiorum agibilium dare aliud nomen ab intellectu, & ideo talis habitus vocatus est syndereſis. His ergo visis, in hac questione hoc ordine procedemus, quia primo comparabimus habitum principiorum agibilium ad habitum speculabilem. Secundum ex dictis respondebimus ad questionem propositam, utrum syndereſis possit omnino extingui etiam in damnatis. Sciendum ergo, quod vult Magister in Gloſ. 1. ad Heb. Deus voluit infeminare omni anime initia intellectus, & sapientie, ex quo concludit, quod omnis anima respundet. Ista ergo seminare quantum ad initia intellectus, qui est habitus initiorum, vel principiorum sapientie: large accipiendum sapientiam, prout se extendit ad scientiam: non est nisi quidam splendor, idest quoddam lumen, quod possumus vocare lumen intellectus agentis. quod est nobis naturaliter inditum. In quo lumine, vel in quo splendore sunt nota omnia initia, vel principia non solum intellectus, & sapientie, quantum ad speculativa: sed et syndereſis, & conscientie, quantum ad agibilia. Nam in agilibus syndereſis, quæ est habitus principiorum agibilium, se habet, ut intellectus in speculabilibus, qui est habitus principiorum speculabilium: & conscientia, quæ respicit conclusiones agibilium, se habet sicut intellectus, vel sapientia, quæ respicit conclusiones speculabilium. Conclusiones ergo tantum agibilium, quæ speculabilem non infeminavit Deus in nobis: quia non sunt notæ in solo splendore, vel in solo lumine intellectus agentis: sed oportet discurrere à principiis ad conclusiones: ad hoc, quod habeamus notitiam eorum. Sed quia principia, siue speculabilia, siue agibilia sunt nota in solo lumine intellectus agentis, nec oportet ad hæc cognoscenda per rationem discurrere: quia lumen intellectus agentis est nobis naturaliter inditum. Ideo utraque talia principia dicuntur nobis naturaliter indita, & uterque habitus tantum intellectus, qui syndereſis dicitur esse nobis connaturalis: quia lumen intellectus agentis est nobis connaturale. Possumus etiam & alias convenientias assignare inter principia speculativa, & agibilia. Nam sicut in speculabilibus est dare plura principia, & omnia reducuntur ad unum: sic & in agilibus. Et sicut principia speculativa cognoscimus in quantum terminos cognoscimus: sic & agibilia. Sunt enim principia speculativa cões aut cõceptiones in speculabilibus, quas quilibet probat auditas: ut puta, quod omne totum est ma-

1. Hebr. 1.

Principia
speculativa
quæ nã sũt.

ius sua parte: & quod si æqualibus æqualia addas: omnia erunt æqualia, & si æqualia demas, omnia remanebunt æqualia. Intelligendo enim, quid totum, & quid pars: & cognoscendo, quid est æquale & quid inæquale, quid addere, & quid demere: statim probamus. id est, approbamus cognoscimus, & assentimus, sic esse, ut præfata principia dicunt. Propter quod in solo lumine intellectus agentis sine alio discursu sunt talia principia nota. Et quod dictum est de principiis speculabilibus: veritatem habet de agilibus. Sunt enim plura principia agibilium, quæ contenta sunt in Decalogo preceptorum: tria pertinentia ad primam tabulam, & septem ad secundam. Ad primam quidem tabulam pertinet idola spernere: sanctificare sabbatha, idest aliquam partem de tempore nostro dare Deo, & non facere in ea opus servile: & tertio, quod non debemus Dei nomen assumere in vanum, idest, quod non debemus periurare. In his enim tribus ordinamur ad Deum: in aliis septem ad proximum. Omnia enim hæc sunt nota in lumine intellectus agentis. Intelligendo enim, quid est, quod in talibus dicitur per nomen: solum lumine intellectus agentis sufficit ad cognoscendum ea, & ad assentiendum eis. Sunt ergo assignata plura principia speculativa, quæ pertinent ad habitum, qui dicitur intellectus, & plura agibilia, quæ pertinent ad habitum, qui dicitur syndereſis: sed illa plura principia speculabilia possunt reduci ad unum: videlicet ad hoc, quod non contingit simul affirmare, & negare secundum veritatem, ut potest patere per philosophum in 4. sic omnia principia agibilium reducuntur ad unum: videlicet ad hoc: Quod tibi non vis, alii non feceris, ut patet per Aug. in de decem chordis. Cum ergo queritur utrum syndereſis possit in aliquo extingui: patet, quod syndereſis dicit habitum principiorum agibilium notorum in solo lumine intellectus agentis. Statim enim cum quis considerat, & cognoscit, quid est furari: quid mæchari, quid occidere: in solo lumine intellectus agentis cognoscit, quod non debet quis furari, vel mæchari, vel occidere. Et statim adgeneratur in eo quedam inclinatio, & quidam habitus ad hæc non facienda. sed cavenda. Cum loquimur de extinctione talis inclinationis, vel talis habitus, vel loquimur de extinctione quantum ad lumen, à quo procedit: vel quantum ad actum, ad quem inclinatur. Si loquamur de extinctione luminis, à quo procedit: cum illud sit lumen intellectus agentis, quod est nobis connaturale: patet, quod simpliciter loquendo extingui non potest. Sed si loquamur de actu, ad quem talis habitus inclinatur, distinguemus: quia vel dicitur talis actus extingui per corruptionem factam in alio, vel per depravationem factam in seipso: per impedimentum factum in alio potest tale quid totaliter tolli: quia corrupto organo phantastico potest tolli omnis rationis usus, ut patet in amentibus: quia aliquando sunt totaliter amentes: aliquando habent aliqua lucida intervalla. Sed si loquamur de extinctione quantum ad depravationem ipsius actus secundum se: patet, quod si talis

4. Met. 6.
112.

De Conscientia.

6. Met.

lis actus deprauatur in particulari, quia malitia facit mentiri circa principia, saltem in particulari, vt habetur in 6. In vniuersali tamen nunquam deprauatur talis actus quin semper remurmuret in malefactis.

RESP. AD ARG. Ad primum dicendū, q̄ infideles non habent remorsum conscientiae, sed hoc nō est ex extinctione luminis intellectus agentis, cui inhæret synderesis, cum illud lumen sit nobis connaturale, nec ex errore principiorū, circa quæ versatur synderesis, sed hoc est ex accipiendo. Sciunt. n. Infideles, & Hæretici, q̄ omnes debemus placere Deo, & credere traditis, & reuelatis à Deo. sed infideles peccare possunt in accipiendo. quia credebant, quod occidere Apostolos esset placere Deo, vel hæretici, & male credentes errant malè intelligendo, quæ sunt tradita à Christo. i. à Deo, vel quæ sunt reuelata à tota Trinitate, & appropriate à Spiritu sancto, qui est verus Deus.

Ad secundum dicendum, q̄ agens ex habitu non oportet, q̄ agat ex electione in vniuersali, circa quæ malitia corruptionem non causat, sed sufficit, q̄ agat ex electione in particulari, circa quæ malitia est corruptiua principij, vel principiorū: quia corruptione facta adhuc manet synderesis quantum ad vniuersalia, quæ sic existens causat remorsum in conscientia, quo remorsu existente dicitur synderesis non esse extincta.

Et per hoc patet solutio ad tertium: quia hoc modo impius cum in profundum peccatorum veniet, dicitur cōtemnere, sicut agens ex habitu, vel ex electione dicitur cōtemnere. sed vt patet, simul cum tali contemptu stat lumen rationis in vniuersali, quo stante dicitur lucere, & resplendere synderesis, & habere vim suam, & causare remorsum conscientiae.

Ad quartum dicendum, q̄ in Beatis extincta est omnis inclinatio ad malum quantum ad operandum, sed in eis nō est extincta synderesis: id est lumen rationis quantum ad malum cognoscendum, & quantum de euasione mali gaudendum, sic in damnatis est extincta synderesis, id est reddita omnino inhabilis ad penitendum de malo, sed non est extincta ad cognoscendum malū, vel ad dolendum de tanto malo. Ideo dicitur Esaiā vltimo, Quod ignis eorum non extinguetur quantum ad pœnam sensus, & quod vermis eorum non morietur quantum ad pœnam damni, quia semper habebunt vermem, id est remorsum conscientiae de tanto damno, & semper dolebunt in corde de tanto bono amisso. ideo communiter tenetur, quod magis dolebunt de pœna damni, & de amissione boni, quia illud est infinitum, quàm de pœna sensus, & de acerbitate supplicij, quia illud supplitium non erit infinitum, sed finitum.

Etia. vlti.

A

B

C

D



OSTEA quaeritur de tertio principaliter. scilicet de conscientia. Circa quam quaeruntur tria. Primo quid sit conscientia: Vtrum sit habitus, vel actus, vel potentia, vel quid sit. Secundo quaeretur de errore eius: Vtrum conscientia possit errare. Tertio de obligatione eius: Vtrum conscientia erronea liget.

Tr. 1.

ARTIC. I.

An conscientia sit potentia intellectiua.

Conclusio est negatiua.

Tho. Arg. d. 39. q. 1. artic. 3. Biel. d. 39. q. 1.



AD primum sic proceditur, videtur, q̄ conscientia sit potentia, quia nō est subiectū vitij nisi potentia, quia habitus nō est subiectum vitij, vel virtus, sed est ipsum vitium, vel ipsa virtus. sed conscientia est subiectum vitij, & immunditiae, & coinquinationis. Iuxta illud ad Titum: Coinquinatę sunt eorum, & mens, & conscientia.

Tit. 1.

Præterea si dicatur, q̄ inquinatio non est in conscientia tanquam in subiecto; Cōtra: Nihil vnū, & idem potest esse mundum, & coinquatum, nisi sit subiectum vtriusque, quia soli subiecto videtur hoc esse proprium, quia cum vnum, & idē numero sit susceptiuum contrariorum, vt eadem potētia susceptiua est virtutis, & vitij. Sed cōscientia potest esse munda, & immunda: ergo &c.

Præterea videtur, q̄ conscientia sit potentia, & sit idem quod liberum arbitrium: quia liberū arbitrium est idem, quod liberum rationis iudicium, sed hoc videtur esse conscientia, quia est idem, quod dictamen, vel iudicium rationis.

Præterea conscientia, vel est actus, vel habitus, vel potētia, sed non est actus, qui semp manet actu: sed conscientia non semper manet actu, quia non semper cogitat homo actu de omnibus, de quibus est sibi conscius, immo aliquando nihil cogitat actu de aliquo tali. Nec est habitus, quia si esset habitus, esset i parte rōnali, sed in parte rationali, nullus est habitus particularium: cū ergo conscientia sit de particularibus, nec est actus, nec habitus: relinquitur ergo, quod sit potentia.

IN CONTRARIUM est, quia videtur, q̄ conscientia non sit potentia: Immo sit actus, quia conscientiae est aggrauare peccatum: sed aggrauare peccatum est actus rationis confidētans magnitudinem peccati: ergo &c.

Aegid. super ij. Sent. Ddd 3 Præterea

Præterea ad conscientiam spectat accusare peccatorem, immo nihil videtur aliud esse conscientia, quam accusatio peccatoris, sed accusare est actus: ergo &c.

RESOLVTIO.

Conscientia non est potentia intellectiva nuda, nec nuda potentia, sed tamen potentia intellectiva dici potest. Ibi enim scriptæ sunt leges agibilium, contra quas dum agimus, contra conscientiam agere dicimur.

RESPONDEO dicendum, quod sicut syllogizamus & syllogizando iudicamus, quid verum, & quid non verum in speculabilibus: sic syllogizamus, & syllogizando iudicamus, quid agendum, vel non agendum in agibilibus, propter quod per ea, quæ concurrunt ad syllogizandum, vel iudicandum in speculabilibus, poterimus sententiare de agibilibus. Sed in speculabilibus est dare tria, intellectum, rationem, & scientiam, accipiendo largè scientiã pro scientia, & sapientia; sic & in agibilibus est dare tria, synderesim, rationem, & conscientiã. Erit ergo synderesis circa principium agibilium, sicut intellectus circa principia speculabilium. Ratio autem tam in agibilibus, quàm in speculabilibus erit circa memoriam. Conscientia vero erit circa conclusiones agibilium, sicut scientia circa conclusiones speculabilium. In speculabilibus ergo intellectus, qui versatur circa principia, exhibebit maiorem rationem, quæ discurret, & accipit sub medio, assumet minorem. Scientia vero versabitur circa conclusionem. Sic etiam in agibilibus synderesis exhibebit maiorem, ut puta, quod nulli est iniuriandum, ratio, quæ accipit sub medio, assumet minorem, videlicet, quod mechari, furari, occidere, &c. huiusmodi facere est alteri iniuriari. ex hoc concludetur, & fiet in nobis conscientia, quod nihil tale est agendum: Ratio ergo est illud, per quod discurret a maiori per minorem in conclusionem. Et quia medium est illud, per quod sic discurretur; Ideo ratio, per quam fit talis discursus, dicitur esse circa media, sicut intellectus est circa principia, & in agibilibus ratio est circa media, sicut synderesis circa principia. Circa conclusiones vero in speculabilibus erit scientia, in agibilibus conscientia.

Sed dices, quod cum discursus sit à principijs per media in conclusiones, vel sit à maiori per minorem in conclusionem, videtur, quod iste discursus nõ debeat simpliciter attribui medio, quia medium non ingreditur conclusionem. Ratio ergo, ad quã pertinet discurrere, non videtur, quod specialiter dici debeat circa medium, vel circa media.

Ad quod dici debet, quod licet medium nõ ingrediatur conclusionem secundum substantiam, ingreditur tamen secundum virtutem, quia virtute medij fit conclusio. Maior ergo propositio se hæt, ut terminus, à quo. Conclusio, ut terminus, ad quẽ. Medium vero est illud, per quod discurretur, & p

Medij quõ
ingreditur
conclusio-
nem.

A quod in conclusione concluditur maior extremitas de minori. Est enim iste discursus quidam motus rationis. Sic, n. videmus in motu corporali, quod in termino, à quo nõdum est inceptus motus in termino, ad quẽ, iam est finitus motus, in medio ergo est tota ratio motus. Sic in motu vel in discursu rationis tota ratio motus, vel tota ratio huiusmodi discursus potissimè dicitur esse in medio, vel in medijs, & quia medium se potest habere, ut superius, & ut inferius, tam in speculabilibus, quàm in agibilibus; Ideo tam hic, quàm ibi potest dici, quod est dare rationem superiorem, quæ vacat æternis consulendis: & inferiorem, quæ vacat temporalibus disponendis. quod in agibilibus clare patet. Nam si quis habeat conscientiam non esse mæchãdum, vel adgenerat sibi talem conscientiam per legem diuinam prohibentem mæchiam, & dicentẽ. Nõ mechaberis. Et hoc pertinebit ad rationem superiorẽ, vel adgenerabitur talis cõscientia ex istis inferioribus, quia nemini est iniuriandum, & hoc pertinebit ad rationem inferiorẽ. Rõ ergo superior consuluit æterna, quia regit lege diuina, quæ ab æterno Deo est inspirata. sed ratio inferior sic disponit temporalia, ut per ea nulli iniurietur, nullus damnificetur, nulli vituperium inferatur. Faciendo ergo contra præcepta Decalogi ordinando nos ad proximum, iniuriamur proximo, Dãnificamus Rẽpũ. Vituperamus nos ipsos. Et ideo hæc media arguere, non esse mæchandum non esse furandum, &c. huiusmodi, quia hæc faciendo iniuriamur proximo; Dãnificamus Rẽpublicam: Vituperamus nos ipsos; Ex quorum quolibet tanquam ex speciali medio põt fieri specialis syllogismus: sic ergo arguere, & talia media sumere pertinebit ad rationem inferiorẽ, sed hære cõscientiam, talia nõ esse facienda, quia sunt prohibita à lege diuina, pertinebit ad rationem superiorẽ: & sicut in agibilibus est dare rationem superiorẽ, & inferiorem, sic in speculabilibus. Nam si arguamus virtutem aliquã per rationem sumptam à creaturis, poterit pertinere ad rationem inferiorẽ. sed si illę rationes sumantur ex inspirationibus nobis factis, pertinebunt ad rationem superiorẽ. Ex his autem apparere põt, quid est conscientia. Nã sicut supra dicebamus de synderesi, quod synderesis idem est, quod coniudicium, quia est iudicium cũ alio, i. iudiciũ applicatũ ad aliud. D i. ad agibilia, sic conscientia idem est, quod cum alio scientia, i. scientia applicata ad aliud, i. ad agibilia. In speculabilibus ergo est iudicium simpliciter, sed in agibilibus est iudicium applicatum, & ideo dicitur cõiudicium. Vel dicitur synderesis à syn, quod est con, & deresis, quod est quid electũ, vel quid iudicatum. Sic sicut in speculabilibus est scientia simpliciter, sic in agibilibus est conscientia, i. cum alio scientia, vel scientia applicata ad aliud: id est ad agibilia, prout homo adgenerat sibi conscientiam ex iudicio rationis, quid debeat agere, vel quid debeat fugere. Et si agit, & fugit, ut ratio dicat, dicitur agere secundum conscientiam: si vero, ut ratio vetat, dicitur facere contra conscientiam.

Ex hoc autem volunt quidam, quod cum cõscientia

Conscientia
est scientia
applicata ad
agibilia.

scientia sit applicatio scientiæ ad aliquid, vel ad aliquid agibile, vel ad aliquem actum circa agibilia, cum applicatio rei ad suum actum sit idem, quod usus rei, ut applicare equum ad equitandum est usus equi. Applicare cultellum ad incidendum, est usus cultelli: sic applicare scientiam ad iudicandum de aliquo agibili, & facere sibi de hoc conscientiam, erit quidam usus scientiæ. ergo secundum istos nihil est aliud conscientia, quam quidam usus scientiæ, vel quædam applicatio scientiæ. Cum ergo ipsa applicatio sit quidam actus, conscientia non dicit ipsam potentiam, nec dicit ipsum habitum, sed magis dicit quendam actum. Sed isti quàmuis incidant in quandam veritatem, simpliciter tamen loquendo, non bene dicunt, quia usus pertinet ad voluntatem. Nam hoc est vti, assumere aliquid in facultatem voluntatis, ut dicitur 10. de Trin. cap. 11. **Esset ergo conscientia in voluntate, vel pertineret ad voluntatem. Nos autem ponimus eam in ratione, vel in intellectu.** Nam in illa potentia habet esse conscientia, in qua habet esse scientia, dicemus ergo, quod conscientia non dicit ipsam applicationem, vel ipsum usum, sed dicit ipsam rem, vel ipsam scientiam applicatam, quæ licet ratione rei sit habitus, quia scientia dicit habitum; ratione tamen applicationis dicit actum. Scientia ergo, quam habemus de agibilibus, cum actu applicamus eam ad hoc agibile, vel ad illud, vtrû sit agendum, vel non agendum, dicitur esse conscientia, ipsum ergo dictamen rationis actu applicatum ad agibilia est conscientia. Vnde Dam. lib. 4. cap. 14. ait: **Nostri conscientia est lex intellectus nostri.** Ergo sicut in subiecto conscientia est in ipso intellectu, ut se extendit ad voluntatem, quia intellectus extensivus sit practicus, per quam extensionem imponitur lex voluntati, quid debeat agere, & quid non agere: & hæc lex, & hoc dictamen circa agibilia dicitur conscientia, ut patuit per Dam. Cum ergo quaeritur, quid est conscientia, patet, quod conscientia non est ipsa potentia nuda, nec est ipsa potentia intellectiva nuda, sed est ipsa potentia intellectiva, ut sunt ibi scriptæ leges agibilium, contra quas agendo, agimus contra conscientiam nostram. Ideo dicitur ad Rom. 2. quod gentes, quæ legem non habent, naturaliter ea, quæ legis sunt faciunt, & ipsi sibi sunt lex, & ostendunt opus legis scriptum in cordibus eorum.

RESP. AD ARG. Ad primum dicendum, quod conscientia non dicitur coinquinata, quod sit subiectum coinquinationis, quia hoc modo subiectum est ipsa voluntas, sed dicitur conscientia coinquinata quia homo est ibi conscius de aliqua coinquinatione.

Ad secundum dicendum, quod ratio supponit falsum, quia cum conscientia dicat quoddam actuale iudicium, vel dicat quoddam iudicium actualiter ad agibilia applicatum, non oportet, quod sit idem tale iudicium, quo iudicamus nos mudos, & immudos.

Ad tertium dicendum, quod liberum arbitrium est eadem potentia, quod voluntas, sed dicitur voluntas in ordine ad intellectum, quia actus liberi arbitrii

A est electio, sed electio secundum Philosophum, vel est intellectus appetitivus, vel appetitus intellectivus, quia actus utriusque potentiae concurrunt ad electionem. Electio, nam, pertinet ad voluntatem, sed hoc non potest facere voluntas sine consilio, & sine iudicio intellectus. Dicemus ergo, quod est aliquo modo e converso de libero arbitrio, & de conscientia, quia liberum arbitrium est res pertinet ad voluntatem, vel est res, quod est ipsa voluntas, ut habet ordinem ad intellectum, sine cuius iudicio non potest esse electio, quod est actus liberi arbitrii. Sed conscientia est res pertinet ad intellectum, vel ad potentiam intellectivam, quia sicut in subiecto est in potentia intellectiva, & est in ea, ut se extendit ad voluntatem. Est, nam, conscientia lex intellectus nostri, ut supra probavimus per Dam. sed

B ista lex intellectus nostri habet esse in intellectu practico, quia est lex, & regula nostrorum actuum, & nostratum operationum, quia omnes actus nostros, & omnia opera nostra debemus regulare secundum conscientiam nostram, quod non sequendo, semper peccamus. Et ideo si habemus eam erroneam, non est aliud remedium nisi deponere eam. Nam in arduis negociis non debemus confidere de nobis, nisi simus valde instructi in agibilibus, & in his, quod pertinet ad conscientiam. Et ubi dubitamus de nobis, debemus habere recursum ad sapientes. Concludamus ergo, & dicamus, quod liberum arbitrium est res pertinet ad voluntatem habens ordinem ad intellectum. Conscientia autem e converso est res pertinet ad intellectum, ut se extendit ad voluntatem, quia, ut sepius dictum est, intellectus extensivus sit agibilis operativus, & practicus, ut patet ex 3. de anima.

C Ex quibus omnibus patere potest, quod conscientia non est idem, quod liberum arbitrium, & etiam patere potest quomodo differt à libero arbitrio. Nam conscientia magis dicit actum, quam potentiam, liberum arbitrium e converso magis dicit potentiam, quam actum. Rursum conscientia dicit rem pertinentem ad actum, ut se extendit ad voluntatem, sed liberum arbitrium e converso dicit ipsam voluntatem, vel ipsam potentiam, quæ est voluntas, ut habet ordinem ad intellectum.

Ad quartum dicendum, quod conscientia, quia dicit iudicium applicatum ad agibilia: ratione applicationis dicit actum. Et sicut semper manet potentia, sed non semper manet actus, sic semper manet intellectiva potentia, cuius lex est conscientia, sed non semper manet actuale iudicium, vel non semper manet iudicium, quod est quidam actus intellectus, nec semper manet tale iudicium, ut est actu applicatum ad agibilia.

ARTIC. II.

An conscientia possit errare.

Conclusio est affirmativa.

D. Tho. 2. sentent. d. 39. q. 7. art. 2. Tho. Arg. d. 39. art. ultimo. Biel. d. 39. q. 1.



S E C U N D O Q U E R I T U R. Vtrû conscientia possit errare. Et vtrû, quod non, quia si iudicamus credendo testibus, non erramus, quia in iudicio debemus credere testibus, sed in iudicio, quod habemus facere cum Deo, testis est conscientia nostra: iuxta illud ad Rom. 2.

Testi-

Cōscientia quid.

1. de anima cō. 40. 46.

10. de Trin. cap. 11.

Rom. 2.

Rom. 2.

Testimoniū illis reddēte cōsciētia eorū, ergo &c. **A** Præterea illud, quod est naturale, est idē apud omnes, & est stans, nō errans, sed cōsciētia nostra est quoddam naturale iudicatorium nostrum: ergo error ibi esse non potest.

Præterea secundū Dam. li. 4. c. 14. conscientia nra est lex intellectus nri, si ergo p leges, & faciēdo secundū leges non erramus: cū omnes istæ leges strictæ processerint à lege, quæ est in intellectu: consequens est, q lex, quæ est in intellectu & quæ est idē, quod cōsciētia nostra: multo magis erit stabilis, & ibi error esse non poterit.

Præterea conscientia est quædam scientia: sed scientia semper est verorum: ergo, & scientia.

I N C O N T R A R I U M est: quia videmus aliquos esse hereticos, & habere conscientiam erroneā, quod nullo modo contingeret, si conscientia errare non posset.

Præterea conscientia est quoddam iudicium de agibilibus: sed circa iudicia agibilium contingit errare, ergo &c.

R E S O L V T I O.

Omnibus modis, quibus potest esse defectus, & error in conclusione speculabilium, circa quas habet esse scientia: error in conclusionibus agibilium esse potest, circa quas conscientia esse habet.

R E S P O N D E O dicendum, quod, ut patet ex superioribus, cōsciētia potissime cōsistit circa conclusiones agibilium: sicut scientia circa cōclusiones speculabilium. Nā sicut syllogizamur in speculabilibus: sic & in agibilibus. Ideo omnibus illis modis, quibus possumus erare in speculabilibus, sic & in agibilibus, & adhuc magis: quia materia moralis, & agibilis est minus certa, & magis variabilis, quàm speculabilis. Et ideo vult Philosophus primo Ethicorum, q in talibus oportet figuraliter pertrāsire: quia talis materia demonstrationem non patitur: sicut materia speculatiua. Ideo dicitur in eodem 1. Ethicorum, quod de talibus, & ex talibus oportet grosse, & figuraliter veritatē ostendere. Cū ergo in syllogismo tria sit dare, siue componamus syllogismum in speculabilibus, siue in agibilibus: triplex poterit esse ibi error secundū tria quæ concurrūt ad quēlibet syllogismū. quia istē error vel isti errores, vel surgūt ex defectu maioris propositionis, vel minoris, vel conclusionis, sed defectus maioris, & minoris ppositionis pōt contingere, q recipiūtur ibi falsa, & peccat in materia. Sed defectus cōclusionis secundū se nunquā existit: nisi quia nō syllogizat, & peccatur in forma. Nā maiorī, et minori existētibus veris, conclusio semp erit vera, nisi erraret ī forma: tamē ex errore in forma potest cōsequi error, & falsitas in conclusione. Inuestigabimus ergo defectus in syllogizādo tā accipiēdo falsa, qd est peccatū in materia, & quod pōt contingere ex parte maioris, quæ etiam ex defectu formæ, ex quo potest esse falsitas

Syllogismi triplex error

Peccatum in syllogismo quantum ad materiam, & formam.

in conclusione. Dicemus enim, q tam in speculabilibus, quàm in agibilibus pōt esse falsitas ex parte maioris tripliciter. * Primo adhærendo alicui auctoritati malè intellectæ. Secundo accipiēdo pro maiori, quod nō est p se notū, & nō est cōmuni animi conceptio. Tertio potest esse talis defectus circa ipsa principia, q sunt p se nota non intelligēdo ea, vel eorū terminos. Nā principia cognoscimus inquantū terminos cognoscimus. Nā cognoscēdo, quid est totū, & quid est pars: statim assentimus, q omne totum est maius sua parte.

Primum sic patet: Ait. n. Philosophus, q semp agens assimilat sibi passum: loquēdo de agibilibus vniuocis: ex hoc posset aliquis dare falsum iudiciū circa speculabilia asserens, q semper simile patitur a simili: cū tamē in eo, qd patitur, semp patiatur à dissimili, qā habitibus pntibus in materia cessat motus. Quādo enim plene assimilātū est passum agentis: cessat actio, & passio. Agens enim, & patiens in principio. i. antequā incipiat motus, vel quandiu durat motus, sunt dissimilia vel simpliciter, vel aliquid: sed in fine, qn finitus est motus, sunt similia simpliciter, & oīno. Et quod dictū est in speculabilibus: veritatem habet in agibilibus. Nā heretici assumētes pro maiori auctoritatē dñi malè intellectā. Math. 5. Ego et dico vobis nō iurare omnino. Formant sibi cōsciētiā nullo modo & propter nullam causam iurandū esse. Posset autē sic formari syllogismus. Quod omnino prohibitum est à Domino nullo modo faciendum. Iuramentum est huiusmodi, &c.

* Sed si volumus ire secundū logicā tradentem veritatē de æquipollentiis: aliud est postponere negationē signo vniuersali, & aliud est pponere. Nā, omnis nō, æquipollēt ad nullus, &, non oīs, æqpollēt ad, quidā nō. Aliud est ergo oīno nō iurare, qd est idē, quod nullo modo iurare, & aliud est nō iurare omnino, vel iurare non omnino, qd est iurare nō pro quacunque causa. Sufficiebat enim antiquis, q non periurarent, & q iurando verum dicerent: sed modo non sufficit: quia non debemus iurare etiā dato, q verū dicas: nisi adū bona, & legitima causa, quare iures. qd ideo factū est: quia valde periculosum est piurare. ideo non dēmus assuefacere os nrm ad iurādum, quia hoc faciēdo de leui periurare possemus. ideo debemus cum magna deliberatione hoc facere examinando quid iuramus, & pro qua causa iuramus, vt si non sit verum, quod iuramus, & non sit bona, & sufficiens causa, propter quam iuramus: à iuramento abstineamus. Secundo hoc potest contingere, q sit erronea conscientia ex assumptione maioris propositionis: quia illa propositio non est per se nota, & non habet vniuersaliter veritatem, vt si in speculabilibus assumere tur pro maiori, q omnis femella habēs grossum ventrem est pręgnans: posset ex falso iudicare mulam esse pręgnantem: si videret eam habere grossum ventrem: cum tamē hoc sit vniuersaliter falsum: quia omnis mula est sterilis. sic & in agibilibus formant sibi aliqui heretici hoc principium: nullum vinum esse occidēdum. Propter quod

* Falsitas maioris in syllogismo triplex modis.

Agens assimilat sibi passum. de Genet. c. 30. si. q. qd prius sunt similia genere: sed habitibus pntibus. t. e. si. sunt dissimilia specie, etiam in modo.

Math. 5.

* Negatio signi vniuersali pręposita, & postposita variat sensum. Iuramentū omnino nō excluditur.

Vium nō esse occidē- dū quomodo intelli- gatur.

quod tales hæretici formant sibi conscientia, & peccant mortaliter, si occiderent pullum, vel gal- linam, vel quodcumq; aīal vium. Quod quantū ad aīalia irrationalia falsum est, quia sunt oīno seruitis conditionis, vt illud faciamus de eis, qđ nobis est magis vtile. Si vero intelligeret de aīa- libus rationalibus, falsum est, qđ nullus debet oc- cidi, quia maleficus debet à iudice occidi, vel iu- dicari occidendus.

Totum esse maius sua parte nega- tum fuit.

Tertio potest esse falsitas in conclusione, & error in conscientia defectu maioris proposi- tionis: dato, qđ illa maior ppositio sit principiū, & sit quasi per se nota, vel etiā si sit cōis animi cō- ceptio, si non bene intelligat, quid est, quod dē per nomen. Dē. n. de quodā, qđ qñ primo intra- uit scholas, & audiuit, qđ omne totum est maius sua parte, dixit hoc falsum esse, quia aranea ha- bet maiore ventrē, qđ totū aliud. Ille ergo non in- telligebat, qđ dē per hoc nomē totū. Nā ī hoc to- to, quod est aranea, includit non solum venter, sed oēs aliæ partes. Sic etiā in agibilibus istud est principiū, ad quod reducuntur oīa alia; Quod tibi non vis, alij ne feceris: vel quod tibi vis fieri alij facias. Iuxta illud: Quæcumq; vultis, qđ faciāt vobis hoies &c. Sed ex isto principio malē intel- lecto posset adgenerari erronea conscientia. Nā si quis vellet, qđ alius associaret eū ad aliquid fu- randum, vel ad innocentem occidendū, posset si- bi adgenerare conscientiam, qđ alij deberent hoc facere. Sed intelligendum est, quod debemus a- lijs facere, quod nobis volumus fieri voluntate regulata secundum conscientiam rectam.

Matt. 7.

Falsitas mi- noris syllo- gismo quo- modo quan- doq; repe- riatur.

Viso quomodo ex defectu maioris possit esse defectus, & error in conscientia, volumus osten- dere quomodo ex defectu minoris potest contin- gere talis error. Minor. n. ppositio potissimē vř respicere mediū, vel potissimē vř respicere ipsū accipere sub medio. Fit. n. minor propositio ex medio, & minori extremitate. Dū ergo prolata est maior, nescitur adhuc quid sit medium, quia nullus terminus est adhuc replicatus. Sed cum profertur minor, statim cognoscitur, quid est ibi medium, quia medium est ille terminus, qui assumptus est in maiori, & replicatur in minori. Quod dubium ideo cōtingit, quia possumus ar- guere in pluribus figuris. Nam in prima figura medium assumitur subiectiuē in maiori, & repli- catur prædicatiuē in minori. In secunda vero p- dicatione assumitur, & prædicatiuē replicatur, in tertia vero quantum ad medium, totū effi- citur subiectiuē. Dicimus ergo, quod minor p- positio potissimē respicit medium, quia in eo solū fit replicatio termini ī pmissis, vel potissimē, ptinet ad minōrē accipere sub. i. accipe sub me- dio, vel quantū ad substantiā, vel quātum ad ef- ficaciam. Nam efficacia syllogismi est, quod me- dium subijciatur in maiori, & prædicetur in mi- nori. Et ex hoc est ibi principium dici de omni, vel de nullo. Et quia hoc est solum in prima fi- gura, ideo aliæ figuræ nō habent omnimodā effi- caciā syllogisticam, nisi reducantur ad primam. Redeamus ergo ad propositum, & dicamus,

Mediū quo modo suma- tur in syllo- gismo.

Figuræ pri- mæ syllogi- sticæ præ- stantia ex Arist. 1. post.

A quod minor potissimē versatur circa medium quantum ad replicationem termini, quia in so- la minori replicatur terminus, quæ replicatio est de ratione medij, vel potissimē versatur in acci- pere sub: quantum ad minorem extremitatem, vt est per habita declaratum. Cum ergo in acce- ptione medij, siue medium sumatur secundum causas superiores, vt secundum legem, per quā ordinamur ad Deum, vel secundum causas infe- riores, per quas ordinamur ad proximum, cum etiam in accipiēdo, sub, possit contingere error, ex quo errore potest resultare error in conclusio- ne, tam agibilem, circa quæ versatur conscien- tia, quàm speculabilem, circa quæ versatur sciē- tia, patet ergo ex dictis, quod potest esse error in conclusione agibilem, siue in conscientia ex er- rore, siue ex falsitate maioris, vel minoris.

B

Restat ergo tertio ostendere quomodo pos- sit esse error in ipsa consciētia sine falsitate ma- ioris, vel minoris. Sed hoc non potest esse nisi ex defectu formæ syllogisticæ, quia non syllogiza- tur secundum debitum modum, & secundum debitam figuram. Nam ex falsis potest sequi ve- rum non propter quid, sed quoniā, vt vult Phi- losophus in prioribus, sed ex veris non nisi ve- rum. Ideo si maior, & minor sunt veræ: de neces- sitate conclusio est vera, nisi sit ibi defectus for- mæ syllogisticæ, ex quo defectu potest esse error in conclusione non solum speculabilem, sed a- gibilem. Ex quo errore erit error in consciētia, qđ versatur circa cōclusiones agibilem, erit ergo defectus, vel error in cōscientia, vel in conclusio- ne agibiliū, quia nō seruatur ibi forma syllogisti- ca, sed arguitur ibi à destructione antecedentis, vel a positione consequētis, vt si fiat syllogismus in prima figura, & arguatur minori existente ne- gatiua, quia tunc arguetur a destructione ante- cedentis, vel si arguatur in secunda, ambabus p- missis existentibus affirmatiuis, quia tunc argue- tur a positione consequētis: vel si arguitur in quacunq; figura, ambabus pmissis existentibus negatiuis, quia ex puris negatiuis nihil sequitur in quacunq; figura. Nā ex eo, qđ maior, & minor extremitas negantur a medio, nec ex hoc habe- tur, qđ cōiungantur inter se, vt ex hoc possumus cōcludere cōclusionē affirmatiuā, nec qđ diuidā- tur a se, vt ex hoc possumus cōcludere negatiuā. His itaq; trāscursis dicamus, quod oibus mōdis, quibus pōt esse defectus, & error in conclusione speculabiliū, circa quas habet esse scientia, pōt esse defectus, & error in cōclusionibus agibiliū, circa quas hāt esse cōscientia, & adhuc amplius, quia magis est incerta materia moralis, & agibi- lis, & conscientialis, quàm speculabilis, & con- templabilis, & scientialis.

Ex falsis ve- rum, & ex veris non nisi verum 2. Priorum cap. 2. & 1. Post. t. 17. Prima pars. huius dicti intelligitur illatiuē, & accidentaliter, non cau- saliter: secū- da pars in- telligitur in conuenientia bona vel syllogismo formali.

D

R E S P. A D A R G. Ad primum dicendū, quod testibus est credendū, sed si potest cōpre- hēdi, testes esse mendaces, nō est credēdum eis. Si ergo esset quæstio de vinea, quæreret qđ me- liores aduocatos. ergo cum est quæstio de aīa, vel de conscientia, debet quis recurrere, quātum possibile est, ad bonos, & optimos sapientes, & cum

cum eis habere consilium tam de fide, quam de moribus, & in tuto se firmare secundum conscientiam suam, & maxime si est inter fideles, & bonos Christianos, inter quos bonum, & tutum consilium non poterit sibi deficere,

Ad secundum dicendum, quod conscientia dicitur iudicium naturale, ratione illa, qua dirigitur, & ortum habet a synderesi, quod est habitus principiorum, quia virtus principiorum saluatur etiam in conclusionibus non solum quantum ad speculabilia, sed et quantum ad agibilia, de quibus conclusionibus agibilem est conscientia, sed, ut patet, licet principia sint per se nota conclusiones non sunt per se notæ, propter quod circa eas potest error contingere.

Ad tertium dicendum, quod conscientia non est prima lex in actibus humanis, sed synderesis potest dici huiusmodi lex quantum ad agibilia, quod secundum se, & proprie loquendo, nec errare nec extinguere potest, sed conscientia circumscribit quasdam conclusiones particulares agibilem, circa quas potest esse error, ut patet de hæreticis facientibus sibi conscientiam, quodcumque iuramentum, siue in vniuersali, siue in particulari esse illicitum, & omnem actum venereum, siue cum uxore, siue cum alia licite fieri non posse, in quibus manifeste patet, quod conscientia est erronea.

Ad quartum dicendum, quod conscientia dicitur scientia non simpliciter, sed secundum estimationem illius, qui de aliquo agibili, vel de aliquibus agibilibus format sibi conscientiam. Et quia in illa estimatione, secundum quam format sibi conscientiam potest esse error, ideo &c.

ARTIC. III.

*An conscientia erronea obliget.
Conclusio est affirmatiua.*

D. Tho. 1. 2. q. 19. art. 5. & 6. Et 2. sentent. d. 39. q. 3. art. 3. Et de Ver. q. 17. art. 4. Et Quol. 3. art. 17. D. Bonau. d. 39. art. 1. q. 3. Ric. d. 39. q. 6. Biel. d. 39. q. 1. Dur. d. 39. q. 5. Capr. d. 39. art. 3. q. 1.



TERTIO queritur. Vtrum conscientia erronea liget. Et videtur, quod non. quia, ut dicebatur supra Dist. 35. Peccatum est dictum, vel factum, vel concupitum contra legem Dei, sed facere contra scientiam erroneam non est facere contra legem Dei, ergo ibi non est peccatum, & per talem conscientiam non obligamur ad aliqd.

Præterea conscientia, siue erronea, siue recta habet rationem inferioris iudicis respectu Dei. Sed præceptum iudicis inferioris non ligat nos si sit contra præceptum superioris. Ergo facere contra dictamen, & contra præceptum conscientia, si sit erroneum, & contra legem Dei, non ligabit nos, vel non obligabit.

Præterea nullus faciens id, ad quod obligatur peccat. Si ergo conscientia erronea nos obligat, faciendo secundum dictamen conscientia erronea

A nec non peccamus, quod est falsum.

Præterea non est dare perplexionem. si ergo aliquis habens conscientiam erroneam, si obliget, per eam erit perplexus. Quia si faciat, quod illa dicitur peccabit. & si non faciat, peccabit, ergo &c.

IN CONTRARIUM est, quod habetur ad Rom. 14. Omne autem, quod non est ex fide, peccatum est. Quod Glo. exponit, quod omne, quod non est ex fide, id est, quod est contra fidem, id est, contra conscientiam. Vbi manifeste colligitur, quod omne, quod est contra conscientiam, est peccatum.

Præterea Ecclesiastes 7. super illo verbo: Scit n. conscientia tua. Vbi dicit interlinearis, quod conscientia iudice, nemo nocens absoluitur ergo omnis nocens, id est, omnis faciens contra conscientiam iudicem non absoluitur, immo ligatur secundum conscientiam illam.

RESOLVTIO.

Conscientia recta ligat, & quidem simpliciter: & deponi non potest: erronea verò ligat, quando in durat: sed cognito errore, deponi debet

RESPONDEO dicendum, quod conscientiam erroneam nos ligare, vel nos obligare, possumus probare testimonio Euangelij, Apostoli, & ratione. Testimonio quidem euangelij patet, quia Matth. 5. dicitur. Esto consentiens aduersario tuo. Et licet per aduersarium possimus intelligere Deum ipsum, qui semper aduersatur nobis, cum mala agimus, ut gloriæ tægant, vel ipsam præceptum Dei, quod semper aduersatur nobis, cum male agimus: possumus etiam per aduersarium intelligere ipsam conscientiam, quæ aduersatur nobis cum facimus contra eam. Sed dices, si conscientia sit erronea, nunquid obligamur ad faciendum secundum eam?

Ad quod dici potest, quod non obligamur, quia si non facimus secundum eam, peccamus, quia hoc est peccare, non facere, ad quod obligamur. si ergo non faciendo secundum conscientiam erroneam peccamus, consequens est, quod secundum conscientiam erroneam obligemur. Possumus etiam ad hoc adducere auctoritates. Dam. Dicitis, quod conscientia nostra est lex intellectus nostri. Si ergo lex dicitur. Quia ligat ordinatos ad illam legem, cum quilibet ordinatur ad talē legem, consequens est, quod quilibet ligetur a tali lege. Secundo hoc idem possumus declarare ex dictis Apostoli ad Gal. 5. vbi dicit: Ecce ego Paulus dico, quoniam si circumcidimini: Christus nihil vobis proderit. Et postea subditur: Testificor autem rursus omni homini circumcidenti se, quoniam debitor est vniuersæ legis faciendæ. Duo ergo dicit de circumcissione. Primum quidem, quod habens conscientiam de circumcissione, vel faciens se circumcidi, credens, & habens conscientiam se ad hoc teneri, quod Christus nihil sibi prodest, quod non esset nisi illa conscientia esset erronea. Postea dicit, quod testificatur omni circumcidenti se, quoniam debitor est vniuersæ legis faciendæ. Quod non esset nisi conscientia erronea nos ligaret, & nos

Rom. 14.

Ecclesi. 7.

Matt. 5.

Gal. 5.

& nos constitueret debitores ad faciendum vniuersa, quae conscientia etiam erronea dicitur. Nam, quae facit se circumcidi, quia credit hoc expedire salutem corporis, si morbus corporalis ibi appareat, non peccat, & ex hoc non euacuatur a merito Christi, nec fit debitor vniuersae legis, sed si hoc credit secundum conscientiam suam expedire salutem animae, duo mala inde incurrit, quia Christus nihil sibi prodest. Et fit debitor vniuersae legis. Quod non esset nisi conscientia erronea nos ligaret.

Possumus tertio ad hoc adducere rationem. Nam conscientia nostra est dictamen rationis nostrae. Cum ergo totum peccatum nostrum sit, quia agimus contra rationem: & totum bonum, quia agimus secundum rationem, dummodo ratio sit recta, quia plura requiruntur ad construendum, quam ad destruendum. Nullus ergo faciet contra conscientiam quantuncunque erroneam, nisi faciat contra dictamen rationis, & consequens est, quod nullus possit facere contra conscientiam quantuncunque erroneam, nisi peccet, & nisi aedificet ad Gehennam. Et ideo si non faciamus, quod aduersarius noster, id est quod conscientia dicitur, & moriamur in tali peccato, trademur tortori, & ponemur in carcere gehennae.

Sed dices, ut in arguendo dicebatur, quod nullus peccat faciendo, ad quod facere tenetur, ergo si tenemur facere secundum conscientiam erroneam faciendo illud non peccamus.

Ad quod dici debet, quod ad construendum multa requiruntur, sed ad destruendum vnum solum sufficit. Et secundum Dio. Bonum constat ex tota sua causa: Malum autem ex particularibus defectibus. Ad hoc ergo, quod aliquis recte agat, oportet, quod conscientia sit recta, & opus rectum. Sed ad hoc, quod male agat, vnum solum sufficit. Nam sufficit, quod conscientia non sit recta, vel, quod opus non sit rectum. Vel possumus dicere, quod ad peccare sufficit solum, quod quis velit peccare, sed omnis volens facere contra conscientiam, vel contra dictamen rationis consequens est, quod velit peccare, & volens peccare peccat. Dicemus ergo, quod dictamen rationis nostrae quantum ad conclusiones agibiles, quod spectat ad conscientiam, est deriuatum a lumine diuino. Et licet in ipso lumine non possit esse error, tamen in ipsa ratione deriuata ab ipso lumine diuino potest esse error. Unde super illo verbo: Signatus est super nos lumen vultus tui: Dicitur Glo. quod vultus Dei est ratio nostra, secundum quam facti sumus ad imaginem Dei. Agens ergo contra dictamen rationis, agit contra legem Dei non in se, sed propter rationem nobis impressam dicitur esse in nobis, vel in cordibus nostris inscripta lex Dei, contra quam faciendo, vel facere volendo semper peccamus, quod non esset nisi conscientia etiam erronea nos ligaret.

His itaque transcursum volumus soluere tres difficultates circa istam materiam contingentes. Prima difficultas est, cum conscientia erronea liget, & homo semper teneatur facere, quod conscientia dicitur; utrum hoc modo aliquis peccet faciendo ad quod tenetur. Hanc difficultatem soluit Magister ad Ro. 14. super illo verbo: Omne autem, quod non est ex fide, peccatum est. Ibi. n. fides stat pro co-

A scientia, ut dicatur non esse ex fide. id est contra fidem, quia est contra conscientiam, quia credis, & habes conscientiam, quod illud debeas facere. Vbi Magister vult, quod omne, quod fit contra conscientiam, quia credimus malum esse, peccatum est etiam si bonum in se sit, quod fit, dato ergo, quod faciamus bonum, & credamus illud esse malum: faciendo hoc modo contra id, quod credimus, & contra conscientiam semper peccamus. Sed si dices, quod si homo tenetur facere, quod dicitur conscientia erronea, ergo faciendo illud, ad quod tenetur, non peccat.

Ad quod respondet Magister ibidem, quod, & si omne, quod fit contra conscientiam, & contra id, quod credimus esse bonum, peccatum est, non tamen omne, quod fit cum fide. id est cum conscientia, qua credimus illud esse bonum, consequens est, quod sit bonum. Ex quibus verbis patet clarior veritas quaesita, quod sufficit ad hoc, quod aliquis peccet, quod faciat aliquid, quod credit esse malum, sed non sufficit ad hoc, quod faciat aliquid, quod credit esse bonum, quia bonum constat ex tota sua causa: malum autem ex particularibus defectibus.

B Ex his autem soluta est difficultas proposita, quia si semper teneris facere secundum conscientiam: non tamen semper benefacis faciendo secundum conscientiam, si conscientia sit erronea, utroque modo peccas. Nam peccas non faciendo secundum conscientiam, & peccas faciendo secundum conscientiam.

C Ex hac autem prima difficultate oritur secunda, quod si homo peccat non faciendo, quod conscientia erronea dicitur, & peccat faciendo, quod dicitur: videtur, quod sit dare perplexionem. Ad quod dici debet non esse inconueniens, si est dare perplexionem secundum quid, sed esset inconueniens si esset dare perplexionem simpliciter. Quia quandiu sumus in vita ista, nulli potest claudere simpliciter, & omnino porta salutis. Quamuis ergo durate conscientia erronea peccemus non faciendo secundum conscientiam, & peccemus faciendo, non propter hoc est dare perplexionem simpliciter, quia possumus, & debemus illam conscientiam deponere, & sic erimus extra perplexionem. Nam sapiens in eo, quod sapiens, non errat, sed simplex in eo, quod simplex potest errare. Debet ergo simpliciter tam de fide, quam de moribus adherere sapientibus, & firmare sibi conscientiam secundum iudicium sapientum, & secundum doctrinam euangelicam quae fundata est supra Christum, qui est firma petra, & Dei virtus, & Dei sapientia.

Tertia etiam difficultas oritur ex praedictis. Nam si recta conscientia ligat, & erronea ligat, quaestio utraque diuersimode ligat.

Ad quod dici debet, quod conscientia recta ligat simpliciter, & non potest deponi, sed conscientia erronea non licet simpliciter, sed ligat, quandiu durat: & non solum potest deponi, immo debet deponi: & quilibet habens eam, prout est erronea, obligatur ad deponendam ipsam.

Aduertendum tamen, quod inter conscientiam rectam, & erroneam est dare conscientiam mediam, id est indiffe-

Bonum constat ex tota sua causa: malum non item.

Sapiens non errat, ut sapiens.