

Circa hanc distinctionem aliqua considerabimus spectantia ad primam partem principalem, & aliqua spectantia ad secundam partem, ex quibus venient declarata, quæ in tertia parte tractantur.

DISTINCTIONIS XXIV.

Pars Prima Principalis.



INQUIRENS Magister intelligentiã verborũ D. Io. cap. 17. quomodo ea, quæ facta sunt sub fidei obiecto cadant, & quomodo fides dicatur esse de non visis, & non cognitis, præbet nobis occasionem inquirendi: primò, Vtrum fides sit ex auditu. Secundò, Vtrum infideles peccent agendo quicquid agunt.

QVÆSTIO PRIMA

De apprehensione fidei.



CIRCA hanc questionem duo examinabimus. Primum. Vtrum fides sit ex auditu. Secundum. Vtrum ex incredulitate sequatur cœcitas in intellectu.

ARTICVLVS I.

Vtrum fides sit ex auditu. Conclusio est affirmatiua.

Aegidius super Epist. D. Pauli ad Rom. cap. 11. lect. 34, dub. 2.



AD primum sic proceditur. Videtur, quòd fides non sit ex auditu; quia fides est ex diuina infusione; ergo non ex auditu.

Præterea. Iudæi sæpe Christum audierunt, nec tamen per ea,

A quæ audierunt, vel ab ipso facta viderunt, vt sunt tot prodigia, & miracula, in eum crediderunt, nec per fidem cognouerunt; ergo fides non est ex auditu, sed per infusionem.

Præterea. Apost. ad Rom. 11. refert verba Isaia cap. 33. dicentis: *Domine quis credidit auditui nostro?* quasi dicat, pauci; attamen multis est prædicatum. Christi Euangelium, & fides. Si ergo fides esset ex auditu, omnes qui Euangelium audierunt, essent fideles, quod est falsum, vt ibidem ostendit Apostolus; ergo, &c.

Præterea. Prophetæ habuerunt fidem, tamen non habuerunt alios Prophetas, ipsos fidem docentes, quia quærenus de illis alijs Prophetis, a quibus acceperunt? ne detur processus in infinitum, dicendum est, primos Prophetas eam non habuisse ex auditu: ergo &c.

IN CONTRARIVM. est, quod ait Apostolus ad Rom. c. 11. *Ergo fides ex auditu:* quam conclusionem colligit Apostolus ex verbis Isaia, ab eo relatis in eodem capite: *Domine quis credidit auditui nostro?* ergo, &c.

Præterea. Quicquid facit nos credere, illud est per auditum, & per verbum. Christi, sed fides facit nos credere; ergo fides est ex auditu, & auditus per verbum Christi.

RESOLVTIO.

Fidem per auditum interiorem habuerunt Prophetæ à Deo inspirante, & eandem receperunt populi per auditum exteriorem à Prophetis, Apostolis, & alijs Doctoribus docentibus.

RESPONDEO dicendum, quod non est inconueniens idem esse ex pluribus causis, ex aliqua principali, & ex aliquibus adminiculantibus. Fides ergo est ex diuina infusione principaliter, sed nos coadiutores Dei sumus: prædicatores enim exterius Verbum Dei annunciantes, aliquo modo nos inducunt ad fidei susceptionem. Fides ergo est ex auditu, & ex diuina infusione, sed aliter, & aliter, vt dictum est; tamen notandum secundum Glossam super Epist. ad Rom. cap. 11. quòd iste auditus, per quem acquirimus fidem

fidem non est per merita nostra, sed per verbum Christi, idest per gratiam Christi mittentis ad nos Prædicatores, & Doctores Verbi, Euangelizantes, quòd verbum Euangelicum est verbum Christi, quòd vt clarius appareat est aduertendum, quòd principium fidei, & credulitatis nostræ posset accipi tripliciter, Primò quantum ad totum statum Ecclesiæ, Secundò quantum ad fidem informem. Tertiò quantum ad fidem incipientium. Est enim hic ordo, quòd primò crediderunt Patriarchæ, & Prophetæ, & illi, qui fuerunt tempore legis Mosaycæ, nunc autem credimus nos, qui sumus tempore legis Euangelicæ. Rursus in vno, & eodem homine contingit, quòd prius habeat fidem informem, & postea conteritur, & incipit habere fidem formatam.

Principium fidei & credulitatis nostræ tripliciter accipi potest.

Rom. c. 13. Locus D. Pauli tripliciter exponitur.

Fides informis non est coniuncta charitati.

Vtterius, cum habet fidem formatam, incipit habere charitatem, & prius habet eam imperfectam, postea bene operando in ea perficitur, & habet eam perfectam; vnde Apostolus considerans, quòd tempore legis gratiæ homines debent vacare magis bonis operibus, scribens ad Romanos ait: *Nunc autem est propior nostra salus, quam cum credidimus*: quod tripliciter exponi potest. Primò, quia Christus est nostra salus, vel ipsa beatitudo nostra, qui est propinquior tempore legis Euangelicæ, quam cum credidimus, idest tempore legis Mosaycæ. Secundò potest exponi, cum finis in statu incipientium habentium charitatem, licet imperfectam, propinquior est nostra salus; idest cum habeamus fidem formatam, est propinquior, quam à principio, cum credidimus, & cum habebamus fidem informem. Vel tertiò cum sumus in statu perfectorum, propinquior est nostra salus, quam cum credidimus, idest, quam à principio credulitatis nostræ, cum fuimus in statu incipientium. Et quia tempus dilectionis, quam tempus præcedens. Et cum homo habens fidem formatam, sit magis in charitate, quam habens fidem informem, quæ fides non est charitati coniuncta. Et rursus, cum homo existens in statu perfectorum ha-

Aegid. super iij. Sent.

beat maiorem charitatem, quam existens in statu incipientium, huiusmodi appropinquatio ad salutem, & ad finem, ad charitatem est referenda, quæ facit nos expeditos in agendo, quia facit nos saluti, & fini appropinquare. habens ergo fidem formatam, hoc est charitati unitam, est propior ad salutem: fidem autem habere non possumus, nisi audiamus Doctores, & præceptores, qui nos instruant, vnde idem Apostolus ad Rom. cap. 10. ait: *Quomodo credent ei, quem non audierunt*. Quod Glossa exponens ait: *Non possumus credere ei, quem non audiuius interius, vel exterius*: quia si nulla sit facta nobis mentio exterius, vel nulla sit facta inspiratio interius, non possumus credere.

Charitas facit nos expeditos in agendo.

Rom. c. 10.

RESP. AD ARGUMENTA.

Ad primum dicendum, quòd fides est ex auditu, & ex diuina infusione, ex hac principaliter, ex illo adminiculatiuè, vt dictum est.

Fides ex auditu adminiculatiuè: ex diuina infusione principaliter.

Ad secundum dicendum, quòd in loco citato loquitur Apostolus de Iudæis, qui Christum cognouerunt, idest debuerunt cognoscere, quia tot signa fecit inter eos, & per tot testimonia legis, & Prophetarum ostendebatur, quòd ille erat Christus, & nisi eos exceçasset eorum malitia, eum cognouissent. Vnde consuevit dici, quòd Iudæi non cognouerunt personam, cognouerunt tamen opera, quæ probabant Christum esse talem, qualem Christus se esse dicebat. Nunquam enim est visum à seculo, vt aliquis, mendacium dicens, & falsam doctrinam docens, vera miracula fecerit. Sic ergo cognouerunt, quia cognoscere debuerunt, & propter opera inter eos facta, excusationem de hac ignorantia habere non potuerunt; non fuit ergo defectus ex parte Dei, vel Christi, aut Prophetarum, seu Apostolorum, quòd non prædicauerint fidem Christi ipsis Iudæis, sed fuit scilicet malitia, & obstinatione eorum, qui fidem recipere noluerunt.

Iudæi fidem non receperunt, non ex defectu prædicationis, vel auditus sed ex corum malitia, & obstinatione, nolentes credere, quæ audierunt.

Ad tertium dicendum, quòd duplex est auditus, vnus Prophetarum, & alter

Ddd 2 populi:

populi: nam Prophetæ audierunt à Deo A
inspirante, & populus audiuit à Prophe-
tis inspiratis, & referentibus; quare au-
ditus est quodammodo duplex, & quo-
dammodo vnus, quia eadem Prophetæ
retulerunt, quæ eis Dominus inspira-
uit.

ARTIC. II.

*Utrum ex incredulitate sequatur cæci-
tas in intellectu. Conclusio est
affirmatiua.*

Aegid. super Epist. D. Pauli ad Rom. cap. 11.
lect. 36. dub. 2.



SECUNDO quæritur .
Utrum ex incredulitate
sequatur cæcitas in intel-
lectu . Et videtur, quòd
non: nam credere est vo-
luntatis, qui enim nolunt
credere, non coguntur: ergo nihil ad in-
tellectum . .

Præterea. Quandiu sumus in hac vita, C
non est de aliquo desperandum: ergo nul-
lus est, qui non possit credere .

Præterea. Cæcitas in intellectu, est
causa quare aliquis non credat; ergo non
credere, non est causa cæcitatís, sed è
conuerso .

IN CONTRARIVM est Apost.
Rom. 11. dicens de Iudæis, qui credere
noluerunt: *Ceteri uerò excæcati sunt si-
cut scriptum est, dedit illis Deus spiritum
compunctionis, oculos ut non videant, au-
res, ut non audiant usque in hodiernum
diem: ergo, &c.*

Præterea. Augustinus in libro de præ-
destinatione Sanctorum ait de Iudæis:
D. P. Aug. de Præde-
st. 11. 55,
ho. n. 7.
D. Ambr. in
Gloss. super
titulum lo-
cum Apost.
*Excæcati sunt, quia credere noluerunt: &
Ambrosius: Quicumque cum intellexit,
noluit credere, id debet consequi, ne de cæ-
tero possit credere: patet ergo, quòd ex
incredulitate sequitur cæcitas in intel-
lectu .*

RESOLVTIO.

Increduli, quia contra Christum Docto-

*rem indebitè se gerunt, Scripturam sa-
cræ malè intelligunt, & propria indu-
stria eis à Deo elargita præuè utuntur;
ideo iusto Dei iudicio ita excæcantur,
ut de cætero vix credere possint, & ad
Deum conuertantur.*

RESPONDEO dicendum, quòd
peccatum, cum hoc quod tollit gratiam,
etiam facit nos inhabiles ad bonum gra-
tiæ, & quantò plura peccata facimus,
tantò magis inhabiles sumus, & quantò
magis peccatum grauius est, tantò ma-
gis inhabiles nos redit: Vnde sic se ha-
bent peccata ad tollendam gratiam, si-
cut se habent parietes ad tollendum lu-
men: nam si inter oculum, & lumen es-
set paries, quantumcunque subtilis, esset
sufficiens ad tollendum lumen totaliter,
quantò grossior esset paries, tantò ma-
gis oculus ille redderetur inhabilis ad
videndum lumen illud: nam si non pos-
set oculus ille videre lumen, nisi amoto
pariete, quia difficilius est tollere parie-
tem grossum, quàm tenuem, inhabilior
redditur oculus ad videndum lumen, si
interponatur paries grossus, quàm te-
nuis. Sic, etsi multi parietes ibi interpo-
nerentur, adhuc oculus ille ad videndum
illud lumen inhabilior redderetur. Sic &
in proposito. Minimum peccatum mor-
tale sufficit ad tollendam gratiam, tam-
en quantò peccatum est grauius, tam-
tò homo inhabilior redditur ut resurgat,
& recuperet gratiam. Sicut etiam si plu-
ra peccata committeret, adhuc inhabi-
lior redderetur: Ipsa ergo grauitas pec-
cati, & ipsa multitudo peccatorum, non
solum tollit gratiam, sed etiam multum
tollit de habilitate, & possibilitate ad gra-
tiam obtinendam. Ideo volens Apostolus
ad Romanos cap. 11. innuere quanta sit
labes, & grauitas peccati infidelitatis,
ait: *Cum quis intelligit, & non vult
credere, id debet consequi, ne de cætero pos-
sit credere: quasi dicat, quòd peccatum
infidelitatis multum tollit de habilitate,
& possibilitate, ne de cætero possit cre-
dere, & ne de cætero possit, id est, vix
possit esse in gratia, quia huiusmodi pec-
catum multum de habilitate, & possibili-
tate tollit,*

Peccatū nō
solum tol-
lit gratiā,
sed facit
nos inhabi-
les ad bo-
nū gratiæ.

Quatò pec-
catum est
grauius, tā-
tò anima
inhabilior
redditur, vt
resurgat.

Infidelitas
quàm sit
graue pec-
catum.

Est

Aliquis potest illuminari, & excœcari tripliciter.

Est autem notandum, quòd sicut aliquis potest tripliciter illuminari, sic dignum, & iustum est aliquem tripliciter excœcari. Primò enim potest quis illuminari per Doctoris doctrinam. Secundò, per Scripturæ intelligentiam. Tertiò per propriam industriam. Videmus enim aliquos illuminari, quia Doctores diligenter audiunt; Secundò aliqui illuminari possunt, quia Scripturas diligenter legunt; Tertiò, quia per propriam industriam ad intellectum multarum veritatum surgunt.

Quæ mala incurrerunt Iudæi propter incredulitatem.

Hoc etiam triplici modo dignum est aliquos excœcari: Primò si erga Doctorem non debitè se habuerunt; Secundò si sacram paginam non debitè intellexerunt. Tertiò si propria industria debitè non vti sunt: Et quia Iudæi erga suum Doctorem Christum non debitè se habuerunt, vel non debitè intelligere voluerunt, & industria propria malè vti sunt. Nam habuerunt spiritum inuidiæ erga suum Doctorem Christum; ideo dignum fuit, vt essent excœcati. Non benè intellexerunt sacram Scripturam, & ideo ille populus fuit illaqueatus, vt ad veritatem non accedat, fuit captiuatus, vt à seruitute non recedat, fuit scandalizatus, vt vituperium, & opprobrium sentiat, & fiet ei retributio, vt pœnam æternam incurrat. Industria propria, & intelligentia à Deo illis concessa malè vti sunt, ideo conueniens fuit, vt non solùm in intellectu excœcarentur, sed etiam in affectu deprauarentur.

RESP. AD ARGVM.

Negatur eò sequentia arguenti.

Ad primum dicendum, quòd velle credere spectat ad voluntatem, sed si quis intelligit, & non vult credere, in pœnam peccati incredulitatis fit, vt de cœtero non possit credere, redditur enim inhabilis, & impotens ad credendum, vel rebus fidei assentiendum.

Ex infidelitate oritur difficultas, nõ impossibilitas ad credendum.

Ad secundum dicendum, quòd dum sumus in hac vita, non est de aliquo desperandum, quia non redditur inhabilis, & impossibilis ad credendum his, quæ sunt necessaria ad eius salutem consequendam: sed quia redditur adeò debilis, & fit adeò difficilis conuersio eius, vt videatur im-

Aegid. super iij. Sent.

possibilis; vnde Apostolus dixit vbi supra, cum quis intelligit, & non vult credere, id debet consequi, *ne de cœtero possit credere*, quod Glossa exponens ait, *vt non possit*, id est *vix possit credere*.

Ad tertium dicendum, quòd cœcitas duobus modis potest sumi, vno modo, vt est culpa; alio modo vt est pœna. Vt est culpa sic est ipsa infidelitas, de qua non loquimur modo; vt autem est pœna, sic causatur ab infidelitate; nam ex hoc, quod aliquis est infidelis, & non vult credere, iusto Dei iudicio excœcatur in intellectu, & de hac cœcitate Glossa super Epistol. ad Romanos cap. 11. ait, quòd Iudæi excœcati sunt, quia credere noluerunt.

DISTINCTIONIS XXIV.

Primæ Partis

QVAESTIO SECVNDA.

Quæ habet vnum Articulum tantum.

Utrum Infideles peccent agendo quicquid agunt. Conclusio est negatiua.

Aegidius super Epist. D. Pauli ad Rom. c. 14. lect. 48. dub. 4. D. Thom. 2. 2. q. 10. art. 4. Caiet. Bannes ibid. Valent. ad 2. 2. tom. 3. disp. 1. q. 10. puncto 2.



D hunc Articulum, sic proceditur. Videtur, quòd infideles peccent agendo quicquid agunt, quia Apost. Rom. 14. ait: *Omne, quod non est ex fide, peccatum est.* quod Glossa exponens, dicit: *Omnis infidelium vita est peccatum: ergo, &c.*

Rom. c. 14. Gloss. ibid.

Præterea. Actiones morales ex fine specificantur: nam cuius finis bonus est, eius actio bona est, & cuius finis malus est, eius actio mala est: sed infideles omnia, quæ agunt dirigunt in malum finem, vt

falsis Dijs placeant; ergo omnes eorum A
actiones sunt male.

Præterea. Sicut fideles se habent in
suis actionibus ad meritum, ita se habent
infideles ad demeritum; sed fideles in
omnibus suis actionibus promerentur,
iuxta illud Apostoli 1. Cor. 10. *Siue ergo
manducetis, siue bibatis, vel aliud quod
faciatis, omnia in gloriam Dei facite.* ergo
infideles in omnibus demerentur, sed
demeritum est ex peccato: ergo &c.

IN CONTRARIUM est, quia
est nimis durum dicere, quod quicquid B
agunt infideles sit peccatum, colunt enim
agros, vineas, construunt domos, faciunt
elemosynas, subueniunt oppressis, quæ
non sunt dicenda peccata.

RESOLVTIO.

*Non omnia opera infidelium sunt peccata,
sed ea tantum, quæ sunt infideliter fa-
cta, & in finem malum directa.*

RESPONDEO dicendum, quod
omnis vita infidelium, vt infideles sunt,
peccatum est; ex hoc enim sunt infideles, C
in quantum colunt falsos Deos, & illos
credunt, quicquid ergo agunt ad hono-
rem falsorum Deorum peccant: Vnde si
elemosynas dent, subueniant oppressis,
& seruiant falsis Dijs, licet opera sint bo-
na, tamen quia intentio est mala, pec-
cant. Attamen, si infidelis hoc faceret,
non vt seruiret falsis Dijs, sed ex quadam
pietate naturali, licet non mereretur, quia
caret gratia, attamen non peccaret, quia
non esset ibi malum opus, nec mala in-
tentio.

faciatis ope-
ra bona si-
ne gratia
non mere-
tur, sed non
peccat.

Est ergo diligenter considerandum, D
quod in bonis Christianis nihil est dam-
nationis, iuxta illud Apost. Rom. cap. 8.
*Nihil ergo nunc damnationis est vobis, qui
sunt in Christo Iesu,* & quia sic est tota
vita bonorum fidelium, ideo est merito-
ria in quantum ad Dei gloriam ordina-
tur. Nam non solum in alijs, sed etiam
in his, ad quæ inclinamur ex natura,
mereri possumus; vnde 1. Cor. cap. 10. di-
citur: *Siue ergo manducetis, siue bibatis,
vel aliquid aliud faciatis, omnia in glo-
riam Dei facite:* sed de infidelibus non
est sic; nam licet in nobis non sit aliquid

damnationis, non tamen in eis nihil est
bonitatis; immò simul cum malo infide-
litas est bonum naturæ. Quare (vt di-
cebatur) si infidelis ex naturali pietate,
vel ex naturali industria inclinatur, vt bo-
num agat, non peccat: Omnis ergo vita
infidelium infideliter facta, & ad hono-
rem falsorum Deorum relata, est pecca-
tum, non tamen quocunque modo acci-
piendo, tota vita infidelium, est pecca-
tum, vt est per habita manifestum.

RESP. AD ARGV.M.

Ad primum dicendum, quod Glossæ
dictum debet intelligi sic, vt omnis vita
infidelium peccatum sit, loquendo de vi-
ta infideliter facta, & ad honorem falso-
rum Deorum ordinata; non autem de
omni vita, absolutè loquendo; nam si in-
fidelis faciat opus ex se bonum, absque
mala intentione, vel cum bona intentione,
licet ex illo opere non habeat meri-
tum, tamen non peccat.

Opera infi-
delium dupli-
citer consi-
derari pos-
sunt, vel ab-
solute, vel
vt infideli-
ter sunt fa-
cta, primo
modo non
sunt pecca-
ta, sed secū-
do modo.

Ad secundum dicendum, quod cum
voluntas sola sit illa, qua peccatur, & re-
ctè viuatur, quia licet ex ignorantia con-
surgat conscientia erronea, hoc prouenit,
quia ex negligentia voluntatis sumit ori-
ginem; omnia debent ad voluntatem re-
duci, ad hoc, vt sint opera bona, vel
mala, & potissimè in genere moris; à
voluntate ergo benè intendente, & benè
eligente, & in circumstantijs benè se ha-
bente, iudicari poterit opus bonum, sed
à voluntate in aliquo horum deficiente
poterit iudicari opus malum: & quia in-
fideles possunt dirigere voluntatem in
bonum aliquem finem naturalem, vel mo-
ralem particularem, vt dare elemosy-
nas ad subueniendum pauperibus, & si-
milia, ideo in his non peccant.

Negatur mi-
nor argu-
mentum

Ad tertium dicendum, quod si infide-
les omnia opera eorum dirigerent in eo-
rum infidelitatē, & ea facerent ad hono-
rem falsorum Deorum, vtique omnia illa
opera essent demeritoria, sicut opera fide-
lium, quæ diriguntur in Dei honorem, &
gloriam, etiam si sint naturalia proficiunt
ad meritum, sed quia infideles multa ope-
ra faciunt absque respectu ad eorum infi-
delitatem, & falsos Deos, vt dictum est;
ideo ex illis non demerentur.

Infidelis pō
omnia ope-
ra dirigit
ad suam in-
fidelitatē,
& suos fal-
sos Deos;
ideo non
demeretur
illis operi-
bus.

DISTINCTIONIS XXIV.

Pars Secunda Principalis

De fide interna, & externa.



VIA Magister in secunda parte querit de fide Petri circa Christi passionem, quam vidit: supposito, quod aliud viderit, & aliud

crediderit, vt ait August. de Thoma, inquirimus vnum, videlicet, An liceat habere fidem in corde, & non in verbo, & in opere.

QVAESTIO VNICA

Quæ habet Articulum vnicum.

Utrum liceat habere fidem in corde, & non in verbo, & in opere. Conclusio est negatiua.

Aegidius super Epist. D. Pauli ad Rom. cap. 14. lect. 48, dub. 2.



Dhunc Articulum sic proceditur. Videtur, quod sufficiat habere fidem in corde, & non in verbo, & in opere. Nam Apostolus ad Rom. cap. 14. ait: *Tu habes fidem penes te metipsum, habes coram Deo:* ergo non requiritur fidei manifestatio coram hominibus, si sufficit eam habere apud semetipsum, & coram Deo. Deus enim est cordium scrutator, ideo sufficit eam in corde habere.

Præterea. Agens contra propriam conscientiam, agit contra fidem; sed conscientia est aliquid intra hominem, non extra, vt sunt verba, & opera: ergo fides est tantum intra hominem, & in corde, non in verbis, & in operibus: ergo &c.

Præterea. Glossa super Epist. Apost. ad Rom. cap. 3. ait quod Gentilis est consumans, & perficiens legem, credendo in

Glossa su. per epist. ad Rom. c. 3.

A Christum in lege promissum, ex natura, quia hoc est ei ex natura: ergo fides est ex natura; cum autem ea, quæ sunt in verbo, seu in opere sint ex electione, & ex beneplacito, ergo ad fidem non spectabant, quæ videntur esse à natura: ergo, &c.

B **I**N CONTRARIUM est, quia in his, quæ sunt fidei, non sufficit habere fidem in corde penes se metipsum, nec sufficit habere eam coram Deo tantum, nisi habeat eam coram hominibus, vt eam ore confiteatur, iuxta illud, quod dicebatur ab Apost. Rom. c. 10. *Corde enim creditur ad iustitiam, ore autem confessio fit ad salutem:* ergo, &c.

Rom. c. 10.

RESOLVTIO.

Non sufficit tantum corde credere, sed credere debemus verbo, & opere, ostendendo fidem, quam in corde habemus, & præsertim in his, quæ ab Ecclesia sunt determinata, quando tempus, & occasio talem demonstrationem fidei requirunt.

C **R**ESPONDEO dicendum, quod refert loqui de ijs, quæ sunt fidei. Vtrum sint determinata ab Ecclesia, vel non, quia si determinata sunt, non sufficit corde tenere, nisi loco, & tempore exprimantur ore, quantumcumque scandalum oriatur: Non est enim in talibus doctrinæ veritas propter scandalum dimittenda; sed si illa non sint per Ecclesiam determinata, non oportet huiusmodi fidem manifestare cum scâdalo proximorum: sic autem est in proposito; quia Iudæis conuersis ante plenam diuulgationem Euangelij tolerabantur ab Ecclesia cœremonialia obseruare, & tunc temporis nendum determinatum erat per Ecclesiam Vtrum liceret eis hoc facere, tunc ergo cum Iudæorum scâdalo, fidem huiusmodi propalare non oportebat.

Quando ab Ecclesia determinata sunt ea, quæ sunt fidei loc, & tempore, tunc manifestatio eorum est necessaria ex hoc scâdalo.

Cœremonialia ante diuulgationem Euangelij tolerabantur Iudæis ab Ecclesia.

Aduertendum tamen, quod inter sapientiores, & maiores, & inter eos, qui habuissent de fide determinare, congruisset hoc dicere; sed inter infirmos in fide, & inter ignorantes non requirebatur cum eorum scâdalo prorumpere in huiusmodi veritatem; & in talibus non oportet fidem manifestare executione operum, sed sufficit eam pandere confessione verborum,

Matrimo-
nium nõ est
damnandũ,
licet in Ec-
clesia non
oporteat
omnes ipsũ
contrahere.

vt apparet in Matrimonio, quòd non licet ipsum damnare, nec tamen oportet omnes in Ecclesia Matrimonium contrahere, sed sufficit hoc ore confiteri: sic sufficit confiteri nullum vsum ciborum, secundum se esse illicitum, non tamen oportet omnibus cibis vti, immò bonum est à multis cibis abstinere.

RESP. AD ARGVM.

Quæ sunt de
fide ab Ec-
clesia deter-
minata, de-
hent ore, &
opere expri-
mi; cetera
verò nõ est
necesse.

Ad primum dicendum, quòd quando ea, quæ sunt fidei, ab Ecclesia sunt determinata, cum opus est, suo loco, & tempore debent ore, & opere exprimi: quando autem non sunt ab Ecclesia determinata non est necesse vt ore, & opere exprimantur.

Scientia est
habitus cõ-
clusionum.

Conscientia
quid.

Ad secundũ dicendũ, quòd sicut in speculabilibus ex intellectu, qui est habitus principiorũ, sequitur sciẽtia, quæ est habitus conclusionũ: sic ex fide, per quã credimus articulos, qui sunt quasi principia, habet ortum conscientia, quæ continet quasi conclusiones: Vt si fide tenemus, quòd est vnus Deus, ex hoc conscientiam habemus ponere plures. Fide tenemus, quòd non debemus Deum offendere, ex ista regula, quam fides proponit, quasi ex quodam vniuersali maxima, sequitur hæc conclusio, quòd comedere cibum, vel quicquid aliud agere, quod credamus Deo offensiuum, faciendum non esse: Ex huiusmodi ergo regulis sequitur, quòd tu habeas conscientiam facere contra eas: Quare, sicut quod est contra conscientiam est contra intellectum, idest quod est contra habitum conclusionum, est contra habitum principiorum, sic quod est contra conscientiam est contra id, quod credimus, & contra fidem.

Faciens cõ-
tra consciẽ-
tiam facit
contra fidẽ
formatam, nõ
contra fidẽ
informem.

Vel possumus dicere, quòd duplex est fides: Informis, & formata. Quod ergo est contra conscientiam, etli non est contra fidem informem, quia potest quis contra conscientiam agere, & tamen fidem informem habere, est tamen contra fidem formatam, quia impossibile est, quòd agens contra conscientiam, habeat formatam fidem. Ad formam autem argumenti dicendum est, quòd licet fides sit intra hominem, idest in anima, quia est in intellectu; attamen fidei manifestatio est in verbis, & in operibus.

A Ad tertium dicendum, quòd implere legem tripliciter dicitur esse naturaliter, & ex natura. Nam vel est hoc à natura, quia est à Deo, & à causa superiori, cui naturaliter subijcitur: vel hoc est naturaliter, & secundum naturam, quia in hoc nostra natura perficitur, vel est naturaliter, & secundum naturam, quia adiuvante gratia, in hoc natura cooperatur, & sic intelligitur dictum Glossæ, non quod possumus credere ex natura, idest ex principijs naturalibus, quia credere in Christum, & alia fidei, & legis credere, & adimplere non possumus, nisi ex fide, & gratia.

Natura qua
dupliciter
sumitur tri-
bus modis
ex premissis
repugnat
credere ex
natura, sed
repugnat
quarto mo-
do: & sic
negatur pri-
ma argumẽ-
ti conseqũ-
tia.

DISTINCTIO XXV.



DRAE DICTIS
adijciendum est,
&c. De anti-
quorum fide
agit Magister in
presenti distin-
ctione; quæ in
quinque partes
principales seca-

C

tur, in quarum prima ostendit, quæ, qualis, & quanta fides fuit necessaria ad salutem ante Saluatoris aduentum, & qualiter fides varijs modis dicatur magna, & quomodo nunc sub Evangelica lege oporteat fidem habere magis explicitam, quàm olim in lege naturæ, vel scripta. In secunda tractat de fide simplicium, quibus Incarnationis mysterium minimè fuit reuelatum, & piè, quæ illis tradita fuere, credebant. In tertia inquit, quæ de mediatore Christo, ante Christi aduentum credere sufficiebant, & respondet iuxta Augustini, & aliorum sententiam. In quarta specialiter descendit ad fidem Centurionis, & tandem in quinta de æqualitate virtutum Theologicarum aliqua explicat. Prima pars incipit, ibi: *Illis enim qui præcesserunt Aduentum, &c.* Secunda ibi: *Quid ergo dicitur de illis simplicibus, &c.* Tertia ibi: *Sed queritur non sine fide Mediatoris, &c.* Quarta ibi: *Solet etiam quæri, &c.* Quinta ibi: *Illud etiam non est prætermittendum, &c.* quæ omnia cum sint in textu clara, distinctionem istam vltius non protrahimus.

DISTINCTIONIS XXV.

Prima Pars Principalis.



OVIA Magister sent. in prima parte principali istius distinctionis agit de fide antiquorum, ideo relictis alijs quatuor partibus principalibus, super prima parte inquiremus hoc vnum. Vtrum in statu gratiæ Iudæi superent Gentiles, vel è conuersò.

QVAESTIO VNICA.

De fide antiquorum.



IN hac quæstione videbimus duo. Primum. Vtrum quantum ad statum gratiæ, & quantum ad legem Euangelij Iudæi superent Gentiles, & è conuerso. Secundum. Vtrum Gentiles fuerint exclusi à lumine veritatis.

ARTICVLVS I.

Vtrum quantum ad statum gratiæ, & quantum ad legem Euangelij Iudæi superent Gentiles. Conclusio est affirmatiua.

Aegid. super Epist. D. Pauli ad Rom. c. 2. lect. 11.



AD primum sic proceditur. Videtur, quod Iudæi non superent Gentiles, per hoc, quod Apostolus ad Rom. c. 3. ait: *Quia igitur præcellimus eos & nequaquam, quod exponendum est de statu*

Rom. c. 3.

A gratiæ, secundum quem statum videtur velle Apostolus, quod Iudæi nequaquam præcellant Gentiles.

Præterea. Magister planè dicit in Glossa super Epist. ad Rom. c. 3. quod in statu gratiæ non plus fit Iudæo, quàm Gentili, sed sunt pares: ergo &c.

Præterea. Idem Apostolus vocans, vbi supra, Iudæos, & Gentiles ad concordiam, ostendit eos esse pares: ergo, &c.

IN CONTRARIVM est illud Rom. cap. 1. *Euangelium est virtus Dei in salutem omni credenti, Iudæo primum, & Græco*: ergo in statu Euangelij salus primo debetur Iudæo, deinde Græco, idest Gentili.

Rom. c. 1.

RESOLVTIO.

Iudæi ratione status dicebantur perfectiores Gentilibus, ratione personarum sub eodem statu, quatenus non fuerit necesse, hos fuisse perfectiores illis, tamen secundum idoneitatem, Iudæi perfectiores erant Gentilibus.

RESPONDEO dicendum, quod distinguere possumus duplicè perfectionem, vnã secundum statum, aliam personalem: secundum ergo priorem statum, cum Iudæi, & Gentiles non essent sub eodem statu, nec sub eadem lege; Iudæi enim erant sub lege scripta, & Gentiles sub lege naturæ: perfectior erat status Iudæorum, quàm Gentilium, quia secundum statum hi perfectiores erant illis; sed cum in lege gratiæ tam Iudæi, quàm Gentiles conuersi ad fidem Christi sint sub eodem statu gratiæ, & sub eadem lege Euangelij, quantum ad statum oportet eos pares esse: vnde Apostolus Rom. cap. 2. ait: *Iudæos secundum talem statum, Gentiles non præcellere; sed si loquamur de perfectione personali, tunc est distinguendum, quia vel loquimur secundum necessitatem, vel secundum idoneitatem, secundum necessitatem quidem non erat necesse hos esse perfectiores illis, nec è conuersò; poterant enim secundum perfectionem personalem in statu Euangelij aliqui ex Iudæis esse perfectiores aliquibus ex Gentilibus, & è conuerso; sed si loquamur secundum idoneitatem, licet*

Perfectio alia secundum statum, alia secundum personam.

Iudæi secundum statum erant perfectiores Gentilibus, è parando vnum statum ad alium, sed sub eodem statu erant pares.

Loquendo de perfectione personali secundum necessitatem non oportet aliquos fuisse perfectiores alijs, sed bene secundum idoneitatem.

secun-

secundum vocationem Euangelij ad eundem statum vocati sint Iudæi, & Gentes, tamen Iudæi habebant quandam idoneitatem, eo quod erant magis instructi, vt essent perfectiores illis: vnde Glossa super illo verbo Rom. cap. 2. *Gloria autem, & honor, & pax omni operanti bonum Iudæo primum, & Græco ait, Iudæo primum, idest maxime, vt quia melius instructus, melius operaretur Græco.*

RESP. AD ARGUMENTA.

Ad primum dicendum, quod Apost. loquitur de præcellentia secundum necessitatem, non secundum idoneitatem, vt explicatum est.

Ad secundum dicendum, quod Glossa loquitur de perfectione ratione eiusdem status gratiæ, non ratione diuersorum statuum, neque de perfectione personali secundum idoneitatem, sed secundum necessitatem, vt exposuimus.

Ad tertium dicendum, quod gratia non est ex proprijs meritis, quia tunc gratia non esset gratis data, nec esset gratia.

ARTICVLVS II.

Vtrum Gentiles fuerint penitus exclusi à lumine veritatis. Conclusio est negatiua.



Rom. c. 2.

SECUNDO queritur. Vtrum Gentiles fuerint penitus exclusi à lumine veritatis. Et videtur, quod sic: nam Apost. Rom. cap. 2. ait de illis: *Tradidit illos Deus in reprobum sensum*, quod exponens Glossa, dicit: *Sic traditos in reprobum sensum*, sua cœcitas à veritatis lumine funditus excludit: ergo, &c.

Præterea. In statu priori plus fecit Deus Iudæo, quàm Græco, idest Gentili, vt supra dictum est: sed Iudæus fuit illuminatus per Christum, qui sua prædicatione, & miraculis Iudæos irradiabat, & plures conuer-

tebat, ergo Gentili fecit minus, hoc est à lumine veritatis exclusit.

Præterea. Christus rogatus ab Apostolis pro muliere Cananæa respondit. *Non sum missus nisi ad oues, quæ perierunt domus Israel.* sed illi sunt exclusi à lumine veritatis, pro quibus non est missus Christus, ergo Gentiles sunt à lumine veritatis exclusi, quia non sunt de domo Israel.

IN CONTRARIUM est Apost. ad Rom. cap. 1. dicens: *Dei virtus est in salutem omni credenti, Iudæo primò, & Græco*, idest Gentili, ergo Gentiles non sunt penitus, vel funditus à lumine veritatis exclusi.

RESOLVTIO.

Ex carentia habitus fidei, Gentiles dicti sunt exclusi à lumine veritatis, non ex carentia possibilitatis, quæ ponenda est in omnibus infidelibus, dum huius lucis usura fruuntur.

RESPONDEO dicendum, secundum quosdam excludi penitus à lumine, dupliciter est, vel quoad illuminationem naturalem, & sic nullus excluditur, vel quoad gratuitam, & hoc dupliciter, vel actu, & sic excluduntur infideles, vel habitu, & sic nullus excluditur in vita præsentis: Sed hoc non est propriè dictum, quod infideles non excludantur à gratuito lumine, cum non habeant habitum gratuitos, nisi fortè vellemus appellare habitum quandam possibilitatem, & tunc cum de nemine fit desperandum, quando est in vita præsentis, à nullo quantumcunque infideli est omnis salutis possibilitas excludenda.

Vt igitur soluamus planius, dicamus, quod dupliciter destruitur arbor, primò per amputationem stipitis; secundò per euulsionem radicis. Amputato ergo stipite, remanet fundamentum, quia remanet radix; sed euulsa radice, nullum remanet fundamentum; sic etiam in proposito, cum tollitur charitas, tollitur spirituale fundamentum; sed cum tollitur fides, illud ædificium funditus extirpatur, & quia Gentiles carent fide, dicuntur funditus excludi à lumine veritatis, quia carent habitu fidei, qui est totius luminis

Aliorum opinio.

Dicitur opinio refellitur.

Opinio propria.

nis gratuiti, & totius spiritualis ædificij fundamentum.

RESP. AD ARGVM.

Ad primum dicendum, quòd Glossa intelligitur de priuatione luminis fidei, quia Gentiles carebant habitu fidei, non tamen intelligitur de possibilitate ad saluandum, cum a nullo infideli possibilitas salutis sit excludenda; si enim quis benè vtatur lumine naturæ, ei Deus non deneget suam gratiam.

Ad secundum dicendum, vt superius explicauimus, quòd cum de perfectione sit distinguendum, quia est quædam perfectio status, vt patet in Religiosis, & laicis; & in Prælati, & subditi: Nam secundum statum quilibet Prælatus est perfectior subdito, & quilibet Religiosus est perfectior laico: Nam quilibet Prælatus est in statu, qui requirit maiorem perfectionem, quam status subditi. Et quilibet Religiosus est in statu, qui requirit maiorem perfectionem, quam status laici: sed quantum ad perfectionem personalem contigint aliquos Religiosos esse imperfectiores multis laicis, & aliquos subditos esse perfectiores multis Prælati. Et quod dictum est de diuersis statibus existentibus in eadem lege, intelligi potest de diuersis statibus existentibus sub alia, & alia lege: Nam status legis scriptæ est perfectior statu legis naturæ, & status legis gratiæ est perfectior statu legis scriptæ: quantum ergo ad perfectionem status, qui sunt sub lege gratiæ, & sub lege Euangelij perfectiores sunt eis, qui fuerunt sub lege scripta, & qui fuerunt in veteri testamento: sed quantum ad perfectionem personalem, plures in veteri testamento fuerunt perfectiores multis, qui sunt in nouo, & etiam è conuersò: licet ergo in illo priori statu Deus plus fecerit Iudæo, quam Græco, non tamen defuerunt Græco sufficientia media, & illuminationes, quibus poterat benefacere, & conuerti si voluisset.

Ad tertium dicendum, quòd verba Christi intelliguntur principaliter, quia principaliter fuit missus ad oues domus Israel; secundariò verò, vel minus principaliter fuit missus pro Gentilibus; &

hoc videtur sentire Hieron. super eum locum Matthæi: Vel dici potest, quòd Christus in persona sua non fuit missus, nisi ad Iudæos; tamen in ministris suis, etiam ad Gentiles missus fuit.

DISTINCTIO XXVI.



N distinctione 26. Magister tractat de spe, & docet, quòd sicuti in Christo non fuit fides, quia erat comprehensor, & habebat visionem

claram, veluti ceteri beati: ita neque in eo fuit spes propter præsentiam obiecti fruibilis: sunt enim istæ duæ virtutes fides, & spes, repugnantes statui beatorum, quia fidei succedit visio, & spei succedit tentio: in patria ergo erit pro fide visio terminata: & pro spe firma tentio, quia bonum illud firmiter tenebimus: Cum ergo Christus fuerit ab instanti suæ conceptionis beatus, non indiguit fide, neque spe. Diuiditur autem præfens distinctio in duas partes principales: in quarum prima determinat de spe secundum se, in secunda quærit, an spes fuerit in Christo. Secunda pars incipit ibi: *Post hæc superest inuestigare, &c.* Prima diuiditur in partes duas, in quarum prima definit spem, in secunda determinat, in quibus spes reperitur. Prima incipit ibi: *Est autem spes virtus, qua spiritualia, & æterna bona sperantur, &c.* Secunda ibi: *Et sicut fides, ita & spes, &c.* Et ita præfentis distinctionis diuisio terminatur.

Aegid. 2. sent. dist. 29 q. 1 ar. 3. Oppositum videtur dicitur sup. dist. 20. p. 2. q. 1. art. 2 vide ibi scholiū.

DISTINCTIONIS XXVI.

Primæ Partis Principalis

QVAESTIO PRIMA



IRCA primam partem præfentis distinctionis quæremus duo.

Primum an in Deo sperare debeamus.

Secundum. An spes sit de

non visis.

AR.

Disto Glossa exp. nitur de caritate fidei. nõ de impossibilitate ad saluandum.

Secundum statum Prælati quilibet est perfectior subdito, & quilibet Religiosus est perfectior laico. s. s. est perfectior laico. secundum perfectionem personalem contigint esse conuersò.

Negatur argum. in consequentia.

Christus principaliter missus ad Iudæos: minus principaliter ad Gentiles.

ARTICVLVS I.

Utrum in Deo sperare debeamus . Conclusio est affirmatiua .

Aegid. de laudibus diuinæ sapientiæ cap. 6. & de Regim. princ. 3. p. lib. 1. c. 5.



AD primum sic proceditur . Videtur , quod in Deo non debeamus sperare : quia in eo debemus sperare , quod potest replere animam nostram , iuxta capacitatem suam : sed Deus est infinitus , quem cœli capere non possunt : ergo in alio bono animæ nostræ proportionato sperare debemus .

Præterea , dicitur Eccl. 3. *Altiora te ne quaesieris , scrutator maiestatis opprimitur à gloria :* ergo in alio , præter Deum , sperare debemus .

Præterea . Sperare in aliquo , quem non possumus attingere , est præsumere : sed Deus in altissimis habitat . Eccl. 24. & præsumptio est vitium contra spem : ergo , &c.

IN CONTRARIUM est , quia dicitur : *Beatus vir , qui confidit in Domino , & erit in Deo fiducia eius .*

RESOLVTIO .

In Deo debemus spem nostram collocare , quia ipse solus potest cor nostrum quietare , nos restaurare , omnia nostra videre , omnes perfectiones causare , & animam nostram perfectè penetrando replere .

RESPONDEO dicendum , quod semper spes tendit in arduum , & in altum : non est enim propriè spes de aliquo paruo , sed de aliquo magno , & arduo : ideo sperare debemus , quod peruenimus ad videndam illam altitudinem diuinæ sapientiæ , per visionem apertam , & fruemur excellentia diuinæ bonitatis , per charitatem perfectam .

Possunt autem assignari quinque speciales rationes , ex altitudine diuinæ sa-

Apienitiæ desumptæ , quibus ostenditur , nos in solo Deo sperare debere . Nam , diuina Sapientia propter sui altitudinem est illud , ad quod omnia ordinantur , semper enim inferiora ordinantur ad superiora . Et quia illa sapientia in altissimis habitat , vt habetur Eccl. cap. 24. ideo ad illam omnia alia ordinantur : sicut ergo nunquam quiescit intellectus , donec veniat ad vltimam causam , de qua non est vltiorem causam quærere , vt sapientes Philosophi protulerunt ; sic cor nostrum nunquam quiescit in aliquo , quod dependeat ex alio , & ordinetur ad aliud , sed in eo quiescit , quod ad nihil vltius ordinatur . Cum ergo ex altitudine diuinæ sapientiæ sufficienter possumus arguere , Deum esse super omnia , & ipsum ad nihil aliud ordinari posse , non debemus spem nostram ponere , nisi in eo , quod potest cor nostrum quietare , vt diceremus cum August. 1. lib. Confess. cap. 1. *Ad te nos fecisti Domine , & inquietum est cor nostrum , donec requiescat in te .*

Secundò . Altitudo diuinæ sapientiæ est id , à quo omnia possunt refici : nam non solum Deus non est effectus alterius , nec ordinatur in aliud , nec causatur ab alio , vt ex hoc possit quietare cor nostrum , vt habendo ipsum non desideremus vltius aliquid aliud : sed ipse sic est omnium causa , vt possit omnia restaurare , & reficere , etiam si essent annullata . In tali ergo debemus spem nostram ponere , vt si essemus annullati , si essemus occisi , posset nos adhuc restaurare , reuiuificare , & beatificare . ideo dicebat Iob. cap. 13. *Etiamsi occiderit me , in ipso sperabo .*

Tertiò , ex altitudine diuinæ sapientiæ possumus declarare , quod à Deo omnia conspiciuntur : nam oculus , qui est in imo , pauca potest conspiciere , sed ille , qui est in alto , omnia videt . Sic enim diuina sapientia alta est , vt omnia sibi sint lucida , & clara , ideo dicitur ad Hebr. 4. quod discretor est cogitationum , & intentionum cordis : omnia enim sunt nuda , & aperta oculis eius . In illo ergo debemus spem nostram ponere , qui potest omnes defectus nostros videre , & cogitationes omnes cognoscere , cui nihil est inuisibile , nihilq. occultum . Sicut enim de

Ad Deū omnia ordinantur . & ipsè non ordinatur ad aliud .

D. P. Aug. lib. 1. Confess. cap. 1.

A diuina sapientia omnia reficiuntur .

Spes tendit in arduum , & altum .

Debemus in Deo sperare , quia potest omnes nostras cogitationes cognoscere .

illo medico debet infirmus confidere, qui A optimè scit infirmitatem cognoscere : sic in Deo debemus spem nostram ponere, cui nulli defectus nostri latere possunt.

Quartò, ex altitudine diuinæ sapientiae possumus concludere, in Deo omnia, idest, perfectiones omnium contineri: nam cum diuina sapiētia sit causa omnium rerum, iuxta illud Ps. 103. *Omnia in sapientia fecisti* : & ea, quæ sunt causatorum, per amplius insunt causis, vt dicit Dion. 2. de diu. nom. ex ipsa altitudine diuinæ sapiētiae, per quam arguimus Deum omnium esse causam, concludere possumus, quòd perfectiones omnium causatorum per amplius, & perfectius sunt in Deo. In illo ergo debemus sperare, in quo sunt perfectiones omnium, & potest omnia nostra desideria complere : illi enim vitiosi sunt, qui peruersè in creaturis quærunt, quæ purè, & excellenter reperiuntur in Deo.

Perfectiones causarum per amplius sūt in causis.

Quanto aliquid est sublimius, tantò est magis penetratiuum.

Quintò ex altitudine diuinæ sapientiae possumus ostendere, quòd eius est omnia replere : sicut enim videmus in istis elementis, quòd quantò aliquid est altius, & sublimius, tantò magis est penetratiuum, vt aqua magis habet penetrare, quam terra, & aer magis quàm aqua, & ignis magis, quàm aer : diuina ergo sapientia, ex quo diuina est, oportet ipsam puram, & simplicissimam esse, ratione cuius simplicitatis omnia illabatur, omnia penetrat : quòd diuinus sermo ratione eius penetrationis gladio ancipiti assimilatur, iuxta illud ad Heb. cap. 4. *Viuis est enim sermo Dei, & efficax, & penetrabilior omni gladio ancipiti*. In illo ergo debemus spem nostram ponere, qui potest cor nostrum, mentem nostram, & animam nostram replere : hoc autem facere potest solus ille, qui animæ nostræ potest illabi, & in animam nostram intrare. Sicut enim in corporalibus non replet aliquid, nisi quòd potest intrare in ipsum: sic nihil potest fatiare, & replere animam nostram, nisi quòd potest intrare, & esse in anima nostra : hic autem est solus Deus.

RESP. AD ARGVM.

Ad primum dicendum, quòd licet Deus sit infinitus; tamen capacitati animæ ita Aegid. super iij. Sent.

accommodatur, quòd solus illam potest intrare, penetrare, & replere.

Ad secundum dicendum, quòd non debet homo quærere, quæ sunt seipso altiora, per proprias vires : sed debet illa sperare suffultus diuino auxilio.

ARTICVLVS II.

Utrum spes sit de non visis. Conclusio est affirmatiua.

B Aegid. super Epist. D. Pauli ad Rom. cap. 8. lect. 27.



RECUNDO quæritur de spe, Vtrum sit de non visis. Et videtur, quòd non : quia, vt supra dictum est, Stephanus vidit gloriam Dei, & tamen gloriam sperabat, quia adhuc erat in statu viatoris : ergo, &c.

Præterea. Apost. ad Heb. cap. 6. ait : *Fortissimum solatium habeamus, qui con-* Heb. c. 6. *surgit ad tenendam propositam spem, quam sicut Anchorã habeamus animæ tutam, ac firmam.* sed Anchora in nauis ab omnibus cernitur præfens, & videtur: ergo spes est de præsentibus, & à nobis visis.

Præterea. Quòd non videtur, non est certum: sed spes est certa, iuxta illud Apost. 2. ad Timot. c. 1. *Scio cui credidi, & certus sum, quia potens est seruare depositum meum usque in illum diem: ergo &c.* 2. Tim. c. 1.

IN CONTRARIVM est illud Apost. Rom. c. 8. *Spes autem quæ videtur, non est spes.* ergo spes est de his, quæ non videntur. Rom. c. 8.

RESOLVTIO.

Spes est de non visis, quia per ipsam mere-mur eternam beatitudinem consequi, quam firmiter, & fiducialiter expectamus : est autem media inter desperationem, & presumptionem, & per eam debet ad promissam beatitudinem tendimus.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut ipsum no apparere fidei facit ad meritum: E e e ritum:

ritum : quia fides non habet meritum, vbi humana ratio præbet experimentum : ita eo ipso, quod spes est de non visis, facit ad meritum, quia per spem meremur : & quia per illud, per quod meremur beatitudinē, debemus eam fiducialiter expectare, eo ipso, quia spes est de non visis, & de non apparentibus, est per eam beatitudo fiducialiter expectanda. Est autem aduertendum, non probari patientiam in carentia mali, nec in adeptione boni : sed è contrario, probatur patientia in ablatione, seu dilatione boni, & in superuentione mali : eo ergo ipso, quia spes est de non visis, & non dum habemus bonum, quod speramus, probatur in hoc patientia nostra, & facit nos spes patienter expectare, & per consequens facit nos mereri. Meritò ergo per spem, tamquam per illud, quod facit ad meritum nostrum, debemus beatitudinem fiducialiter expectare. Vnde Apost. Rom. 8. probat, nos per spem, consequi salutem, & vitam æternam, dicens : *Spe enim salui facti sumus, spes autem, quæ non videtur, non est spes. Nam quod videt quis quid sperat? Si autem, quod non videmus speramus, per patientiam expectamus.* ex quibus sic potest formari ratio. Per quicquid expectamus salutem, & beatitudinem nostram patienter, per illud meremur, & per illud salui sumus, & beatificamur, & per illud huiusmodi beatitudo est firmiter, & fiducialiter expectanda : sed cum spes sit de non visis, per spem expectamus patienter : ergo per spem meremur, & per spem salui facti sumus, & per consequens huiusmodi spem, salutem, & beatitudinem debemus firmiter, & fiducialiter expectare. Patet etiam hoc idem, quia quicquid habemus in spe, licet non habeamus in re, debemus illud patienter, & fiducialiter expectare : sed salutē, & beatitudinem nostram iam habemus in spe, licet non habeamus eam in re, quia spes est de non visis, & de non habitis : ergo huiusmodi beatitudinem debemus patienter, & fiducialiter expectare.

Quomodo
probat
patientia.

Discrimen
inter præsumen-
tes, & desperantes.

Notandum autem est, vt supra dictū est, quod spes est media inter præsumptionem & desperationem : præsumentes enim indebitè volunt habere quod cupiunt : desperantes etiam indebitè ab æterna beati-

tudine resistunt. Sed sperantes debitè in illam beatitudinem tendunt : eo ergo ipso, quia non præsumentes, sed sperantes, habemus illam salutem, & illam beatitudinem, debemus patienter, & fiducialiter eam sperare, quamuis nondum habeamus eam in re, quia spes est de non visis, & de non habitis.

RESP. AD ARGVM.

Ad primum dicendum, vt supra dictum est, quod spes propriè est de pertinentibus ad se, & non propriè de pertinentibus ad alios. Stephanus ergo aliud vidit, & aliud sperauit : vidit enim gloriam Dei, & Iesum stantem à dextris virtutis Dei, sed non vidit gloriam propriam. Sperabat ergo, quod non habebat, & erat beatus in spe, non in re.

Stephanus
aliud vidit,
& aliud spe-
rabat.

Ad secundum dicendum, quod similitudo anchoræ nõ debet intelligi secūdam omnia : & ad propositum, anchoræ assimilatur spes propter certitudinem, quia sicut anchora nauim sustinet, & inter fluctus maris firmam tenet, ne huc, aut illuc impellatur : sic etiam spes promissæ beatitudinis animam à vitæ periculis securam facit, & inter fluctuantes seculi huius procellas firmam continet, ac sustinet, & cohibet, ne in peccatis demergatur, & in hoc consistit spei, & anchoræ similitudo ab Apostolo allata. & per id patet etiam responsio ad tertium.

Similitudo
consistit in
certitudi-
ne, non in
præsentia
obiecti, aut
visione.

DISTINCTIO XXVII.



*VM autem
Christus - &c.
Cum superius
Magister tra-
ctauerit de fi-
de, & spe, quæ
sunt duæ primæ
virtutes Theo-
logicæ, in hac
distinctione tractat de charitate, & diui-
ditur iste tractatus de charitate in duas
partes. primò enim determinat de chari-
tate humana, qua nos diligimus Deum.
Secundò de charitate diuina, qua Deus
diligit nos. Secunda pars incipit in prin-
cipio*

capio 32. distinct. *Premissis adijciendum est, &c.* Prima pars diuiditur in partes quatuor: quia primò determinat de habitu charitatis. Secundò de numero diligendorum ex charitate. Tertiò de ordine diligendi. Quartò de permanentia dilectionis. Secunda pars incipit in princ. dist. 28. *Hinc potest quari, &c.* Tertia incipit in princ. dist. 29. *Post prædicta de ordine charitatis agendum, &c.* Quarta incipit in princ. dist. 31. *Illud quoque non est prætereundum, &c.*

Prima pars præsentis lectionis diuiditur in partes tres, quia primò ponit continuationem cum præcedentibus. Secundò prosequitur suam intentionem. Tertiò continuat se ad sequentia. Secunda pars incipit, ibi: *Charitas est dilectio, qua diligitur Deus, &c.* Tertia ibi: *Sed quæ hac dilectione, &c.*

Pars secunda istarum diuiditur in quatuor partes: primò enim determinat de dilectione charitatis, secundum quòd per duo præcepta in particulari, & in duo diligenda dirigitur, scilicet in Deum, & in proximum. Secundò ostendit, quòd eadem charitate vtrumque diligitur. Tertiò inquirit modum dilectionis quantum ad vtrumque diligibile. Quartò ostendit, quòd illa duo præcepta charitatis mutuò se includunt. Secunda pars incipit, ibi: *Hic quaritur, si ex ea dilectione, &c.* Tertia ibi: *Consequenter modum vtriusque dilectionis, &c.* Quarta ibi: *Cum autem duo sint præcepta, &c.*

Tertia autem pars istarum diuiditur in partes quatuor. Primò enim ostendit modum dilectionis, quantum ad dilectionem proximi. Secundò quantum ad dilectionem Dei. Tertiò ostendit ubi modus ille obseruari possit. Quartò mouet circa dicta quandam quæstionem. Secunda pars incipit ibi: *Dilectionis autem Dei modus, &c.* Tertia ibi: *Illud autem præceptum, &c.* Quarta ibi: *Sed cur præcipitur, &c.* & sic generalis huius distinctionis diuisio terminatur.



DISTINCTIONIS XXVII.

Pars Prima Principalis.

De quidditate charitatis.



VIA Magister in principio istius distinctionis definit charitatem, & de ea tractat secundum se: ideo nos inquiremus vnum de ea secundum se considerata, videlicet an sit substantia, vel accidens.

QVAESTIO PRIMA.



N hac quæstione duo videbimus ad charitatem spectantia secundum se.

Primum. Vtrum charitas sit accidens.

Secundum.

Vtrum charitas sit in prædicamento qualitatis.

ARTICVLVS I.

Vtrum charitas sit accidens. *Conclusio est affirmatiua.*

Aegid. 1. sent. d. 17. p. 1. pr. 2. q. 1. D. Tho. 2. 2. q. 23. ar. 2. Caiet. Ban. ibid. Val. to. 3. disp. 3. q. 1. punc. 1.



D primum sic proceditur. Videtur, quòd charitas sit substantia: quia species, conuiuissæ ad inuicem, sunt in eodem genere: sed cum charitas conuiuatur fidei, cum fides sit substantia, iuxta illud ad Hebr. cap. 11. *Fides est substantia rerum sperandarum:* ergo & charitas substantia erit.

Heb. c. 11.

Arist. i. phy
sc. t. 80.

Præterea . Omne accidens videtur ori- A
ri ex principijs subiecti , iuxta illud Phi-
losophi in 1. Physic. *Materia subiecta*
cum forma est causa omnium accidentium,
quæ fiunt in ea: sed charitas non oritur ex
principijs animæ : ergo &c.

D. Gregor.
hom. 27. in
Euang.

Præterea . Nullum accidens extendit
se ad suum subiectum : sed charitas sem-
per tendit in aliud , secundum Greg. ergo
non est accidens .

IN CONTRARIUM est , quia
quod suscipit magis , & minus , habet ra-
tionem accidentis : sed charitas suscipit
magis , & minus : ergo &c.

Præterea . Quod potest adesse , & abesse,
est accidens : sed charitas est huiusmo-
di , iuxta illud Apoc. 11. *Charitatem tuam*
*reliquisti : memor esto itaque unde excide-
ris :* ergo &c.

RESOLVTIO.

*Charitas est accidens , quia est habitus vir-
tuosus , & immediatum principium*
*actionis , dilectio enim gratuita imme-
diatè ab ipsa charitate progreditur .*

Opinio Ma-
gistri sent.

RESPONDEO dicendum , quòd
si vellemus substinere positionem Magi-
stri : cum secundum eum charitas sit ipse
Deus : nec aliam charitatem posuerit , nisi
motum mentis , vel dilectionis actum :
charitas non est substantia , nec accidens ,
quia neutrum istorum propriè de Deo di-
citur : Non enim Deus est accidens , quia
nulli inest , nec ab aliquo dependet : pro-
pter quod non solum non est accidens , sed
etiam nec aliquid per accidens secum
compatitur , iuxta illud August. 5. de
Trinit. cap. 6. *In Deo autem nihil secun-
dum accidens dicitur .* Non est substantia ,
quia nulli substat ; vnde 3. de Trinit. cap.
11. scribitur : *Deus melius dicitur essentia ,*
quam substantia , & 7. cap. 5. dicitur :
Deus non dicitur substantia , sed essentia ,
quia non subsistit bonitati suæ , vel etiam
alijs attributis . Sed ponendo habitum
charitatis in anima , tunc charitas acci-
dens quoddam est .

D. P. Aug. 5.
de Trin. c.
6. tom. 3.

Perr. de Pa-
lud. in 1. sen-
tentiæ d. 17.
pr. 1. q. 2.

Hoc autem quidam sic declarant , quia
quicquid aduenit alicui post esse comple-
tum , vt forma inhærens , & non recipi-
tur in vnitatem hypostasis eius , est acci-

dens : charitas est huiusmodi : ergo ipsa
est accidens . Propter primum remouetur
à natura accidentis forma substantialis ,
quæ non aduenit rei post esse completum .
Propter secundum remouetur à natura
ipsius vestimentum , & talia , quæ licet
adueniant rei post esse completum , non
tamen adueniunt vt formæ inhærentes ,
sed vt aliquid corpori applicatum . Pro-
pter tertium remouetur humana natura à
Verbo , quæ fuit recepta in vnitatem hy-
postasis Verbi . Illud , etsi est verum , est
tamen dictum non ratione firmatum .

Præfata opi-
nio refellit-
tur .

B Et ideo dicendum , quòd , vt habitum
est , nulla creatura est sua virtus , cum
quodlibet creatum agat in virtute alte-
rius , & sit magnum , vel virtuosum , eo ,
quod de magnitudine , & virtute partici-
pat , vnde de solo Deo concludit August.
5. de Trinit. cap. 10. *Est magnus , & vir-
tuosus seipso .* In qualibet ergo creatura
virtus , vel illud , quod est immediatum
principium actionis , non est ipsa substan-
tia creaturæ , sed aliquid substantiæ su-
peradditum . Nam agere præsupponit esse
& modus agendi , modum essendi : om-
ne ergo , quod habet esse per aliquid sub-
stantiæ superadditum , & non est suum esse
se , agit per aliquid substantiæ adiun-
ctum , & non est sua virtus . Et quia cha-
ritas , siue charitatis habitus , virtus quæ-
dam est , & est immediatum principium
actionis , quia immediatè dilectio gratui-
ta ab ipso progreditur , accidens quod-
dam erit : immò tantò magis arguere
possumus , charitatem esse accidens , quàm
potentiam animæ , vt puta , quam volun-
tatem : quantò magis est immediata ra-
tio bonæ actionis habitus virtuosus , quàm
potentia , cum talis actus egrediatur à po-
tentia per habitum informata .

Opinio Ac-
gidij .

Agere præ-
supponit esse
& modus
agendi mo-
du essendi .

C Verum propter argumenta , quæ fieri
possunt , notandum est , quòd secundum
Philosophum 5. Metaph. substantia sumi-
tur quinque modis . Primo sumitur pro
elementis , & pro his , quæ ex elementis
sunt : & sic accipitur pro substantia com-
posita , Secundo sumitur pro illo , quod
dat esse , & sic accipitur pro forma . Ter-
tio pro materia : & his tribus modis acci-
pitur substantia secundum vnitatum mo-
dum : vnde & Philosophus in 2. de Anima ,
& in 12. Metaph. & in multis locis diui-
dit

Arist. 5. Me-
taph. r. 15.

Substantia
dicitur
quinque
modis .

Tex. 12.
Tex. 14.

dit substantiam tripliciter, idest in materia, formam, & compositum. Huic etiam sententię alludunt verba Boetij, qui distinguit substantiam in Vfyam, Vfyosin, & Hypostasim: vt Vfyam referatur ad substantiam compositam, Vfyosis ad formam, hypostasis ad materiam, & sic accipiēdo substantiam, charitas non est substantia. Sed quarto modo dicitur substantia alicuius, omne illud, quo destructo destruitur aliud, & sic dicimus, quod superficies est substantia corporis, quia destructa superficie non remanet corpus, & secundum istam viam per quandam metaphoram dicere possumus, quod charitas sit substantia nostra, quia destructa charitate, nos non remanemus, iuxta illud Apost. 1. ad Corinth. c. 13. *Si habuero omnem fidem, ita vt montes transferam, charitatem autem non habuero, nihil sum.* Quinto modo accipitur pro omni eo, quod habet essentiam, & sic solum priuationes non sunt substantię, quia non habent quidditatem, sed annuitatem, quia non possunt respondere ad quid sint, sed an sint, & secundum istum modum charitas est substantia.

Vfyam, Vfyosin, & Hypostasim quid significent.

1. Cor. 13.

Charitas potest dici substantia, sumēdo substantiam: in quarto, & quinto modo, à quo sola priuatio excluditur.

RESP. AD ARGVM.

Ad primum dicendum, quod substantia dicitur dupliciter, vno modo, quia est fundamentum aliorum, & alijs substat, quia *accedentem ad Deum, oportet credere, quia est.* Alio modo potest exponi substantia pro essentia; & quocumque modo accipiatur, fides non est in predicamento substantię, vt substantia dicitur predicamentum distinctum ab alijs, & ita non habetur intentum.

Fides non dicitur substantia, eo quod sit in predicamento substantię, quatenus est distinctum ab alijs predicamentis, sed metaphorice.

Resp. D. Th.

Ad secundum dicendum prout nonnulli dicunt: non omne accidens oriri ex principijs subiecti, immo quedam sunt accidentia violenter inducta, vt calor in aqua. Rursus aliqua accidentia sunt, quę solum sunt ab agente extra, vt illuminatio in aere. Sed illud non est bene dictum, quia nullum accidens realiter existit in corpore, quod non educatur de potentia materię: quia secundum Comment. 12. Met. *Corpus calidum, agens in aliud corpus, non immittit calorem ab extra, sed facit calidum in potentia, calidum* Aegid. super iij. Sent.

Refellit responsio predicta. Auerr. 12. Met. 6. 30.

A *in actu*: illuminatio autem aeris habet esse intentionale in ipso. Et ideo dicendum, quod aliqua accidentia dicuntur acquisita, aliqua infusa, & aliqua de potentia materięeducta. Non enim dicitur, quod omnia accidentia, quę sunt in aliquo, oriuntur ex principijs eius, sed materia subiecta cum forma est causa omnium accidentium, quę sunt in ea: propter quod ex ipso modo loquendi habetur, quod loquitur de accidentibus de potentia materięeductis: sed de charitate, cum sit accidens à Deo infusum, non habet locum quod dicitur.

Resp. Aegid.

Aliqua sunt accidentia infusa, aliqua acquisita, & aliqua de potentia materięeducta: argumentum concludit de accidentibus tertio modo dictis.

B Vel dicendum, quod eo ipso, quod subiectum subsistit accidenti, est aliquo modo causa eius: propter quod anima est in aliquo genere causę, causa charitatis, nimirum in genere causę materialis, licet ex principijs eius non oriatur.

C Ad tertium dicendum, quod accidens non extendit se extra subiectum suum in aliud, vt in subiectum: tamen extendit se in aliud, vt in obiectum: sicut videmus calidum per calorem aliud calefacere: isto modo se extendit charitas, quia habens charitatem per eam alium diligit.

Accidens non se extendit in aliud subiectum, propter subiectum suum: sed in aliud obiectum.

ARTIC. II.

Utrum charitas sit in predicamento qualitatis. Conclusio est affirmatiua.

Aegid. in 1. sent. d. 17. p. 1. pr. 2. q. 1.

D **ECVNDO**, dato quod charitas sit accidens, quęritur, in quo predicamento sit: & videtur, quod sit in predicamento quantitatis, quia proprium est quantitati secundum eam equale, & inæquale dici: ergo maius, & minus, quę inæqualitatem important, non dicuntur nisi de rebus quantis: sed dicitur 1. ad Corinth. 13. *Nunc autem manent tria hæc, fides, spes, charitas, maior autem horum est charitas.* si ergo maioritas dicitur de quantitate, charitas erit quid quantum.

1. Cor. e. 13

IN CONTRARIUM est, quia A cum charitas sit virtus, & virtus sit bona qualitas mentis: erit in prædicamento qualitatibus.

Præterea. Omnis quantitas, vel est continua, vel discreta: charitas nec est quid continuum, nec quid discretum: ergo, &c.

RESOLVTIO.

Charitas cum sit virtus, verè, & propriè, est in prædicamento qualitatibus: inducit tamen quendam modum quantitatis.

Charitas respectu subiecti habet rationem qualitatis: respectu obiecti habet rationem quantitatis.

Et, quibus competit aliquis modus respectus, possunt esse in diuersis prædicamentis.

Arist. 5. Metaph. cap. 19.

RESPONDEO dicendum, quòd charitas, sicut quælibet virtus habet duplicem comparisonem. Vnam respectu subiecti, in quo est; aliam respectu obiecti, in quod tendit: respectu subiecti habet rationem qualis, respectu obiecti induit rationem quanti: vnde dicimus, quòd tanta virtus in tantum obiectum, & ex eo quòd sic habet aliquo modo rationem quanti, competit ei magis, & minus: tamen quia quantitas de huiusmodi, & de alijs non dicitur eodem modo, non est concedendum talia esse in prædicamento quantitatis, sed simpliciter sunt in prædicamento qualitatibus. Quibus autem competit aliquis modus respectus, secundum veritatem esse possunt in alijs prædicamentis: Vnde scientia secundum rei veritatem est qualitas, non obstante, quòd referatur ad scibile. Et sicut quæ non sunt in prædicamento relationis induunt quendam modum respectuum: ita quæ non sunt in prædicamento qualitatibus induunt quendam modum qualem: vnde forma substantialis, quæ secundum rei veritatem est in prædicamento substantiæ, induit tamen quendam modum talem: propter quod differentia substantiæ quale quid dicitur, vt ait Philosophus 5. Metaph. cap. de qualitate. Et sicut est in relatione, & qualitate, sic est in quantitate. Nam ea, quæ sunt in alijs prædicamentis à prædicamento quanti, possunt induere quendam quantitatis modum, propter quod de eis æquale, & inæquale dici potest. Ideo dicendum, quòd charitas cum sit virtus, verè, & propriè est in prædicamento qualitatibus, induit tamen

quendam modum quanti, sicut scientia induit modum respectuum & differentia substantiæ modum qualem.

RESP. AD ARGVM.

Ad id, quod obijcitur: proprium, est quantitati secundum eam æquale, & inæquale dici: dicendum, quòd sicut primò, & per se competit caliditas igni, non tamen quicquid est calidum est ignis, sed vel est ignis, vel ignis naturam participat: ita æquale, & inæquale, per se, & primò reperitur in quantitate, non tamen quicquid est æquale, vel inæquale, est directè in prædicamento quantitatis: sed vel est in prædicamento quantitatis, vel induit aliquem modum quanti: quapropter charitas potest dici maior alijs, non quia sit in prædicamento quantitatis, sed quia competit ei aliquis modus quanti, vt patuit.

Charitas dicitur maior alijs virtutibus, non quia est in prædicamento quantitatis: sed quia habet quendam modum quanti.

DISTINCTIO XXVIII.

De his, quæ sunt ex charitate diligenda.



IC potest queri utrum in illo mandato, &c. Cum superius Magister de charitate secundu se determinauerit, in questione præsentis de numero diligendorum pertractat. Diuiditur autem præsens distinctio in tres partes: primò enim ostendit ad quos se extendit charitatis præceptum quantum ad homines. Secundò quantum ad Angelos. Tertio ex dictis elicit quendam definitionem. Secunda pars incipit, ibi: *Oritur autem hic questio, &c.* Tertia ibi: *Hic notandum est, &c.*

Prima pars diuiditur in partes duas, quia primò determinat veritatem. Secundò remouet dubium. Secunda incipit ibi:

Hic videtur Augustinus tradere, &c.

& hæc est sententia, & diuisio generalis præsentis distinctio- nis.

DIS TINCTI O N I S XXVIII.

Primæ Partis

QVAESTIO VNICA.

De necessitate charitatis .



VIA Magister principaliter agit de his, quæ ex charitate diligere tenemur, & inter ea, Deus primum obtineat locum: de dilectione, qua Deum diligimus, quæremus hoc vnum, videlicet, Vtrum necesse sit dare habitum charitatis in anima ad hoc, vt Deum diligamus meritorie .

etione, qua Deum diligimus, quæremus hoc vnum, videlicet, Vtrum necesse sit dare habitum charitatis in anima ad hoc, vt Deum diligamus meritorie .

ARTICVLVS I.

ET VNICVS.

Vtrum necesse sit dare habitum charitatis in anima ad hoc, vt Deum diligamus meritorie . Conclusio est affirmatiua.

Aegid. 1. sent. d. 17. p. 1. pr. 1. q. 2. D. Thom. 2. 2. q. 23. per totam. Caiet. Ban. D. Bon. 1. sent. d. 15. q. 1. art. 1. Scot. 1. sent. d. 17. q. 1. Ric. Mayro ibidem. Dur. q. 4.



D hunc Articulum sic proceditur. Videtur, quod nõ oporteat ponere habitum charitatis creatum ad hoc, vt Deum meritorie diligamus: quia August.

8. de Trin. cap. 8. dicit: *Deum esse fratrem nam dilectionem, qua diligimus inuicem:* ergo non est alius habitus charitatis in nobis, à quo eliciatur actus dilectionis: sed ipse Deus immediatè, absque alio habitu charitatis, operabitur in nobis talem actionem .

Præterea . Idem ibidem, cap. eodem .

A arguit, quod *Deum diligit, qui dilectionem diligit, quia Deus dilectio est:* sed hoc non sequeretur, nisi omnis dilectio esset Deus: sicut non sequitur, video quod sentit, ergo video animal, nisi omne, quod sentit sit animal: igitur omnis dilectio gratuita, scilicet meritoria, est Deus, & per consequens non est in nobis aliquis habitus charitatis creatus .

Præterea . Idem in eodem lib. & cap. ait: *Non nisi Deo plenus est, qui plenus est dilectione:* sed hoc non esset, si charitas in nobis esset aliud, quàm Deus: ergo .

B Præterea. 15. de Trinit. cap. 17. ait August. *Non ita dictum est de Deo, tu es patientia mea, sicut dicitur, Deus charitas est, quia ipsa substantia Dei non est patientia nostra, sed ab ipso est huiusmodi patientia, ipsa tamen substantia Dei charitas est:* vnde concludit sic dictum esse, *Deus charitas est, sicut dictum est, Deus spiritus est.* non est ergo in nobis charitas à Deo sicut patientia, sed ipse Deus est charitas, qua ipsum, & fratres diligimus .

Præterea . Idem ibidem, cap. 18. ait: *Dilectio, quæ ex Deo est, & Deus proprie Spiritus sanctus est, per quem diffunditur in cordibus nostris . Deus charitas, per quam nos tota inhabitat Trinitas .* Manifestum ergo est secundum ipsum, quod charitas diffusa in cordibus nostris est ipse Spiritus Sanctus, siue Deus: non ergo oportet, nos ponere habitum charitatis creatum .

Prætera . Idem eodem lib. cap. 19. arguit: *si in donis Dei nihil est maius charitate, & nullum est maius donum Dei, quàm Spiritus Sanctus, quid conuenientius, quàm vt ipse sit charitas, quæ dicitur Deus, & ex Deo .* Sed si poneremus habitum charitatis creatum, quia esset donum Spiritus Sancti, & non esset tantum donum, quantum est ipse Spiritus, esset aliquod donum maius charitate, quod est contra August. vt patet. videtur ergo esse tenendum cum Magistro in primo sent. diff. 17. per authoritates multas Augustini inductas, quod charitas in anima non sit habitus creatus, sed solum ipse Deus .

IN CONTRARIVM est. Quia omne, quod recipitur in aliquo, recipitur secundum modum rei recipientis: quod secun-

D. P. Aug. 8. de Trin. c. 8. tom. 3.

Habes finitam capacitatē, finito modo recipit.

secundum hoc veritatem habet, quòd habens finitam capacitatē finito modo recipit: sed omne finitum est creatum: ergo in anima est dare aliquem amorem creatum, & aliquam charitatem creatam. sed hoc non esset, nisi esset in ea habitus charitatis creatus: ergo, &c.

Præterea. Omnis assimilatio est per formam aliquam: sed per charitatem efficiamur conformes ipsi Deo: ergo aliqua charitas informat animam nostram: sed hoc non esset, nisi esset habitus charitatis creatus in anima nostra, quia præsentia agentis non videtur sufficere, vt passum ei reddatur simile, nisi aliqua forma imprimatur in passio: ergo &c.

RESOLVTIO.

Licet secundum Magistrum non sit necesse ponere habitum charitatis, vt Deum meritoriè diligamus, sed sufficiat secundum eum ponere habitum gratia, quæ eleuat nostram essentiam, & potentias ad esse, & agere supernaturaliter ex vniõne Dei ad animam. attamen quia communis opinio ponit habitum charitatis, ideo Aegidius eam sequitur; dicit tamen, Magistri sententiam esse subtilem, & per rationem improbari non posse.

RESPONDEO dicendum, quòd Magister in 1. sent. dist. 17. circa hoc videtur habere singularem positionem, quæ communiter non substatinetur ab alijs. Posuit enim, vt apparet ex fine dictæ distinctionis, quòd nullus habitus charitatis in anima esset creatus ad hoc, vt eliciatur inde dilectionis actus: & credit, quòd sufficeret vniõ sola Dei, vel Spiritus Sancti ad voluntatem, ad hoc, quòd inde eliciatur dilectionis actus; vnde voluit, quòd Deus operatur in nobis credere, mediante aliquo habitu, vt mediante fide. Sperare mediante spe. Dilectionem autem meritoriam per seipsum absque habitu medio operatur in nobis.

Sed contra istam positionem scripta communia arguunt tripliciter, dicentia, quòd negantes talem habitum charitatis triplex inconueniens incurrunt. Primum est, quòd talis actus dilectionis non erit

voluntarius. Secundum, non erit meritorius. Tertium, non erit delectabilis. quæ omnia sunt inconuenientia.

Primum sic ostenditur, nam actus, qui reperitur in rebus cognitione carentibus, dicitur naturalis: prout habet esse in rebus agentibus per intellectum, dicitur voluntarius. Ex hoc enim dicitur actus naturalis, quia egreditur à re per aliquod principium intrinsecum, vt per aliquam formam, vel per aliquam naturam, quæ est in ipso, cui competit talis actus: sic enim motus dicitur naturalis, quia est ab aliquo principio intrinseco: vt lapis mouetur deorsum naturaliter, eo quod in se habet formam grauis, per quam naturaliter talem inclinationem consequitur: sed sursum moueretur violenter, quia non habet leuitatem, per quam aliquid naturaliter sursum fertur. Quotiescunque ergo aliquid mouetur, cui non confertur natura aliqua, vel forma, ratione cuius ei competat talis motus, moueri dicitur violenter, & quod est in rebus inanimatis naturale, & violentum; in rebus agentibus per intellectum, est voluntarium, & inuoluntarium. Nam quotiescunque secundum id, quod est apprehensum in homine, vel secundum aliquid in homine existens, ratione cuius voluntas inclinatur ad aliquid, mouetur homo, dicitur motus voluntarius: sed si solum à principio extra, non per aliquid, quod in homine existeret, moueretur homo, vt puta, quia à latronibus captus, vel ab inimicis apprehensus, inuoluntariè moueretur: nunquam ergo mouetur homo voluntariè per id, quod est solum ab extra, nisi sit in homine aliquod principium intrinsecum, quo mediante egrediatur talis actus. Si ergo non ponimus in anima habitum charitatis infusum, sed dicimus sufficere vniõnem Spiritus Sancti ad voluntatem ad hoc, quòd educatur actus dilectionis meritorius: de duobus inconuenientibus erit dare alterum, vel quòd talis actus non sit ab aliquo principio in nobis, sed solum à Deo, & tunc erit inuoluntarium, vt dicebamus: vel quòd aliquid existens in nobis naturaliter absque alio habitu superinfuso sit principium talis actus: & tunc redit assertio Pelagij dicentis, quòd per sola naturalia potest

Primum inconueniens.

Quod est in rebus inanimatis naturale, & violentum; illud est in intellectualibus voluntarium & inuoluntarium.

Opinio Magistri.

D. Th. 2. q. 23. art. 2.

Pelagij assertio, quod per sola naturalia potest quis vitam æternam.

potest quis mereri vitam aeternam. Sed A positio Pelagij est impossibilis, vt omnes Sancti clamant. Relinquitur ergo, quòd diligere Deum meritoriè, sit quid inuoluntarium.

Sed si sic dicimus, implicamus contradictionem: nam cum ipsum diligere, vel amare sit quoddam velle, iuxta illud Philosophi 11. Rethor. *Amare est idem, quod velle bonum.* Si aliquod diligere est inuoluntarium, aliquod velle non erit voluntarium, & tunc velle non erit velle. Et quia Deus non potest facere, quòd contradictoria verificentur simpliciter, & per omnem modum; est impossibile diligere Deum meritoriè absque habitu charitatis creato.

Secundum inconueniens sic ostenditur, quia dato, quod actus voluntatis posset esse totaliter ab extrinseco, sicut actus manus, vel pedis, sequitur, quòd talis non sit meritorius, quia omne agens quod non agit per formam propriam, sed solum secundum quod est motum ab altero, est agens instrumentaliter tantum: sicut securis agit, prout est mota ab artifice: igitur si anima non agit actum charitatis per aliquam formam propriam, siue per habitum charitatis, sed solum secundum quod est mota ab exteriori agente, vt puta à Spiritu Sancto, sequitur, quòd ad hunc actum se habeat instrumentaliter tantum: non ergo in nobis erit agere hunc actum, vel non agere: & quia non sunt meritoria, nisi quæ aliquo modo sunt à nobis, vt quæ possumus agere, & non agere: sequitur, quòd actus dilectionis non sit meritorius. Et quia omne, quod est meritorium, est meritorium, prout fundatur in radice charitatis, ponere talem actum non esse meritorium, est ponere nihil in nomine meritorium esse.

Tertium inconueniens sic patet, quia actus sunt in nobis delectabiles, prout per habitus conformamur ad illos, & inclinamur in ipsos per modum cuiusdam inclinationis naturalis, iuxta illud 11. Ethic. *Signum generati habitus est, delectationem, vel tristitiam fieri in opere.* Sed dicere, actum charitatis non esse delectabilem, est inconueniens, cum omnia, quæ agimus meritoriè, charitas

delectabilia faciat. Nam ex hoc est iugum Christi suaue, & onus leue, quia omnia difficilia, & ferè impossibilia, facilia, & dulcia facit amor: oportet ergo in nobis ponere habitum charitatis.

Amor difficilia, & im
possibilia,
facilia, &
dulcia facit.

Adducuntur etiam contra istam positionem aliæ rationes, quia oportet dare aliquam formam inherenter, a qua egrediatur actus dilectionis: & quia Deus non est forma inhærens: oportet dare habitum charitatis. Rursus, quia dormientes non actu diligimus: bonus homo dormiens charitate careret, propter quod si tunc decederet, non euolaret ad vitam, quod est inconueniens, & hæreticum dicere. hæc & multa his similia adducuntur contra opinionem Magistri. Sed quia non sunt magni ponderis, omittantur.

Opinionem autem Magistri, si bene eam intelligamus, hæc omnia non infringunt; ad cuius euidenciam notandum est, quòd Magister posuit charitatem increatam, vt Spiritum Sanctum, animæ, vel voluntati nostræ coniunctam, & unitam; posuit etiam charitatem creatam, vt actum charitatis, qui est quidam motus mentis, vel quædam affectio ad diligendum: Charitatem autem creatam, quam nunc communiter loquentes ponunt, & appellant eam habitum charitatis Magister non posuit; sed credidit, quòd sufficeret vnio charitatis increatæ ad voluntatem, ad hoc, quod eliceretur inde actus charitatis, absque habitu charitatis medio.

Opinio Magistri declaratur, & ostenditur quomodo possit sublati.

Ista positio subtilis est, & per rationem improbari non potest, quòd sic ostenditur. Nam si de actu dilectionis diuinæ (cum iste actus in Deum terminetur, tamquam in obiectum secundum ea, quæ videmus in alijs actibus virtutum) loqui volumus, hoc erit potissimè secundum ea, quæ videmus in fide, & in spe: hæc enim sunt illæ virtutes, quæ Deum respiciunt, non solum vt finem, sed etiam vt obiectum: sic enim videmus in istis virtutibus, quia imperfectionem quandam important, actus earum eliciuntur à Deo in nobis mediantibus habitibus. Nam quia cognitio fidei est ænigmatica, nec per fidem, ipsam essentiam diuinam per seipsam, & facie reuelata conspicimus, actus fidei mediante habitu elicitur. Sed

Fides, & spes respiciunt Deum, vt finem & vt obiectum.

Arist. 11. Rethor.

Secundum inconueniens.

Quæ sunt meritoria.

Tertium inconueniens.

Arist. 11. Ethic. c. 3.

Fides in patria non remanebit. Quod in via facit habitus, & actus, in patria faciet solus actus propter eius perfectionem.

Spei succedet tentio.

Actus fidei ab actu charitatis in duobus differt.

Actui fidei & spei per se competit imperfectio.

cum venerit quod perfectum est, ut quando ipsam diuinam essentiam perfecte videbimus, *euacuabitur quod ex parte est*: quia fides non amplius remanebit, sed ei, ut communiter dicitur, succedet visio. Unde, ut videtur, quod hic in via facit habitus fidei, & actus, ibi in patria propter eius perfectionem per amplius, & perfectius faciet solus actus, ut visio: ita quod licet nunc in via propter imperfectam cognitionem, quam habemus de Deo, operetur in nobis Deus per fidem, visionem tamen ipsam apertam, quam habebimus in patria, Deus in nobis operabitur per seipsum. & sicut est de fide ex parte cognitionis, sic est de spe suo modo ex parte appetitus. Nam quia in actu spei in quantum huiusmodi est aliquid imperfectionis admixtum, talem actum Deus in nobis, mediante habitu, ut mediante spe operatur: sed cum spei succedat tentio, Deus talem actum non per spem, sed per seipsum operabitur in nobis.

His visis satis apparet quid dicendum sit de charitate: nam actus charitatis ab actu fidei, & spei quantum ad presens in duobus differt: primo quia actus charitatis remanebit in patria, *Siue enim scientia destruetur, siue prophetia cessabit, charitas nunquam excidit*: sed actus fidei, & spei non remanebunt. si ergo actus fidei, & cognitio quam habemus per fidem esset similis cognitioni, quam habemus in patria, scilicet visioni apertæ, sicut illum actum Deus operatur per seipsum, non per habitum virtutis medium: sic & nunc talem actum operaretur, non per habitum virtutis medium. Et de spe similiter dicere possumus. Et quia talis est actus charitatis, talem actum absque habitu virtutis medio Deus operatur in nobis.

Secunda differentia est, quia actui fidei & spei per se competit imperfectio, & ideo tales actus immediatè à perfectissimo non egrediuntur. sed actus charitatis per se loquendo, nullam imperfectionem dicit, & si aliquam imperfectionem habet annexam, hoc est ex eo, quia charitas in via non habet esse perfectum, & ideo similis est iste actus, actibus, qui erunt in patria, etsi non equalis. sicut ergo illos actus, ut visionem apertam, & huiusmodi Deus per seipsum operabitur in patria: ita nunc

A actum charitatis per seipsum operatur in nobis absque habitu virtutis medio: licet actum fidei, & spei per virtutes, ut per habitum fidei, & spei operetur: & ista est sententia Magistri in illa dist. 17. 1. sent. ubi ait: *Spiritum Sanctum, actum fidei, id est credere, operari in nobis fide media, & actum spei, id est sperare media spe, per fidem enim, & spem Spiritus Sanctus predictos operatur actus. diligendi verò actum per se tantum sine alicuius virtutis medio operatur*. Quæ verba, si benè intelliguntur, sententiam, quam declarauimus, prætendunt.

B Tamen, ut obiectiones contra Magistrum soluantur, notandum est, quod sicut actum visionis apertæ habere non possumus, quin sit in nobis aliquis habitus creatus, ut puta gratia consumata, vel habitus gloriæ: ita si in nobis non esset diuina gratia, quæ aliquis habitus est, propter quam anima supra suam naturam eleuatur, secundum quam vitam quandam spiritualem accipit, ratione cuius meritorie operatur, diligere Deum meritorie propter se, & super omnia non posset: & quia habitus gratiæ non proprie habet rationem virtutis, cum ei essentia magis directe, & non potentia respondeat ut subiectum: licet talis habitus sit medium ad talem actum eliciendum, & sine ipso talis actus in nobis esse non possit: rectè tamen dicere possumus, talem actum Deum operari in nobis, absque habitu virtutis medio: quia licet mediante gratia producat, gratia tamen (nisi nomen virtutis intendatur) non dicitur esse virtus. Nec fuit intentio Magistri negare in anima habitum gratiæ, vel virtutem talem, ut gratia virtus dici potest, sed negare habitum charitatis differentem realiter ab habitu gratiæ. quod si sic dicimus, actui charitatis respondet quidam habitus quasi inuocatus, cum gratiæ, de qua loquimur, sit efficere animam gratam, quod sine dilectione esse non potest.

D Ex hoc omnes obiectiones contra positionem istam soluantur. Nam non repositio Pelagij, quia non per sola naturalia meremur, cum ponamus ibi gratiam, & huiusmodi actus, qui est Deum diligere, non est inuoluntarius, quia præsupponit

Magistri verba sententia de fide, spe, & charitate.

Notandum pro solutione argumentorum contra opinionem Magistri.

Secundum opinionem Magistri soluitur obiectiones contra ipsum. Solutio primæ rationis.

ponit principium intrinsecum, vt gratiam, & voluntatem, cooperante gratia, propter quod soluitur prima ratio, quæ positionem istam inter duo inconuenientia includebat.

Solutio 2.
rationis.

Ex hoc soluitur secunda: quia iste actus diligendi, idest diligere, cum hoc, quod est à Deo, est à principio nobis intrinseco, vt à gratia, & voluntate: propter quod est in nobis agere, & non agere talem actum: non igitur tollitur ab eo ratio meriti, vt secunda ratio concludebat.

Solutio 3.
rationis.

Est etiam delectabilis talis actus: nam cum per hoc simus Deo grati, quia quæ ei placent, delectabiliter operamur, gratia, quæ nos Deo gratos reddit, facit nobis delectabiles esse huiusmodi actiones.

Solutio 4.
rationis.

Quod autem dicitur de Spiritu Sancto, qui non est forma inhærens, symbolum est. Nam sicut patuit, licet Deus non sit forma inhærens, tamen secundum se vnitur intellectui nostro per habitum gloriæ eleuantem, efficitur quasi forma eius, vt possit progredi in istum actum, qui est intelligere Deum per seipsum absque specie media. Sic secundum quod Spiritus Sanctus coniungitur voluntati, prout nostra voluntas est per gratiam eleuata, efficitur quasi forma eius, vt possit à voluntate sic ei coniuncta, progredi actus dilectionis meritorius absque alio habitu charitatis.

Nota diligenter quomodo Deus ex hoc, quod vnitur intellectui nostro per habitum gloriæ, efficitur quasi forma eius.

Solutio 5.
rationis.

Illud verò, quod subditur: dormiens non habebit charitatem: immò, quia quamdiu est in nobis donum gratiæ Spiritus Sancti, potest dici noster, & quia ipse propriè charitas nuncupatur, vt dicitur 15. de Trin. cap. 16. *Cum dormientes habeamus gratiam, dormientes habemus charitatem*: atq; ita decedens non damnabitur, quia diuina gratia in eo, in quo existit, damnationem non patitur. Et sic soluantur omnes obiectiones contra Magistrū. Ex quo apparet, quomodo illæ tres rationes, quas in principio adduximus, si aliquo modo concludunt esse aliquem habitum medium, tamen, non concludunt, illum habitum esse habitum charitatis, vt adducentes eas inferebant.

D. P. Aug. 15 de Trin. c. 16. co. 31.

Questionis
epilogus.

Dicamus ergo positionem Magistri subtilem esse, & per rationem improbari non posse, vt concordemus vltima primis. Cum igitur quæritur, Vtrum sit dare ali-

A quem habitum supernaturaliter infusum, vt eliciatur actus dilectionis meritorius: Dicendum, quòd sic. Sed vtrum ille habitus sit habitus charitatis: secundum sententiam Magistri, Respondetur, quòd non, sed est habitus gratiæ.

Communis tamen sententia est, poni debere habitum charitatis. Creditur enim Magister, sufficere eleuationem, essentiæ per gratiam, ad hoc vt ipsa eleuata, simul eleuarentur potentiæ: vt si per gratiam inchoatam eleuaretur affectus, absque alio habitu ex vnione eius ad Spiritum Sanctum posset in actum dilectionis meritorium, & per gratiam consummatam, siue per habitum gloriæ eleuaretur intellectus, vt ex vnione eius ad Deum posset in visionem apertam. Et licet Magister non expresserit opinionem suam de intellectu, vt de affectu, oportebat tamen eum sic dicere, si nihil repugnans volebat asserere.

Opinio communis.

Nota diligenter Aegi diu hic per habitum gloriæ non intelligere lumen gloriæ, sed habitum gratiæ consummatam, quæ nomine gloriæ nuncupari solet, vt idē docet quodlib. 2. q. 30. & nos supra ex illo dist. 13. 1. p. q. 2. ar. 1. & huiusmodi habitus est in essentia anime, vt in subiecto; præter huc autem datur in voluntate beati habitus charitatis ad elicendam dilectionem in Deum; & lumen gloriæ in intellectu ad elicendam visionem apertam ipsius Dei.

Communis autem opinio dicit, præter habitum gratiæ, esse aliquid speciale in voluntate, vt habitus charitatis, mediante quo elicitur actus dilectionis meritorius, quam sententiam sequentes, oportet dicere, quòd in patria, præter habitum gloriæ erit aliquod speciale lumen in intellectu, mediante quo elicitur visio aperta.

Verum, quia neutra pars per cogentes rationes probari, vel improbari potest, licet positio Magistri sit subtilis, ad præsens in communem sententiam declinamus, eo quòd communiter tenetur contrarium, tamen ne claudamus viam ad contrariè opinandum, ad vtramque partem argumenta soluemus.

D

RESP. AD ARGVM.

Ad primum dicendum, quòd Deus, siue Spiritus Sanctus dicitur esse dilectio fraterna exemplariter, quia sicut Pater, & Filius nectuntur Spiritu Sancto, ita dilectione fraterna nectuntur fratres, vel proximi.

Spiritus S. dicitur dilectio fraterna non realiter, sed exemplariter.

Ad secundum dicendum, quòd multa non separantur, quæ non sunt eadem: nam licet qui cognoscit habitum, cognoscat actum, non valet tamen, quòd actus, & habitus sint idem. Sic etiam in propo-

to,

Negatur ar-
gumentum cō-
sequentia.

to, licet dilectione gratuita, non possimus diligere aliquid, nec dilectionem ipsam, nisi diligamus Deum, eo quod Deus est ratio, quare omne, quod sic diligitur, diligatur: sicut suo modo actus est ratio, quare habitus innotescat: non tamen dilectio fraterna, quolibet modo sumpta, est ipse Deus: sicut nec habitus est ipse actus.

Negatur ar-
gumentum cō-
sequentia.

Ad tertium dicendum, quod qui est plenus dilectione, non est plenus alio, nisi Deo, quia quanto magis in dilectione proficimus, tanto magis ei unimur, & ipso replemur: non autem dictum est, quod dilectio gratuita sit ipse Deus.

Charitas du-
plex increa-
ta, & crea-
ta: prima di-
citur Spiritus
Sanctus: se-
cunda ha-
bitus chari-
tatis.

Ad quartum dicendum, quod ipsa substantia diuina est charitas diuina, non tamen propter hoc tollitur, quod ipse habitus dilectionis non mereatur nomen charitatis. & per hoc patet solutio ad quintum, quia Spiritus Sanctus dicitur charitas, qua diffusa in cordibus nostris, tota nos inhabitat Trinitas: nihilominus præter hanc charitatem increatam, est in nobis charitas habitus creatus.

Charitas in-
creata ha-
bet ratio-
nem maximi
doni simpli-
citer: non
autem chari-
tas creata.

Ad sextum dicendum, quod concessa opinione Magistri restat eadem difficultas, nam cum ipse posuerit actum dilectionis, qui charitas creata dici potest, & Spiritus Sanctus sit maius donum, quam talis actus, qui etiam charitas, & donum Dei dici potest, aliquod donum erit maius charitate. Et ideo dicere possumus, quod non omnis charitas habet rationem maximi doni simpliciter, & absolute, sed charitas increata. Ex verbis ergo Augustini habetur, quod sit dare charitatem increatam, sed non arguitur, quod non sit dare creatum habitum charitatis.

RESP. AD ARGUMENTA. in contrarium adducta.

Secundum Ma-
gistrum da-
tur amor
creatus in
actu non
in habitu.

Ad primum dicendum, quod si volumus sustinere Magistrum, quod est dare amorem finitum, & creatum, id est actum charitatis, non habitum. Vel dicendum, quod licet ipse Spiritus Sanctus sit amor infinitus, ut in nobis existit, & à nobis habetur, non habetur modo infinito, sed finito.

Ad secundum dicendum, quod inest

nobis aliquid, per quod Deo conformemur, ut habitus gratiæ, vel etiam actus dilectionis, quia eo quia actu diligitur, aliquo modo Deo conformamur.

Deo cōfor-
mamur cha-
ritate per
actum; non
per habitum.

DISTINCTIO XXIX.

De ordine charitatis.



DOST prædicta de ordine charitatis agendum est, &c. Cum superius Magister determinasset de charitate secundum se, & de numero diligendorum, hic determinat de ordine diligendi. diuiditur autem præfens distinctio in duas partes, primò enim determinat huiusmodi ordinem quantum ad quantitatem motus dilectionis, secundò quantum ad quantitatem meriti. Secunda pars incipit ibi in princ. dist. 3. *Hic solet quæri, &c.* Prima autem pars est præsentis distinctio, quæ diuiditur in tres partes, quia primò determinat de ordine diligendi ex parte diligendorum, secundò mouet quasdam quæstiones circa determinata, tertio ponit ordinem diligendi ex parte graduum charitatis. Secunda pars incipit ibi: *Solet etiam quæri, si parentes nostri, &c.* Tertia ibi: *Sciendum quoque est, &c.*

Prima pars etiam diuiditur in partes duas: primò enim ostendit charitatem, habere ordinem, & determinat illum, ordinem respectu omnium diligendorum: secundò specialiter determinat respectu proximorum. Secunda pars incipit ibi: *Vnde etiam super hoc saepe mouetur quæstio, &c.* Et hæc secunda diuiditur in partes quatuor: primò enim ponit unam opinionem: secundò adducit determinationem auctoritatum, quæ isti opinioni obuiare videntur: tertio ponit aliam opinionem. Quarto vltimam opinionem adducit. Secunda pars incipit ibi: *Quibus obuiat illud præceptum, &c.* Tertia ibi: *Quoniam etiam nonnulli tradunt, &c.* Quarta ibi: *Verum quia præmissa verba,*

ba,

ba, &c. & hæc est præsentis distinctionis exacta generalis diuissio.

Circa hanc distinctionem duo principaliter videbimus.

Primum spectans ad dilectionem Dei.
Secundum ad dilectionem proximi.

DIS TINCTI O N I S XXIX.

Primæ Partis

QV AESTIO VNICA.



QVONIAM principalis intentio Magistri in præsentis distinctione versatur circa ordinem charitatis, & inter diligenda ex charitate Deus obtinet principem locum, ideo hoc vnum inquiremus, videlicet.

Qualiter Deus sit diligendus.

Qualiter Deus sit diligendus.

ARTICVLVS I.

ET VNICVS.

Utrum Deus sit diligendus ex tota mente, toto corde, tota anima, & totis viribus. Conclusio est affirmatiua.

Aegid. de laud. diuinæ sapient. c. 13. D. Thom. 2. 2. q. 44. art. 4. & 5. Caiet. Bann.



D hunc Articulum sic proceditur. Videtur, quod Deus non sit diligendus ex tota mente, toto corde, tota anima, & totis viribus nostris, quia ratio dilectionis sumitur ex bonitate, sed Dei bonitas est infinita: ergo in infinitum debemus Deum diligere: anima autem nostra, & eius potentiæ sunt finitæ: ergo non debet limitari modus dilectionis Dei ad

debet limitari modus dilectionis Dei ad

Aegid. super iij. Sent.

A ipsam potentiam finitam animæ nostræ, & virium eius.

Præterea. D. Gregorius ait, quod modus charitatis est non habere modum: ergo non est assignandus modus dilectionis Dei.

Præterea. Si totus amor noster debet esse in Deum, ergo non debemus diligere amicos, & nosmetipsos: quod tamen est falsum.

B IN CONTRARIVM est illud Exodi 20. *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, ex tota mente tua, & ex tota anima tua, & ex omnibus viribus tuis.*

R E S O L V T I O.

Debemus diligere Deum omni modo, quo possumus, ut patet ex diuina bonitate in se, ex productione effectuum, & eorundem conseruatione.

RESPONDEO dicendum, quod idem est amare, quod velle bonum: vnde Philof. 2. Rethor. c. 5. de amore, ait: deficientes amare, dicamus, quod est velle alicui, quæ putamus esse bona. Ex ipsa itaque ratione bonitatis, quam volumus alicui, vel nobis, oportet, quod sumatur ratio amoris: igitur ex bonitate Dei scire poterimus qualiter diligendus est Deus. Dicitur autem bonum equaliter enti, sicut igitur aliquid est ens, sic est bonum, & quod est infinitum ens, est infinitum bonum, & quia Deus est infinitum ens, consequens est, quod sit infinitum bonum: si ergo ex ratione bonitatum sumitur ratio dilectionis, consequens est, quod Deus sit in infinitum diligendus. Et quia ad hoc non possumus pertinere, quia dilectio nostra, siue sit actus dilectionis, siue habitus, est finitus, cum sit quid creatum, consequens est, quod non possumus Deum tantum diligere, quin sit plus diligendus: inde est, quod secundum Gregorium, Modus charitatis, est non habere modum, ideo præcipitur in lege Mosayca, & Euangelica, vt diligamus Deum omni modo, quo possumus, ex tota mente, idest ex tota memoria, ex toto corde, idest ex tota intelligentia, ex tota anima, idest ex tota voluntate, quæ sunt

Modus charitatis est, non habere modum.

Fff tres

tres partes imaginis. Et ulterius debemus ipsum diligere ex omnibus viribus, quod dupliciter potest exponi: primò, vt omnes vires referantur ad illas potètiàs animæ; nam non solum partes imaginis, quæ sunt superioris animæ vires, memoria videlicet, intelligentia, & voluntas, sed omnes alias vires animæ debeamus ordinare in Deum; propterea quod non solum ex tota memoria, intelligentia, & voluntate, sed ex omnibus alijs viribus animæ debemus in Deum ferri, & ipsum diligere, & omnia ad ipsum per dilectionem ordinare.

In diligendo Deum non debemus habere modum nec extensiuè, nec intensiuè.

Vel possumus dicere, quod nullum debemus habere modum in diligendo Deum nec extensiuè, nec intensiuè, sed nos totos, & totaliter debemus ordinare, in Deum. Debemus ergo Deum diligere ex tota mente, ex toto corde, ex tota anima, idest omnia nostra, & nos totos ordinando in ipsum, vt sit ibi totalitas extensiuè, vt nihil sit in nobis, quod non ordinemus in ipsum. Debemus insuper hoc facere ex totis viribus, quod sit ibi totalitas intensiuè, vt cum omni timore, & quantum possumus, & secundum vires nostras, omnia nostra ordinamus in ipsum. Prima ergo totalitas, vt dicitur ex tota mente, &c. sumitur extensiuè, vt ibi comprehendantur omnia nostra. Secunda autem totalitas, cum dicitur ex omnibus viribus, &c. sumatur intensiuè, quia omnia nostra, non quocunque modo, sed modo summo debemus ordinare in Deum; ex bonitate ergo Dei scire possumus qualiter Deus sit diligendus.

Diuina bonitas tripliciter potest considerari.

Quæ bonitas Dei tripliciter potest considerari. Primò quanta est in se. Secundò quanta est in suorum effectuum productione. Tertio quanta est in ipsorum conseruatione.

Ex ipsa autem diuina bonitate in se, ostensum est qualiter Deus sit diligendus. nunc ostendendum est idem si consideremus ipsam in productione suorum effectuum: quia secundum Apost. 1. ad Cor. 4. nihil habemus, quod non acceperimus: Ab ipso enim habemus mentem, cor, & animam, siue memoriam, intelligentiam, voluntatem, & omnes potentias animæ; ab ipso etiam habemus omnes vires, & omnem conatum in bonum,

A quia potest esse per huiusmodi potentias: ab eo ergo habemus omnia extensiuè, & intensiuè: quantum ad res habitas, & quantum ad modum habendi; quantum ad id, quod sunt, & quantum ad eorum conatum.

Et quia magna ingratitude est non ordinare omnia, quæ habemus ad illum, à quo habemus; ideo ne ingrati simus Deo, omnia nostra secundum omnem conatum debemus ordinare in ipsum Deum: neque ad hoc sufficit, quia non possumus ei reddere æquiualens. Si enim

Omnia nostra secundum omnem conatum debemus ordinare in Deum.

B consideramus hunc modum, nihil supererogamus, & nihil facimus, quod non teneamur facere: ideo dicebat Dominus Lucæ cap. 17. *Cum omnia bona fecerimus, debemus dicere, serui inuitiles sumus, & quod debuimus facere, fecimus.*

Cum hoc idem patet, si consideremus diuinam bonitatem, quantum ad effectuum conseruationem. Nam Deus non sic est causa rerum, sicut ædificator est causa domus, quia recedente ædificatore, adhuc stat domus, sed si ad momentum Deus desereret creaturam suam, statim esse desineret. Vnde Augustinus 4. super Genes. cap. 12. ait: *Neque enim sicut structuram ædium, cum fabricauerit quis abscedit, atque illo cessante, & abscedente stat opus eius: ita mundus nec istu oculi stare poterit, si ei Deus regimen suum subtraxerit.* Et quia Deus est super omnia conseruans ea, & sine ipso nihil sunt omnia, ideo ad ipsum debemus conuerti per omnia, & in ipsum omnia nostra per dilectionem, omni modo, quo possumus, ordinare debemus. Vnde Augustinus loquens de Deo 6. Confession. cap. 6. ait: *Relictis omnibus conuertamur ad te, qui es super omnia, & sine quo nulla sunt omnia.*

Quid si Deus desereret creaturam suam.

D Aduertendum est autem, quod modus dilectionis diuinæ est, quod ipsum diligamus super omnia intensiuè, quia ex totis viribus: & super omnia extensiuè, quia secundum omnes potentias nostras, quem modum diligendi ex infinita bonitate Dei probauimus.

RESP. AD ARGUMENTA.

Ad primum dicendum, quod cum boni-

bonitas diuina sit infinita, & non possumus nos equiualemter eam diligere: fatis est, vt diligamus ex toto corde, tota mente, tota anima, & totis viribus nostris.

Dilectio Dei modis nescit.

Ad secundum dicendum, quod in dilectione Dei non debemus habere modum particularem, sed omnibus modis, quibus possumus, & toto conatu absque modo, & mensura diligere debemus.

Ad tertium patebit solutio in questione sequenti.

DISTINCTIONIS XXIX.

Secundæ Partis Principalis

QVAESTIO VNICA.



IRCA secundam partem principalē presentis distinctionis videbimus vnum, videlicet, quæ sint diligenda, & quo ordine, Vtrum hæc quinque, id est Deus, nos ipsi, proximus, corpora nostra, & corpora proximorum nostrorum.

ARTICVLVS I.

ET VNICVS.

Vtrum hæc quinque diligenda sint, videlicet Deus, nos ipsi, proximus, corpora nostra, & corpora proximorum. Conclusio est affirmatiua.

Aegid. de laudib. diuinæ sapientiæ c. 14. D. Thom. 2. 2. q. 25. ar. 12. Caiet. Val. to. 3. disp. 3. q. 3. punct. 1.



D hunc Articulum sic proceditur. Videtur, quod hæc quinque diligenda non sint, videlicet Deus, nos ipsi, proximus, corpora nostra, & corpora proximorum nostrorum: quia Augustinus Aegid. super iij. Sent.

1. de doctrina Christiana cap. 26. dicit, Tria esse ex charitate diligenda, Deus, proximus, & nos ipsi: ergo non quinque.

Præterea. Idem Augustinus 1. de doctrina Christiana cap. 23. dicit quatuor esse diligenda: vnum supra nos, scilicet Deum: aliud quod nos sumus: tertium iuxta nos, scilicet proximum: quartum infra nos, id est corpus nostrum.

Præterea. Angeli sunt ex charitate diligendi: ergo sex sunt ex charitate diligenda, & non tantum quinque.

IN CONTRARIVM est. Quia illa quinque, scilicet Deus, nosmetipsi, proximus noster, corpus nostrum, & corpus proximi nostri sufficienter continent omnia ex charitate diligenda, vt patebit: ergo &c.

RESOLVTIO.

Quinque sunt ex charitate ordinata diligenda, Deus, nos ipsi, proximus, corpus nostrum, & corpus proximi nostri: quia primò volumus bonum diuinum ipsi Deo: secundò volumus tale bonum vniri nobis: tertio in illo bono volumus nobis associari proximos nostros: quarto volumus illud bonum resultare in corpora nostra: quinto in tali resultatione volumus associari corporibus nostris corpora proximorum.

RESPONDEO dicendum, duo esse genera diligendorum: nam aliqua diligimus, tanquam ea, quibus bonum volumus: aliqua autem tanquam bona, quæ nobis, & alijs volumus: In primo quidem genere, vno modo sunt tria diligenda, alio modo sunt quatuor: & alio modo sunt quinque. Augustinus autem 1. de doctrina Christiana c. 26. tria dicit esse diligenda ex charitate, Deum, proximum, & nos ipsos, quæ tria diligenda inuuntur, cum Dominus ait Matth. 22. Diliges Dominum tuum, & proximum tuum, sicut teipsum. in primo autem de doctrina Christiana. cap. 23. dicit esse quatuor diligenda, quia diuidit nos ipsos in animam, & corpus, vel in nos, & corpus nostrum: nam cum aliquid

Duo genera diligendorum.

Quod facit
Papa dici-
tur facere
Ecclesia.

componitur ex duobus, semper supremum sumit nomen totius, ut quod facit Papa, dicitur facere Ecclesia, quia Papa est caput Ecclesiae: & sicut Papa supremum in Ecclesia dicitur, sic anima nostra, vel animus, vel homo interior, videtur esse nos ipsi: sed sicut nos ipsi diuidimur in duo: sic & proximos nostros in illa duo diuidere possumus, & potissime, prout homines sunt proximi nostri, qui diuiduntur in naturam corporalem, & spiritualem: quod dicimus propter Angelos, qui etiam sunt proximi nostri, quia possunt nobis misericordiam imperitari. Non enim inter nos, & Angelos est illud magnum chaos firmatum, quod non possumus ire ad eos, & quod non possint dici proximi nostri.

Angeli sūt
proximi no-
stri.

Quinque ergo sunt diligenda ex charitate, natura spiritualis, quæ est supra nos, videlicet Deus: & natura spiritualis, quæ nos sumus, videlicet anima nostra: & natura spiritualis proximi, quæ est iuxta nos, videlicet anima illius, siue sint spiritus Angelici, siue humani: & natura corporalis nostra, quæ est infra nos, videlicet corpus nostrum: & natura corporalis aliorum hominum, videlicet corpora eorum, quæ est iuxta corpus nostrum. Hæc autem omnia diligimus, tanquam ea, quibus bonum volumus, quæ hoc ordine sunt diligenda. Nam primò est diligendus Deus, magis etiam, quàm nos ipsi, quia propter quod vnumquodque, & illud magis 1. Post. Cum ergo Deus sit diligendus propter seipsum, quilibet autem debet diligere seipsum, non propter seipsum, quia non est ipse sui ipsius finis, sed propter Deum, consequens est, quod quisque debet plus diligere Deum, quàm seipsum. nec in hoc possumus dubitare, quia si amor est quædam vnio, magis Deus vnitur, & est magis vicinus nobis, quàm nos nobis, ut vult August. 3. Confess. cap. 6, immò magis bonum nostrum non posset subsistere sine Deo; bonum ergo nostrum non posset subsistere in seipso, nisi esset coniunctum Deo: vnde si annihilatum foret, & si nihil esset in seipso, posset à Deo refici: ergo quilibet homo debet se magis amare in Deo, quàm in seipso, & magis amare

Ordo dili-
gendorū ex
charitate.

Nollus de-
bet dilige-
re seipsum
propter se
ipsum.

A quàm seipsum, cum suum bonum magis sit ipse Deus, quàm ipsemet.

Sic etiam plus debemus diligere Deum, quàm proximos nostros: nam filij plus sunt vniti Patri, quàm sibi ipsis, quia non sunt vniti sibi ipsis, nisi quia, sunt vniti patri, à quo descenderunt, propter quod maior est amor filiorum ad patrem, quàm ad seipsos. sic & nos gerimus imaginem vnus Dei, vnio ergo ad alios est ex vnione, quam habemus ad Deum, ut Deum, plus quàm omnia alia diligamus: debemus ergo diligere Deum plus quàm nos, & proximos.

Filij sunt
magis vni-
ti patri,
quàm sibi
ipsis.

B Sed nos debemus plus diligere nos, quàm proximos nostros: nam non præcipitur nobis, ut diligamus proximos nostros, plusquam nos ipsos, sed sicut nos ipsos, idest, ad id, ad quod diligimus nos ipsos, ut sicut nos ipsos diligimus ad vitam æternam, sic & proximos nostros ad vitam æternam diligere debeamus. Oportet enim, quod ex fine sumatur omnis ratio dilectionis: nam finis se habet in diligibilibus, sicut principia in speculabilibus: sicut ergo principijs credimus propter se, conclusionibus autem propter principia, ideo plus credimus principijs, quàm conclusionibus. Sic finem diligimus propter se, alia autem propter finem. Deus autem est diligendus, quia ipse est finis, & beatitudo nostra, ideo est summè diligendus. Nos autem debemus diligere nos ipsos propter hunc finem, ut coniungamur ei: proximos autem propter hunc finem, ut associemur eis in huiusmodi fine. Et quia plus est vniri fini, quàm associari alijs in vnione ad finem, plus debemus diligere nos ipsos, quàm proximos nostros.

Ratio dile-
ctionis ex
fine sumi
debet.

D Corpora autem nostra debemus diligere propter hunc finem, & propter hanc beatitudinem, ut quia à beatitudine illa in anima, redundabit beatitudo in corpus: sicut enim cum quis est lætatus in anima, à lætitia, quæ est in corde, resultat pulchrior color in corpore: sic in patria, & multò magis, à decore, & beatitudine in anima, redundabit decor, & beatitudo in corpus: propter quod corpus nostrum est quarto loco diligendum.

Corporano-
stra quomo-
do debemus
diligere.

Corpora
proximorum
quomodo
diligenda.

Corpora autem proximorum debemus diligere tanquam ea, quæ nostris corporibus associabuntur in participatione secundum talem resultationem talis beatitudinis; ideo corpora proximorum sunt ultimum diligenda. Assignauimus ergo (vt est per habita manifestum) quinque gradus diligendorum, prout sunt ea, quibus volumus bona.

Nunc volumus assignare ordinem in his, quæ diligimus, tanquam quædam bona, quæ nobis, vel alijs volumus, quæ sunt in triplici ordine. Nam primò est ipsa dilectio, siue charitas, quæ est mater omnium. Secundò sunt aliqua interiora bona. Tertio possunt etiam sic diligere exteriora bona, quæ omnia etiam propter finem, & propter beatitudinem debemus diligere. Charitatem ergo, & omnia illa bona, sine quibus nunquam est charitas, & quæ nunquam sunt sine charitate, debemus primò diligere, tanquam ea, sine quibus beatitudo haberi non potest, & tanquam quibus habitis, à beatitudine frustrari non possumus. Bona autem illa interiora debemus diligere ex charitate, tanquam consequutiua finis, & quasi ad-

Quomodo
sic diligenda
charitas.

Quomodo
bona interiora
sint diligenda,
& quomodo
experientia.

RESP. AD ARGVM.

Ad primum dicendum, quòd implicitè in illis tribus continentur alia duo; quia nos ipsi distinguimur in animam, & corpus, & sic proximus: & ita erunt quinque ex charitate diligenda.

Aegid. super iij. Sent.

Contineri
dupliciter,
implicitè,
vel explicitè.

Ad secundum patet responsio, vt ad primum.

Ad tertium dicendum, quòd Angeli continentur sub nomine proximi, vt dictum est.

DISTINCTIO XXX.

De charitate quantum ad meriti perfectionem.



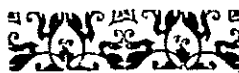
Hic solet queri quid potius sit, &c. Quoniam in superiori distinctione Magister determinauit de charitate quantum ad ordinem secundum

quantitatem motus dilectionis, ideo prosequens eundem tractatum de ordine charitatis, in presenti distinctione determinat de ordine charitatis secundum quantitatem meritorum.

Diuiditur autem presens distinctio in sex partes, in quarum prima mouet questionem, an sit maioris meriti diligere amicos, vel inimicos. In secunda responderet presate questioni. In tertia obijcit in contrarium per autoritatem D. Augustini. In quarta determinat questionem. In quinta mouet ex dictis incidentem questionem. In sexta, & postrema determinat eam.

Prima pars incipit ibi: *Hic queri solet, &c.* Secunda ibi: *Sed hæc comparatio implicita est, &c.* Tertia ibi: *Augustinus tamen sentire videtur, &c.* Quarta ibi: *Ecce hic haberi videtur, &c.* Quinta ibi: *Illud verò quod sequitur magis nos mouet, &c.*

Sexta ibi: *Quidam qui hic dicitur simpliciter tenere volentes, &c.* & ita presentis distinctionis diuisio generica terminatur.



DISTINCTIONIS XXX.

Primæ Partis

QVAESTIO VNICA.



QUIA Magister in præfenti distinctione agit de charitate quantum ad meritum, ideo super eam tantum examinare intendimus, videlicet, an habens charitatem sine speciali Dei influxu possit exire in actum meritorium.

ARTICVLVS I.
ET VNICVS.

Utrum habens charitatem sine speciali Dei influxu possit exire in actum meritorium. Conclusio est negativa.

Aegid. quodl. 6. q. 2. Arg. 1. sent. d. 17. q. 1. art. 3.



D hunc Articulum sic proceditur. Videtur, quod habens charitatem sine speciali Dei influxu non possit exire in actum meritorium, quia motores secundi non possunt exire in actum suum, sine speciali influentia motoris primi: & quia in omnibus nostris actionibus Deus se habet sicut motor primus: quantumcunque habeamus charitatem, non poterimus exire in actum, siue in opus sine speciali influentia Dei.

Præterea. Charitas non habet esse sine Deo: ergo non potest exire in actum sine Deo.

IN CONTRARIUM est, quia habitus est quo quis potest uti cum vult: ex quo ergo habemus habitum charita-

A tis, non requiritur ibi alia specialis influentia Dei: sed sicut volumus, poterimus uti ipso, & exire in actum, siue in opus per ipsum.

RESOLVTIO.

Habenti charitatem ad hoc, ut possit exire in opus meritorium, necessarius est specialis Dei influxus, ex comparatione Dei ad alia agentia: ad alios effectus: & effectuum ad effectus.

RESPONDEO dicendum, quod quantumcunque habeamus charitatem, non possumus exire in opus meritorium, sine speciali influentia Dei, quod tripliciter declaratur, prout specialitas hic tripliciter potest accipi. Primum prout Deus comparatur ad alia efficientia, ut quia aliter agit, quam alia efficientia. Secundum, prout comparatur ad alios effectus, ut quia aliter agit hunc effectum, qui est actus meritorius, qui est quasi supernaturalis: & effectus alios, qui sunt proportionati suis causis, & qui dicuntur effectus naturales. Tertium prout huiusmodi effectus comparatur ad alios effectus: quia non est eadem ratio de ipso, & de effectibus alijs.

Secundum primum modum erit intellectus quæstionis, quod non possumus exire in actum meritorium, sine speciali influxu Dei, id est non poterit hoc fieri, nisi Deus super hunc effectum habeat specialem actionem, & influentiam, quam non habent alia agentia super effectibus suis; & sic non agere sine speciali influxu Dei, non solum habet veritatem in operibus gratiæ, sed etiam in operibus naturæ: nam natura hoc modo non potest exire in operationem sine speciali influxu Dei: nam quodlibet opus naturæ operatur immediatè Deus: & hoc est speciale ipsius Dei, & non competit alijs agentibus: igitur per comparationem Dei ad alia agentia dicitur, naturam non posse exire in opus, sine speciali influxu Dei: & si hoc est in operibus naturæ, multo magis erit in operibus gratiæ.

Dicimus enim, quod Deus aliqua agit ita immediatè, quod non agit illa mediatè: sicut illa, quæ immediatè fiunt à Deo, cuius-

Intelligentia quæstionis.

Opera gratiæ, & naturæ non fiunt sine speciali influxu Dei.