

ter, secundum dictum modum (a). Ideo probabile videtur tales actus indifferentes ponere, quia non habent sufficientem rationem maliciae pertinentem ad peccatum veniale: quia possibile est nullam deordinationem esse in eis, quae sufficiat ad rationem peccati. Non enim tenetur homo, nec tentio necessitate, contra quam sit peccatum mortale, nec tentio minori, contra quam sit peccatum veniale, ree-tere semper actum suum in Deum actualiter, vel virtualiter, quia Deus non obli-vit nos ad hoc, neque videtur esse in istis actibus sufficiens ratio bonitatis, ut sint meritorii: quia non videtur minor relatio sufficere ad meritum, quam relatio virtualis, qualis non est hic. Sunt ergo multi actus indifferentes, non tantum secundum esse, quod habent in specie naturae, sed etiam secundum esse, quod habent in esse, morali: & sunt etiam indifferentes ad bonum meritorium, & malum demeritorium, quia unum individuum potest esse tale, & aliud tale. Multi etiam singulares actus electi sunt indifferentes, qui nec sunt tales, neque tales, & non solum actus non humani, de quibus non est sermo, sicut movere barbam, levare festucam, & huiusmodi, quae procedunt ex sola imaginatione, non ex libero arbitrio impellente: sed etiam de actibus libere electis.

Ad argumenta, ut primum dico, quod non sunt privative opposita circa actum, loquendo de bonitate, & malitia morali: vel etiam loquendo de bonitate, & malitia meritoria, & demeritoria. Non enim est actus malus ex hoc solo, quod caret bonitate tali, vel tali: sed quia caret bonitate, quam debet habere: non autem omnis actus debet habere talem bonitatem. Ad aliud concedo, quod ex similibus actibus generatur similis habitus: & ita ex multis actibus indifferentibus potest generari consimilis habitus ad consimiles actus in genere immobiliter inclinans: non tamen inclinatur ad eos ut bonos, nec ut malos, sicut etiam in se, neque est bonus, neque malus; sicut nec etiam generatur ex actibus bonis, vel malis, & ita inconveniens, ad quod deducit ratio, non est inconveniens, sed tanquam verum concedendam est.

CUM AUTEM VOLUNTAS MALA ET OPERATIO &c.

DISTINCTIO XLII.

Circa istam quadragessimam secundam Distinctionem (b), in qua Magister recitat dictum Hieronymi, in quo inquitur, quod peccatum consistit in cogitatione, sermone, & opere, quaeruntur quinque: Primo: Utrum peccatum possit esse in cogitatione? Secundo: Utrum in sermone? Tertio: Utrum consistat in opere? Quarto: Utrum di-

a Distincti. 21. qu. 1. num. 3. b No. quod sequentes quaeruntur quaestiones sunt ex reportatis, ubi quibusdam placet: sed li-tera multum variatur hinc inde, ideo sic consequenter

distinctio Hieronymi de peccato sit sufficiens? Quinto: possit quaeri de distinctione septem peccatorum capitalium.

QUAESTIO PRIMA.

Utrum peccatum possit esse in cogitatione?

Quod non, quia secundum Augustinum de duobus animabus, *Peccatum nullquam est, nisi in voluntate*. Item de vera religione. *Peccatum adeo voluntarium est, &c.* sed non est voluntarium, nisi quia in voluntate, vel in potestate voluntatis: cogitatio autem non est in potestate voluntatis, sicut Augustinus 3. de Lib. arb. cap. 15. *Non est in potestate nostra, quia visus tangamus*: ergo non est in cogitatione peccatum. Praeterea, nihil est peccatum, nisi sit cognitum, quia non est peccatum, nisi volitum, & nihil est volitum nisi cognitum: sed cogitatio non est cognita, vel intellecta, quia si sic, aut igitur quando est, quod non contingit; quia tunc duo actus essent simul in intellectu, quod non est necesse ad hoc, quod aliquis peccet; nec antequam nunt, quia tunc de ista intellectione quaererem, utrum esset intellecta, vel non? & si sic, iterum quaerem de illa, & sic in infinitum; nec etiam postquam nunt, quia tunc in illa non esset peccatum actualiter, quod est propositum. Praeterea in cogitatione non est malum: ergo non peccatum. Probatio antecedens, quia si hoc esset verum, non esset, nisi quia talis cogitatio esset alicuius mali: sed intellectio mali non est mala: habet enim Deus cogitationem mali, in quo tamen non est malum, vel peccatum. Scientia etiam est eadem respectu oppositorum, & respectu unius oppositi est bona, igitur, & respectu alterius.

Contra est Hieronymus super *Eccl. 10*. Idem etiam dicit Augustinus 12. de *Trinit. cap. 12*. Magister in littera, c. illo, *Modi autem, &c.*

QUAESTIO SECUNDA.

Utrum peccatum possit esse in sermone?

Arguitur, quod non. Utens instrumentum ad finem illum, ad quem est ordinatum, non peccat sic utendo: sed sermo inventus est ad exprimentum motus voluntatis indicia, secundum Platonem in *Timaeo*. Praeterea, si esset peccatum in sermone, hoc esset, vel inquantum est vox, vel inquantum significativa. Non inquantum vox, quia tunc in beatis esset peccatum. Nec ut significativa, quia ad significandum est imposita, & eius impositio non est peccatum. Tum etiam quia ex hoc, quod est significativa non imprimitur sibi aliqua qualitas: ergo. Contra *Matth. 5. Qui dixeris fratri suo vana, reus eris iudicio*. Praeterea *Jac. 3. si quis verbo non offendit. Irremibilem. Lingua ignis est.*

QUESTIO TERTIA.

Verum peccatum consistit in opere?

Arguitur, quod non. Quia quod non est voluntarium, non est peccatum. Opus non est voluntarium, ad Rom. 7. *Non quod volo bonum hoc facio: ergo.*

Præterea, in eo, quod est commune brutis, & hominibus, non potest esse peccatum: per illud enim commune, non possumus nos convertere ad finem, nec averti a fine: sed in multis operibus, in quibus deberet esse peccatum, communicamus cum brutis (a): ergo, &c. Contra, in Psalm. *Reddet univogue juxta opera sua.* Et Apoc. (b) *Opera enim illorum sequuntur illis.*

QUESTIO QUARTA.

Verum divisio D. Hieronymi de peccato sit sufficiens?

Proceditur sine argumentis.

Ad quaestiones istas, præmitto quoddam generale, scilicet quod malitia, primo & formaliter non est nisi in aliquo actu voluntatis. Probatio, quia iustitia habitualis, ut distinguitur contra peccatum originale & actualis iustitia, ut distinguitur contra peccatum actuale, est in voluntate: ergo peccatum originale & actuale est in voluntate. Hoc satis patet per Ansel. *de peccato originali cap. 1.* Item August. 3. de lib. arb. *Causa prima peccandi est voluntas.* Nihil enim est peccatum, nisi quod est in potestate facientis, & nihil est in potestate facientis, nisi quod est in potestate voluntatis ejus, quia nihil præter hoc est impurabile, & ideo dicit 12. de Civit. c. 8. quod delectus voluntatis sequitur debita pena. Ex quo sequitur, quod in solo velle est peccatum primo, & in aliis non nisi mediante velle.

Præterea, omnis causa activa in universo, præter voluntatem est naturaliter activa: ergo nulla præter voluntatem est vituperabilis propter suam actionem: hoc enim, patet per August. 3. de lib. arb. causa enim naturalis secundum eum, non agit, nisi secundum quod accipit: et ut apud alios; & ideo in nulla sua propria actione est vituperabilis, & ideo in nulla actione sua est peccatum. Ex quo sequitur, quod in cogitatione, sermone, & opere, non est peccatum formaliter & primo, sed hoc est in solo actu voluntatis. Secundo dico, quod licet peccatum non possit esse formaliter nisi in voluntate, vel in actu ejus, materialiter tamen potest esse in istis actibus dictis, scilicet, cogitatione, sermone, & opere: quia secundum Anselm. ubi supra, voluntas est motor in toto regno animæ, & omnia obediunt sibi. Sicut ergo voluntas tenetur habere in actu suo rectitudinem, sic tenetur habere illam in

in aliis actibus exterioribus, ad quos cooperatur, ut motor. Sicut ipse movendo recte potentes interiores, actus earum sunt recti rectitudine participata; ita etiam per oppositum, movendo non recte, sunt actus earum non recti, quam rectitudinem debet voluntas illis dare, & ita movendo eas, non recte privat eas illa rectitudine. Et hoc habetur expresse ab Anselmo, ubi supra c. 4. ubi loquens in forma aliarum potentialium dicit. *Deiis nobis Dominum, cui obedire non possumus, &c.* (a) & dicit, quod movet alias potentes in nobis, sicut instrumenta. Ex quo etiam sequitur, quod nullus actus possit esse malus, etiam materialiter, nisi qui potest imperari ab actu voluntatis formaliter malo.

Ex istis respondeo ad primam quaestionem, ubi primo videndum est, si cogitatio sit in potestate voluntatis, & quomodo. Secundo, quomodo potest esse mala: primum enim est necessarium ad secundum, cum enim in cogitatione non sit formaliter malitia, vel peccatum, adhuc quod sic aliquando mala, oportet, quod subit imperio voluntatis, ex qua subjectione contrahat malitiam a malitia voluntatis.

Quantum ad primum, non videtur, quod subit imperio voluntatis, quia omnis volitio requirit necessario intellectionem naturaliter priorem, licet simul duracione: quæro igitur, quam cogitationem potest imperare? non illam priorem, patet: nec aliam secundam, quia ad nihil movet voluntas simul duracione, nisi ad illud, quod fuit præcognitum: ipse ita movet ad cogitationem secundam, illa erat jam cognita, & sic posset procedi in infinitum. Aliter deducitur argumentum sic. Si volitio potest imperare intellectionem cogitationem alicujus objecti, tunc aut illam, a quo avertit intellectum, aut illam, ad quam convertit ipsum. Non primum, quia tunc non averteret ab ea, nec secundum, quia ut dictum est, volitio requirit in intellectu actualem cognitionem simul duracione, & priorem naturæ; cogitatio vero ad quam convertit, est posterior natura volitione, per quam intellectus convertitur ad illam; igitur non videtur, quod voluntas possit imperare cogitationem alicujus intellectus, nec ipsum avertere a consideratione alicujus objecti, & convertere ad aliud. Præterea, in per se causis ejusdem speciei, non potest esse circulus, ex 1. Poster. (b) Tunc enim idem esset essentialiter prius, & posterior: sed cogitatio in intellectu est per se causa requisita ad volitionem, cum voluntas non possit velle, nisi præcedente cogitatione in intellectu: ergo non erit e converso voluntas causa cogitationis in intellectu, & per consequens, nec imperabit illam. Dices, quod cogitatio in intellectu non est per se causa volitionis in voluntate, sed tantum causa sine qua non. Contra, causa prior, non solum non habet esse a causa posteriori, sed nec ad actum suum præsupponit actum causa posteriori: sed si voluntas imperat cogitationem in intellectu, oportet eam esse causam priorem intellectui, ergo non præsupponit.

a Ps. 119. b Cap. 14.

a Scot. quodl. 18. a. 3. b Tex. com. 6.

supponit actum intellectus, ut causam sine qua non. Præterea, quilibet efficiens habens causam sufficientem, potest causari ab ea: sed qualiter intellectus habet causam sufficientem, scilicet, memoriam perfectam, ad cuius rationem non concurret voluntas, ut patet in divinis, ubi ad actum memorie perfectæ non concurret voluntas concilians, quia voluntas non concurret ad productionem Filii, ex *dist. 6. primi libri*; ergo non potest imperare, nec intellectum movere ad actum intelligendi.

Præterea, causa efficiens intellectionis meæ, videtur esse obiectum intelligibile cum intellectu agente, ex quo sequitur, quod voluntas non habet causalitatem super illam, quia cause naturales habentes causalitatem super effectum communem, causant illum totaliter. Respondeo, & dico, quod oportet actum intellectus esse in potestate voluntatis, ita quod possit intellectum avertere ab uno intelligibili, ad aliud intelligibile convertendo, alias intellectus statet semper in cognitione obiecti perfectissimi habitualiter sibi noti. Probatio, agens perfectius circa idem passum fortius agit, & impedit minus perfectum (patet de igne, & aqua, quæ si agant circa idem, ignis totaliter impedit aquam in sua actione, ita quod non habeat effectum suum) sed obiecta intelligibilia respectu intellectionis sunt cause naturales activæ, & intellectus agens, & possibilis, si ponantur agere ad intellectionem: igitur minus perfectum intelligibile, præsertim magis perfectio intelligibili momento, nunquam moveret: neque averteret intellectus ab illo magis perfecto, & efficacissimo intelligibili. Præterea, August. 11. *Trin. cap. 3. & 15. cap. 27.* dicit quod voluntas vult, & copulat intelligendum proli, verum est tamen, quod in 11. loquitur de sensu: sed in 15. de intellectu. Præterea 2. de Anima. (a) *Intelligimus cum volumus*, scilicet quorum notitiam habituales habemus. Præterea, *Habitus est, quo quis potest uti cum voluerit*, primo Ethicorum, ergo. Dicitur igitur, quod aliqua intellectio, vel cogitatio est a voluntate imperata, & cum potest distinguatur cogitatio generaliter in primam, & secundam. De prima proba, quod non potest esse in potestate voluntatis: quia aliqua cogitatio præcedit necessario omne velle (saltem natura) sed quod præcedit omne velle, & est prius, natura scilicet, non est in potestate nostra, hoc etiam dicit August. 3. de lib. arbit. cap. 15. *Non est in potestate nostra, quin visis rangamur*. Sed de secunda cogitatione, videtur difficile, quod sit in potestate nostra, cum ad nihil videatur movere voluntas, nisi ad cognitum, & dicitur hic multipliciter. Uno modo, quod sufficit ad hoc, quod voluntas moveat ad cogitationem alicujus, quod illud sit cognitum solum habitualiter, non actualiter. Alio modo dicitur, quod sufficit cognitio, vel cogitatio alicujus obiecti in universali, vel in aliquo simili, vel contrario. Alio modo dicitur, quod sufficit cognitio illius obiecti remissa, vel quod voluntas remittat intellectum ad cogitationem

nam inexistente sibi: & tunc illa cogitatione remissa, occurrit aliud cogitabile. Alii dicunt, quod intellectus habet actum collativum, ita quod in quantum cognoscit unum correlativum comparando ipsum ad aliud, voluntas movet ad standum in cognitione illius. Alii dicunt, quod in potestate voluntatis non est cognitio simplex, sed discursiva: sed ex simplici movet ad discursivam, ita quod intellectus apprehendens cogitatione simplici aliqua duo obiecta, voluntas imperat collationem unius ad alterum. Contra primum modum. Impossibile est voluntatem velle actum, nisi sit actualis intellectus in intellectu: si enim sufficeret habitualis, tunc dormiens, vel quantumvis distractus, posset velle aliquid notum in habitu. Nec secundus modus valet, quia tunc cum in lapide intelligitur substantia corporea, intellectus lapidis sufficeret ad volendum eam, vel bovem, quia hæc intelligitur in substantia corporea, ut in universalibus, similiter ad intelligendum eam determinate, vel bovem determinate, & similiter de quacunque alia substantia corporea. Item illa intellectio in universali, vel est idem cum intellectione in particulari, vel alia non potest esse alia, quia sicut universale in singulari non est aliud, quam singulare: sic nec intellectio universalis in particulari, est alia a particulari: ergo est idem in particulari: sed per hanc non intelligitur nisi aliquid determinatum, ergo. Præterea, intelligendo universale possum velle quodlibet contentum sub universali quod est volibile, vel appetibile; puta intelligendo animal, possum velle ovem, vel bovem: hoc tamen non possum sine specie propria ovis, vel bovis, quam speciem non causat illa intellectio universalis, nec etiam voluntas, sed obiectum singulare, & intellectus agens: igitur intellectus universalis non sufficit. Tertius etiam modus non est conveniens. Bene enim concedo, quod voluntas potest remittere cogitationem inexistente: sed tunc a casu accidit, quod occurrit aliud intelligibile, vel cogitatio alterius intelligibilis, vel eisdem aliter, quam prius, quod quidem intelligibile moveat intellectum, & voluntatem, & sit solum casualiter, & non per se esse cogitatio in potestate voluntatis. Præterea, non salvarit propositum, quia quantumcumque voluntas moveat ad aliud remittendo priorem cogitationem: hoc tamen non est per se ad aliud quod determinatum: quia hoc solum est ad phantasma torquæ, quod fortius movet, & hoc per accidens, in quantum scilicet remittit illam cogitationem. Quartus etiam modus non sufficit, non enim semper ad hoc, quod voluntas avertat intellectum ab uno, & convertat ad aliud, oportet, quod cognitio, vel cogitatio sit comparativa quia unum obiectum potest cognosci per se sine comparatione ad aliud, & ab intellectione illius potest voluntas avertere intellectum. Item in comparatione non est intellectio alterius, sed tantum cointellectio. Ultimus etiam modus non valet, quia si non est in potestate nostra illud, sine quo non potest haberi discursus, nec etiam ipse discursus erit in potestate nostra, dicitur autem necessario præsupponi cognitionem apprehensivam obiecti; & illa simplex in-

tellectio objecti ad quam debet intellectus discurrere, non est in potestate voluntatis, ut probatum est supra: ergo nec discursus. Item contra omnes modos simul, quia nullus eorum potest assignare aliquem actum in intellectu in eodem instanti cum voluntate, qui ad hoc sufficit. Non primus, quia ille nullum actum ponit, qui ad solum cognitionem habitualem, nec secundus, quia volitio est in se distincta: sed actus, vel cognitio in universali est indistincta, nec tertius, quia remissio intellectus unius objecti, non ponit aliquam intellectionem alterius objecti, nisi a casu, nec quartus, quia quando intelligo lapidem absolute, non habeo comparationem præviam, nec absoluta intellectio sufficit ad hoc, quod velit comparativam, nec quintus, quia in instanti, in quo voluntas convertit, non intelligit extremum, a quo discurret, quia ab intellectione illius averitit nec extremum, ad quod discurret; quia illius intellectio est naturaliter posterior voluntate. Stat ergo difficultas prædicta.

Respondeo ergo præmittendo tres propositiones. Prima, quod voluntas perfecta, & distincta existente in intellectu, multæ intellectiones indistinctæ, & imperfectæ possunt inesse. Patet in exemplo de viso, qui in pyramide, & infra basim videt unum punctum in cono distincte; & tamen in eadem basim videt unum punctum eadem basim videt multa imperfecte & indistincte, & tamen una est tantum visio perfecta illius, scilicet, super quod cadit axis pyramidis. Si hoc est possibile in sensu, multo magis in intellectu. Secunda propositio est, quod intellectione inexistente, licet non cognita, ut objectum, potest voluntas velle, & complacere sibi in objecto illius intellectionis, & in illa intellectione, & non complacere sibi; aliter enim voluntas non posset copulare parentem cum prole, quod est contra Augustinum, quâ ubique in *lib. de Trinitate*. Tertia propositio est, quod voluntate complacente intellectioni, intellectio firmatur, & intenditur: ipsa autem non complacente, vel volente, infirmatur, & remittitur, & hoc declaratur sic, agens, quod est diversarum operationum, & actionum, si circa unum, & idem agit, fortius agit, & perfectius, quam si simul agat circa disparata (virtus enim una fortior est, & perfectior) igitur si anima, secundum omnes suas potentias agit circa idem, fortius & perfectius agit, quam si circa diversa secundum diversas potentias ageret, & ideo si voluntas operatur circa idem, circa quod intellectus, confirmatur intellectus in actione sua, & hæc est ratio, propter quod. Quod vero ita sit, patet per experientiam certam, sicut quilibet potest experiri in se. Præterea agens inferior, perfectius agit concurrente agente superiori, licet non necessario requisito: sed voluntas est agens superior respectu intellectus, licet non necessario requiratur ad actionem intellectus; ergo, &c. Dico igitur, quod una intellectione intellectus existente perfecta, possunt sibi esse multe confusæ, & imperfectæ, nisi illa intellectio esset ita perfecta, & actualis, quod non pateretur secum aliam: illis ergo confusis, & imperfectis sibi existentibus, potest voluntas, secundum propositionem secundam,

complacere in quolibet eorum, etiam si illa intellectio non fuerit cognita, ut objectum actualiter: & ex tertia voluntate complacente in aliqua intellectione, confirmatur illam, & intendit. Illa igitur, quæ sunt remissa, & imperfecta, sit per istam complacentiam perfecta, & intensa: & sic potest imperare cogitationem; & convertere intellectum ad illam. Voluntate autem volente aliam intellectionem, & non complacente in ea, illa remittitur, vel desinit esse; & sic dicitur voluntas avertere: intellectionem ab intellectione illius. Est etiam simile, ut dictum est de oculo, qui sians in comparatione eadem ad aliquod corpus visum sine motu aliquo, & manente eadem pyramide, potest virtus viva in aliud punctum, quod prius videbat, licet imperfecte; nisi forte visus illa esset ita perfecta, quod non permitteret secum aliam. Ad argumenta, ad primum dico, quod volitio requirit intellectionem præter naturam, sed sufficit, quod intellectio sit imperfecta ad hoc, quod voluntas illi complacatur, ut dictum est. Ad secundum dico, quod non est inconveniens esse circumlam, ubi causa superior non est simpliciter necessaria, sed contingenter concurrit cum inferiori, & potest effectus inferioris esse sine illa. Sic autem est in proposito, voluntas enim non est causa necessaria intellectionis. In casibus autem naturalibus, & necessariis ordinatis simpliciter illa propositio est vera. Ad tertium dico, quod intellectiones habent causam sufficientem memoriam, quoad perfectionem, quam illa potest causare; ipsa tamen eadem causa concurrente cum superiori, vel habente ordinem essentialem circa illud, circa quod agit ipsa, perfectius agit, propter quem ordinem nate sunt istæ potentias se invicem impedire, cum circa diversa operantur: ideo circa idem se intendunt: & tunc sequitur operatio intensior, & perfectior. Unde quando intellectus intelligeret aliquid, si esset operatio voluntatis circa idem, & imaginatio circa idem imaginabile, & sensus circa idem particulare, ut puta, quod esset præsens, perfectior esset intellectio, quia potentie distinctæ circa diversa remittuntur in actionibus suis. Aliter postea diei, quod voluntas habeat immediatam actionem super intellectum: sed tamen hoc est difficultus.

Sequitur secundum, quomodo scilicet potest esse peccatum in cogitatione? Ad quod dico, quod ipsius voluntatis sunt duo actus, scilicet complacentiæ, & concupiscentiæ, & actus complacentiæ prior est, quia prius complacet voluntati ex dilectione in illo cui concupiscit, quam concupiscit aliquid sibi. Voluntas igitur potest aliquid sibi inordinate concupiscere, & complacere in illo, & etiam potentis inferioribus potest aliquid inordinatum concupiscibile concupiscere, & in hoc complacere in illo, & eodem modo potest, quoad actum intellectus. Quando igitur voluntas imperat cogitatione alicuius illiciti, qua vult, quod objectum sit sibi præsens ad continuandum delectationem, & complacentiam in illo, si illud cogitatum sit illud in complacentia plena illo modo prædicto, est peccatum mortale, & hoc non solum de naturalibus, ut in cogitare luxuriam, sed etiam in actibus intellectus respectu aliorum objectorum, ut imaginari: &

motari cum delectatione in cogitatione mortis inimicorum, & sic patet, quod cogitatio de obiecto illicito procedens ex complacentia voluntatis in illa post deliberationem, est peccatum mortale, sicut enim est peccatum mortale voluntati concupiscere sibi delectationem de obiecto illicito, & illam etiam, vel aliam concupiscere potentia inferiori, sic etiam peccatum est ad hoc velle cogitationem de isto obiecto. Hac est sententia Aug. 12. de Trin. c. 12. & Magister allegat dist. 24. cap. illo. *Iteque ut breuiter iuuenam perstringam, &c.* Et quod Augustinus ibi intelligat, quod delectatio sine consensu in opus, sit peccatum mortale, patet per illud, quod dicit: *si sola mulier cogitat de re illicita, totus homo damnabitur, nisi mediatoris gratia inuenienter liberetur*, quod si esset veniale, posset sine gratia operata liberari: ex quo patet, quod in eadem cogitatione potest esse peccatum, & non esse, quia quantumcumque cogitatio sit delectabilis, eum tamen obiectum non sit delectabile, non est peccatum: unde vit sanctus potest delectari in cogitatione alicujus peccati, quod detestatur: delectari tamen in cogitatione alicujus peccati, quantum obiectum sit sibi presentis, vel delectetur in illo, ut in obiecto, est peccatum, & hoc patet per Augustinum. 9. Trium. cap. 10. dist. in fine interperantiam, verbumque ejus dicere, pertinet ad actionem moralem: esse autem imperantiam pertinet ad illud, quod in illa arte culpatur. Si se autem nocere, & dist. in fine sit sollicitus pertinet ad artem loquentis: facere autem illud, vitium est, quod in eadem arte reprehenditur. Sic ergo si cogitatio placet, & continuatur, non propter cogitatum, sed ut per eam quis ad finem debitum deducatur, non est peccatum: sed si propter obiectum illicitum, ut in ipso delectatur, sic est peccatum, & isto modo sancti viri detestantur cogitationes illicitas.

Ad primum patet per predicta: concedo enim, quod peccatum formaliter non est nisi in voluntate, sed materialiter potest esse in aliis actibus; non tamen nisi ut imperatur a voluntate. Unde prima cogitatio, ut patet sup. non inducit peccatum: sed toties habet homo primas cogitationes, quoties sibi occurrunt diversa obiecta, & quoties surgit a somno. Ad secundum concedo, quod prima cogitatio non est in potestate voluntatis: sed sic complacere cogitationi, & sic non est, & tenere intellectum ibi bene est in potestate voluntatis. Ad tertium dico, quod non sequitur: cogitatio non est prius cogitata: ergo nec voluta. Nam fuisse, quod actus cogitationis sit presentis in ratione actus, non in ratione obiecti considerati: nec recte, nec reflexe ad hoc, quod voluntas velit illam, & complacere sibi in illa. Unde ad hoc, quod aliquid sit volitum, sufficit ejus cogitationem actualiter intellectui inhaerere. Ad ultimum patet, ex alio articulo questionis, quomodo scilicet peccatum est in cogitatione.

Ad questionem secundam solvendam, primo videndum est, quomodo sermo sit in potestate voluntatis: secundo quomodo in ea sit malitia. Quantum ad primum, dico, quod potentia motiva in homine est in obedientia servili respectu voluntatis, que 1. Polit. cap. 3. vocatur

estur despotica. Unde tantum sibi obedit, quod nullum membrum habile ad motum, nisi sit aridum, cessat imperio voluntatis: sed formate voces articulatas est actus potentie motive, licet non possit elici nisi procedente actu imaginationis, vel intellectus: ergo sermo est in potestate voluntatis, si lingua non sit impedita, sed disposita ad motum. Quantum ad secundum dico, quod malitia, vel peccatum est in sermone materialiter, formaliter vero in voluntate. Nam recta ratio iudicat omnes actus humanos debere esse recte circumstantionatos rectitudine sibi debita, scilicet participata, loquendo de actibus potentiarum inferiorum: sed actus potentie motive subest voluntati: ergo debet esse circumstantionatus, & rectus, rectitudine sibi debita, ut quod transeat super materiam debitam, ut ordinetur ad debitum finem, ut scilicet edifice proximum, & quod non sit illud, quod est in conceptu mentis; aliter enim esset mendacium. Ex defectu igitur alicujus circumstantie, quam debet imperare voluntas, est peccatum, & malitia formaliter in voluntate, & materialiter in sermone.

Ad primum argumentum dico, quod usus instrumenti ad finem suum, licet in se non sit formaliter malus: potest tamen esse malus materialiter, in quantum imperatur a voluntate, in qua est malitia formaliter, ut cum intendit malum finem: si autem talis usus sit secundum dictamen recte rationis, non est in eo malitia aliquo modo. Ad secundum dico, quod illa malitia est in voce materialiter prout est significativa. Et cum dicit, quod imperio ad significandum nullam qualitatem voci tribuit; concedo, nec aliquam intentionem, nec aliquam conceptum. Unde nihil valet, quod dicitur aliqui, quod vox significativa continet in se conceptum rei, quem causat in animo audientis. Si enim hoc esset verum: tunc vox significativa audita movere posset intellectum audientis, secundum illam intentionem, in quantum, scilicet est sic significativa, & tunc vox Latina significativa moveret intellectum Graeci audientis eam, ad conceptum, quem excipit, quod falsum est. Unde per hoc, quod est significativa, nulla qualitas sibi imprimitur, nec aliquem conceptum in se continet: sicut nec in circulo causatur qualitas aliqua de novo, per hoc, quod imponitur ad significandum vinum. Ideo dico, quod vox significativa solum est signum rememorativum ad placitum. Unde vox tantum innotet sensum auditis; nec habet causare in sensu, vel in phantasia, vel in intellectu, nisi conceptum vocis ex se. Adita tamen innotatur a voce significativa, innotatur phantasia, & memoria, & rememoratur rei, cui tale nomen fuit impostum, & sic excitat intellectum ad considerationem illius rei, cujus prius habuit notitiam. Aliter enim nihil moveret, nisi res cui imponitur prius fuerit sibi nota, & quod ad rem illam significandam imponebatur, & sic reducit intellectum ad actuale intellectiōnem rei prius nota habitualiter, & isto modo potest esse materialiter malitia in voce, ut est instrumentum voluntatis.

Ad questionem tertiam solvendam, videndum est primo, ut prius, quomodo operationes aliarum potentiarum sunt in potestate voluntatis: secundo, quomodo in eis est malitia. Quantum ad primum, di-

dico, quod opus accipitur in proposito pro operatione potentialium interiorum, aliamque potentia motiva lingue. Licet enim sermo sit quoddam opus, distinguitur tamen contra alia opera; quia secundum illud opus sermonis maxime se habet homo civiliter, & politice. Dico ergo, quod potentia motiva est in potestate voluntatis, ut supra visum est, & similiter potentie sensitivae, & etiam vegetativae, quatenus dependunt a motiva. Sicut potentia vegetativa quantum ad nutritivam requirit appositionem nutritibilis, & similiter approximationem activi ad passivum, & secundum hoc potentia generativa est in potestate nostrae, & in ea potest esse peccatum materialiter, in quantum ad actum inordinatum precedit potentia motiva, quae est in potestate voluntatis. Similiter etiam quantum ad potentie sensitivas: quatenus operationes earum dependunt a potentia motiva. Unde Augustinus, 11. de Trinit. c. 8. dicit, quod quia operatio palpebrarum necessario requiritur ad visionem, & motus localis palpebrarum obedit animae: eatenus visio est in potestate voluntatis. Sed sunt ne huiusmodi potentiae aliter in potestate voluntatis, quam per principium motivum? Dico, quod sic, in quantum scilicet, perfectius possunt in actum suum, ex hoc, quod voluntas habet actum suum circa idem objectum. Patet in visu, nam stante eadem dispositione objecti, & oculi, potest visus imperari a voluntate, ut abique motu locali in-teatur, nunc aliquem punctum perfectius quam prius, & hoc in eadem pyramide, & infra eandem basem, propter copulationem voluntatis. De secundo dico, quod malitia est in eis materialiter eodem modo sicut in aliis scilicet, sermone, & cogitatione, scilicet quando non sunt cum debitis circumstantiis elicite, & carent rectitudine principia, quam debent habere.

Ad primum de Apосто-lo, dico, quod illud debet intelligi quoad primos motus, de quibus non video quod sint peccatum, quia praecedunt omnem actum voluntatis, & nulla ratio culpe est in aliquo precedente actum voluntatis. Delectationes vero, quae sunt in voluntate tanquam primi motus, sunt peccatum, quando sunt de objecto illicito, ut quando voluntas delectatur appetitu sensitivo, quia illa non sunt sine actu rationis, & voluntatis precedente. Si dicat, quod primi motus sunt peccata ex eo, quod voluntas non prevenit. Tunc non est peccatum commissionis, sed omissionis, & sic illa opera, quae sunt peccata formaliter, sunt illa opera interiora. Ad secundum dico, quod appetitus noster, in quo convenimus cum brutis, est liber, & rationalis per participationem: non autem per actum suum, sed per actum alterius potentiae, scilicet voluntatis, cui subest: & ideo potest converteri ad bonum, & averi a bono. In brutis autem licet sit appetitus sensitivus, non tamen est particeps in eis, sicut in nobis.

A quaestione quartam dicendum, quod Hieron. non dividit hic peccatum actus formaliter, nec subiectum peccati formalis, quia hic est actus voluntatis, & non cogitatio, nec sermo, nec opus exterior: nec etiam originale peccatum, quia illud est solum in quina.

na, sed distinguit hic tantum subiectum materiale peccati, & potest contineri illa divisio peccati sub duplici membro, scilicet quod quoddam peccatum in actu interiori, quoddam consilium in actu exteriori. Primo modo est peccatum cogitationis: secundum subdividitur, quia sic continet locutionem, & operationem, quia locutio maxime convenit homini, ut est rationalis, & ut est homo, quia ut sic, est communicativus, & sic circumloquitur actum exteriorem per duo membra, & debet intelligi divisio positive, quoad peccatum commissionis; negative, quoad peccatum omissionis in cogitatione, locutione, & opere.

QUAESTIO QUINTA.

De divisione peccatorum capitalium.

Circa quintam, scilicet, de divisione peccatorum capitalium, est sciendum, quod eius solutio patet dist. 6. huius, ubi quaesitum fuit de peccato Angeli. Voluntas enim conjuncta appetitu sensitivo, nata est tendere in delectabilia talis appetitus, & maxime in maxima delectabilia, & appetibilia appetitu sensitivo excellentiori, sicut intellectus conjunctus naturae est intelligere sensibilia, & prius ea, quae sunt prius sensibilia. Voluntas igitur nostra propter conjunctionem sui cum appetitu sensitivo, nata est tendere in delectabilia tali appetitui: & secundum ista delectabilia possunt assignari peccata capitalia carnalia: spiritualia autem secundum illud, quod est delectabile voluntati in se, non propter appetitum sensitivum. Peccatum autem avaritiae non videtur esse nisi circa appetibile utile, quod ordinatur ad appetibile secundum se, altero dictorum modorum, scilicet ad voluptatem, vel honorem. Secundum tamen formalem rationem peccatorum, ista divisio septembris non est sufficiens, immo est per se accipienda distinctio peccatorum, vel ex carentia, vel ex obliquitate praecceptorum, ita quod sicut sunt decem praecpta capitalia, & ex oppositione ad virtutes, & de hoc dictum est praedicta d. 6.

EST PRÆTEREA QUODDAM PECCATI GENUS. &c.

DISTINCTIO XLIII.

Circa istam quadagesimam tertiam Distinctionem, in qua Magister agit de peccato in Spiritum Sanctum queruntur duo.

QUAESTIO PRIMA.

Utrum voluntas peccare possit in Spiritum sanctum?

Circa primum arguitur, quod non, qui quia dicit me, edit, & Patrem meum. Joann. 13. ubi dicit Gloss. Quod, qui peccat in ill. Ii

a Vide 2. de an. c. 88. & 2. de an. c. con. 68.

cat in unam personam, peccat & in aliam. Et Joann. 17. Qui diligit me, diligit & Patrem meum. Item, si potest esse peccatum in Spiritu sanctum, hoc est peccatum quod opponitur charitati, quia secundum Magistrum distinct. 17. primi lib. charitas est Spiritus sanctus, & patet prima. ann. 4. Deus charitas est: sed charitati opponitur odium: sed voluntas non potest odire Deum, quia in eo nulla ratio mali est. Præterea, si est aliquid peccatum in Spiritum sanctum, illud est irreversibile secundum sententiam Salvatoris, Matt. 12. sed nullum peccatum est irreversibile secundum August. 1. Retractionum; ergo nullum peccatum est in Spiritum sanctum. Contra est Magister in litera.

Respondet hic primo videndum est, quomodo potest esse peccatum aliquod præcise in Spiritum sanctum. Ubi sciendum est, quod peccatum est aversio a Deo, & conversio ad creaturam. In quantum autem peccatum formaliter, vel virtualiter avertit a Deo, & in quantum cedit in irreverentiam alicuius personæ, sic non potest avertere ab una persona, quin avertat ab alia virtualiter: nec ut sic potest quis peccare in unam personam, quin peccet in aliam. Sed si intelligatur questio de aversione actuali, posset videri eadem ratione: quod nec aversio actualis posset fieri ab una persona, nisi actualiter fieret ab omnibus. Videtur tamen mihi contrarium, scilicet, quod posset fieri aversio actualis ab una persona, non ab alia. Quod probatur primo sic, cum sint tres articuli respicientes distincte tres personas, possibile est aliquem errare in uno articulo, & non in alio, & per consequens peccare actualiter in unam personam, & non in alio, & per consequens habere actuali consideratione de una, non oportet, quod habeatur de alia: in qualibet autem persona invenitur ratio ultimi finis, quia ratio omnis boni: igitur illi, ut sic potest fieri reverentia, & irreverentia, non habita consideratione ad alias personas, & hoc videtur facere Ecclesia, ut patet in Collectis, in quibus includitur in fine, *Per Dominum nostrum Jesum Christum, &c.* Primo enim præmittitur Patet, ad quem oratio communiter dirigitur & in fine subnectitur mediator, in cuius nomine petit, & orat Ecclesia: unde si quis orando, *Per Dominum nostrum Jesum Christum, &c.* intenderet potere in nomine Trinitatis, nihil peteret, quia petitur in nomine mediatoris, qui Christus est. Videtur ergo Ecclesia in orando, orare unam personam, & non aliam actualiter. Hoc etiam patet in illo Hymno, *Veni Creator Spiritus*: ubi multa ponuntur, quæ non conveniunt nisi Spiritui sancto, ut puta quod sit donum, & talia. Præterea (a), magis distinguitur persona a persona, quam essentia a persona, quia inter personas est oppositio relativa, non sic autem inter essentiam, & personam. Sed possibile est aliquem stare in actuali consideratione essentie divinæ, nihil cogitando de persona (ut patet in Philosophis) & sic considerare essentiam non considerando personam, inveniet in ea rationem finis, & omnis boni; & per

a De hoc 1. d. 1. q. 2. n. 2.

consequens essentie, ut essentia est, potest facere reverentiam, vel irreverentiam, non faciendo alicui persone: ergo potest facere uni personæ, non faciendo alteri. Dices, quod non est simile de personis, & de persona, & essentia, quia personæ sunt correlativæ, & intellectus non potest habere actum circa unam correlativam, quin habeat circa aliud, & sic non potest fieri irreverentia uni personæ, quin fiat omnibus. Sed hoc non valet, quia quantumcumque sint correlativa, tamen circa extrema sunt duo actus intellectus, sicut patet de accidente, & subiecto, qui enim intelligit intellectus, non propter hoc intelligit subiectum eadem intelligentione, licet actus comparandi sit unus. Præterea. Pater sub ratione Patris non dicitur correlativus ad Spiritum sanctum: igitur Patri potest fieri reverentia actualiter, licet actualiter non fiat Spiritui sancto, & sic possibile est, quod actualiter quis peccet in unam personam, non peccando in aliam actualiter: sed tamen virtualiter necesse est ipsum cogitare de omni, cum facit reverentiam, vel irreverentiam uni, & ita virtualiter facere idem omni. Et si eliciat aliquam opinionem erroneam circa unam personam, virtualiter elicit eam omnes, quia eorum est una bonitas, & una sapientia: non tamen est necesse, si actualiter peccat in una, quod peccet actualiter in aliam. Sed isto modo non accipitur peccatum in Spiritum sanctum, ut si aliquis peccet in ipsum, & non in aliam personam; sed dicitur peccatum in Spiritum sanctum non proprie, sed appropriate, ut quia peccatum aliquod est contra appropriatum Spiritui sancto, secundum quod dicitur, quod bonitas est appropriata Spiritui sancto, (a) ideo peccatum ex certa malitia dicitur esse peccatum in Spiritum sanctum; Patri autem appropriatur potentia, ideo peccatum ex infirmitate dicitur appropriate contra Patrem; sapientia autem appropriatur Filio, ideo peccatum ex ignorantia dicitur esse contra Filium. Dico tamen breviter, quod omne peccatum, quod est in voluntate non præcedente perturbatione, vel passione, nec ex ignorantia in ratione, est peccatum ex certa malitia: & sic forte peccavit Adam, quia in eo non fuit perturbatio ex passione præcedente, nec ignorantia; sed tamen non omne peccatum sic est malitia, & sine perturbatione voluntatis, & ignorantia rationis commissum, est peccatum in Spiritum sanctum, quia sic peccatum in Spiritum sanctum, non esset peccatum gravissimum: peccatum enim ex certa malitia, potest esse contra præcepta secunda tabule, quæ non sunt gravissimæ, quæ tantum virtualiter avertunt a fine. Oportet igitur, ut sit contra præceptum primæ tabule, quia tunc actualiter, & formaliter avertit ab objecto ultimi perfectissimi, & ultimo fine. Nec adhibe omnia præcepta primo tabule sunt in Spiritum sanctum, quia oportet ad hoc, quod sit peccatum gravissimum, quod opponatur actui perfectissimo convectivo ad Deum: & sic quia actus charitatis, ut dilectio Dei, est actus perfectissimus convectivus ad Deum, si habere oppositum, scilicet odium Dei, hoc esset maximum peccatum. Sed non credo, quod

a Vide Mag. hic.

talis actus charitatis habeat oppositum actum contrarium: quia Deus non potest odiri ab aliqua voluntate ut, dicitur *in quarto*: (a) ergo peccatum in Spiritum sanctum, non est odium Dei: quia formaliter non potest Deus odiri. Cum igitur post dilectionem Dei actus perfectissimus quo voluntas tendit in Deum, sit actus spei, oppositum eius erit peccatum gravissimum, & hoc est peccatum desperationis, sive obstinationis in malo cum desperatione, & proposito non penitendi, & hoc est peccatum in Sp. S. Et secundum hoc ad peccatum in Sp. S. præcipuum tria, scilicet quod sit ex certa malitia, quod sit contra præceptum primæ tabule: & quod sit actus oppositus perfectissimo actui converſivo: & hoc modo est peccatum in Spiritum sanctum, & est formalis impenitentia: non quia homo decedit sine penitencia, sed quia habet propositum de nunquam penitendo: & oritur ex desperatione: & sic dicit August. de Fide ad Pet. quod perfectissimi homines incurrunt in hoc peccatum, ut patet de Cain, qui dixit Genes. 4. *Major est iniquitas mea, quam ut veniam merear*, credidit enim misericordiam Dei esse minorem suo delicto: & misericordiam Dei est bonitas que appropriatur Spiritui sancto, & ideo dicitur peccatum in Spiritum sanctum, ut patet in litera. Eodem modo Iudas *Matth. 27.* & ponitur in litera cap. illo. Est autem peccatum huius assignatio, de quo dicit August. lib. 1. de Ser. Domini in monte, quod *Judas desperans facilius currit ad laqueum, quam humilitasus veniam peteret*: & de numero isto fuit Archithophel. ille, 2. Reg. 17. Dicitur autem peccatum hoc irremissibile, non simpliciter. Unde secundum Magistrum in litera hoc peccatum non remittitur hic, nec in futuro, quando non habet penitentiam contritam: sed hoc convenit cuilibet peccato mortali. Verumtamen hoc peccatum dicitur irremissibile, eo modo, quo nullum aliud peccatum dicitur irremissibile dupliciter. Primo modo, quia nullum peccatum aliud opponitur directe principio remissionis in remittente, nisi istud, quia hoc solum directe auferat a Deo misericordiam, que est principium remittendi peccata, & non dat libi nisi iustitiam: & hoc habet, inquantum est cum desperatione: talis enim diffidit, & desperat de misericordia Dei. Secundo, quia corrumpit dispositionem ad remissionem in eo cui debet remitti, quia sicut dicitur *in quarto*, principium dispositionis ad remissionem peccati habet peccator, est aliquis difficultas de peccato cum conversatione ad Deum: hoc autem peccatum inquantum habet propositum de non penitendo in tali obstinatione, tollit omne tale dispositum.

Ad primum patet per prædicta, quod non potest aliquis diligere, nec odire unam personam, nisi virtualiter diligit, vel odiat aliam, potest tamen actualiter diligere unam, non diligendo actualiter aliam. Ad secundum etiam patet responsio in quaestionis solutione, quia illud peccatum est principaliter contra spem, & potest sic dici, etiam si tenetur opin. Magistri de charitate. Ad tertium patet quomodo est irremissibile.

QUÆ-

a. *Dist. 49. q. 9. & alibi. V. de sup. 6. 2. n. 13.* (b) *Dist. 19. q. 2.*

QUÆSTIO SECUNDA.

Primum voluntas creata posse peccare ex malitia volendo aliquid non ostensum sibi, sub ratione boni veri, itest boni simpliciter, vel boni apparenti, & secundum quid?

HIC dicitur, quod non (a), secundum auctoritatem Dionysii. 4i de Div. nom. *nullus operatur ad malum aspiciens*.

Sed contra hoc, quia tunc videtur, quod voluntas creata non possit tendere in obiectum sui aliqua ratione, sub qua non possit tendere voluntas divina: voluntas enim divina potest tendere in omne bonum sublatum illi deformitati, licet non in illam rationem malitie concomitantem. Et si concedatur, quod omne volibile ab una voluntate sit volibile ab alia, quia omnis voluntas habet obiectum æque commune; non tamen illud, quod est ordinate volitum ab una voluntate, est ordinate volitum ab alia; quia ordinatum *velle* non est ex solo obiecto, sed ex convenientia actus, & obiecti circa illam potentiam. Potest enim convenire uni voluntati aliquid actus circa aliquid obiectum, qui non convenit alteri. Aliter arguitur contra illam opin. quia apprehendatur odium Dei ab aliqua potentia intellectiva creata non errante, nec per consequens offendente illud, sed ratione boni, sed tantum mali; si voluntas potest istud velle, patet propositum; quia nulla est bonitas in isto actu prior ipso actu volendi; si enim assignatur aliqua bonitas, propter actum volendi, hoc non est in obiecto, si autem præcedit actum, sed est in ipso, ut sequitur actum volendi. Si tamen non potest in illud malum offensum, nisi sub aliqua ratione boni, & non mali: ergo vel simpliciter non potest in illud, vel oportet rationem esse excusatam prius naturaliter; quod videtur inconveniens, & contra illud 9. Ethicorum, *flame (b) ratione universalis, & particulari, &c.* Si tenetur in ista quæst. quod sic, facile est distinguere peccatum in Spir. sancto ab aliis peccatis. Voluntas enim quia conjuncta est appetitui sensitivo, nata est condelectari sibi: & ideo peccans occasionaliter ex inclinatione appetitus sensitivi ad suum delectabile, peccat ex passione, quod dicitur peccatum ex infirmitate, sive ex impotentia, & est appropriata in Patrem, cui attribuitur potentia. Ipsa etiam agit per cognitionem intellectuales; & ideo ratione errante ipsa recte non vult, & peccatum eius ex errore rationis dicitur peccatum ex ignorantia, & est contra Filium, qui attribuitur sapientia. Tertium etiam esset peccatum ipsius secundum se ex libertate sua non condelectando appetitui sensitivo, neque ex errore rationis, & istud est recte ex malitia, & appropriata contra Spir. sancto, cui appropriatur bonitas. Si tamen non ponatur voluntas creata posse velle malum sub ratione mali, adhuc potest assignari peccatum ex certa malitia, quan-

li 3

do

a. *D. Bon. l. 1. c. 3. q. 2. ar. 1. q. 3. vide Henrici quæst. 1. c. 17.*
b. *Cap. 3. §. 5.*

do voluntas ex libertate sua absque passione in appetitu sensitivo, & errore in ratione, peccat. Ipsi enim est plenissima ratio peccati: quia nihil aliud est in voluntate alliciens eam ad malum, sed ex pura libertate sine alia occasione extrinseca eligit sibi malum velle, non tamen ex malitia, ita quod voluntas sic peccans tendat in malum, in quantum malum.

POST PRÆDICTA, &c.
DISTINCTIO XLIV.

Quæro circa Distinctionem quadagesimam quartam, & ultimam hujus Secundi.

QUÆSTIO UNICA.

Virum potentia peccandi sit a Deo?

Videtur quod non, secundum Ansel. de lib. arb. *Posse peccare non est libertas (b), nec pars libertatis, (c)* ergo ex hoc, quod liberum arbitrium est a Deo, non est ab eo potestas peccandi, sed non est a Deo per hoc quod aliquid aliud a libero arbitrio est a Deo, ergo nullo modo est a Deo. Contra, Magister adducit in litera auctoritates c. 2. & allegat Paulum ad Roman. 13. ubi vult quod *non est potestas nisi a Deo, (c)*

RESPONDEO, aut potentia peccandi dicit immediatum ordinem ad actum peccandi, aut dicit ipsam fundamentum hujus ordinis, ratione cujus habens illud videtur potens peccare. Si primo modo, aut ordo est ad actum subtractum potens peccare. Si autem illam deformitatem que est in actu (a) Si primo modo, ille ordo est a Deo, sicut & utrunq. extremum ordinis & ad illud etiam subtractum Deus habet potentiam, quia ipse illud causat, & non tantum voluntas creata secundum unam opinionem. Si secundo modo, iste ordo ad peccare nihil est, sicut & terminus scilicet peccate nihil est, & ideo non est a Deo. Si autem loquamur de fundamento hujus ordinis dico, quia aliquid positivum est fundamentum illius ordinis utroque modo simpliciter. Sicut enim in potentis passivis idem est proximum subjectum habitus, & privationis, ita potentia activa libera defectibilis est immediatum subjectum agendo & deficiendo oppositorum: agendo quidem retinendis; deficiendo autem peccandi, & illud absolutum est propria potentia (c) respectu utriusque, eo modo quo potentia potest esse respectu eorum scilicet effective, & defective, & hoc modo potentia peccandi est a Deo, hoc est illa natura quam habes est potens peccare, potens quidem non efficiendo, sed deficiendo, cujus, tamen

defi-

a Act. 5. b c. 2. § 3. c. a. l. August. d. a. l. subtractum.
e Vide sup. dist. 37. f a. l. immediata ratio.

deficere istud positivum est proxima ratio. Et si objicitur quod voluntas semper deficit in quantum est ex nihilo, non per aliquid positivum in ea. Respondeo esse defectibile, id est esse veribile in nihil consistit quod omni creatura, quia est ex nihilo, sed esse sic defectibile scilicet peccando, est proprium huic nature & consequitur eam, ratione qua hæc natura specifica, que potest esse principium oppositorum agendo scilicet & deficiendo.

AD Ansel. dico (a), quod libertas absolute est perfectio simpliciter, unde formaliter ponitur in Deo secundum eundem; libertas in nobis est limitata, potest tamen considerari secundum rationem ejus formalem sine illa limitatione, & tunc non est perfectio limitata, sed perfectio simpliciter. Exemplum, sapientia est perfectio simpliciter, & illius ratio absolute est in nobis, non tamen sic, sed cum limitatione, ita quod sapientia nostra includit duo, quorum alterum est perfectio simpliciter, alterum non: ita dico, quod hæc voluntas hujus speciei, que est in nobis includit libertatem, que est perfectio simpliciter, sed non eam solam, sed cum limitatione, que limitatio non est perfectio simpliciter, rationis primi non convenit sibi peccare posse, nec est fundamentum proximum hujus ordinis ad deficere actualiter, sed ratione secundi. Ita igitur exponenda est auctoritas Anselmi, quia posse peccare nihil est libertatis, ut libertas est perfectio simpliciter, nec aliud probat ratio sua per hoc, quod non est in Deo. Si autem accipitur ista libertas causata secundum ordinem suum, adhuc non est aliquid ejus, sed ut dicit fundamentum proximum hujus ordinis, est aliquid ipsius. Sicut autem ista potestas est aliquid eius positivum, ita est a Deo, *quoniam ex ipso, & in ipso, & per ipsum, sunt omnia, cui sit honor & gloria in sæcula sæculorum.* Amen.

LAUS DEO.

a Libertas est perfectio simpliciter.

I N D E X
SECUNDI LIBRI
SENTENTIARUM.

*Ordo, & numerus Questionum hujus Secundi
Libri, quomodo in singulis distinctionibus
proponuntur: & animadvertite, quod
primus numerus indicat questionem,
secundus paginam.*

D I S T I N. I.

- C**REATIONEM rerum.
- 1 Utrum prima causalitas respectu omnium causalium necessitate sit in tribus personis. 14
 - 2 Utrum Deus possit aliquid creare. 15
 - 3 Utrum sit possibile, Deum producere aliquid aliud a se sine principio durationis. 22
 - 4 Utrum creatio Angeli sit idem Angelo. 36
 - 5 Utrum relatio creature ad Deum sit eadem fundamento. 37
 - 6 Utrum Angelus & anima differant specie. 54

D I S T I N. II.

- 1 Utrum in existentia actuali Angeli sit aliqua successio formaliter. 59
- 2 Utrum aliquid mensurans existentiam Angeli, vel ejus durationem sit realiter aliud ab ejus existentia. 71
- 3 Utrum omnium æternorum sit unum ævum. 77
- 4 Utrum operatio Angeli mensuretur ævo. 80
- 5 Utrum Angelus sit in loco. 88
- 6 Utrum Angelus requirat determinatum locum, ita quod non in majori, nec in minori possit esse, sed præcise in tanto loco. 89
- 7 Utrum unus Angelus possit esse in pluribus locis simul. 98
- 8 Utrum duo Angeli possint esse in eodem loco simul. 100
- 9 Utrum Angelus possit moveri de loco ad locum motu continuo. 102
- 10 Utrum Angelus possit se movere. 104
- 11 Utrum Angelus possit moveri in instanti. 109

11. Utrum

- 12 Utrum Angelus possit ab extremo in extremum moveri non transeundo per medium. 147

D I S T I N. III.

- 1 Utrum materialis substantia ex se sive ex natura sua sit individua, vel singularis. 166
- 2 Utrum substantia materialis per aliquid positivum intrinsecum sit de se individua. 172
- 3 Utrum substantia materialis per actualem existentiam sit individua vel ratio individuandi aliquid aliud. 175
- 4 Utrum substantia materialis sit per quantitatem individua vel singularis. 176
- 5 Utrum substantia materialis sit hæc & individua per materiam. 169
- 6 Utrum substantia materialis sit individua per aliquam entitatem positivam per se determinantem naturam ad singularitatem. 170
- 7 Utrum sit possibile plures Angelos esse in eadem specie. 182
- 8 Utrum Angelus possit se cognoscere per essentiam suam, ita quod essentia sua sit sibi ratio cognoscendi sine aliquo representante præcedente actu naturaliter. 189
- 9 Utrum Angelus habeat notitiam naturalem distinctam essentia divinæ. 200
- 10 Utrum ad hoc quod Angelus cognoscat quidditates creatas alias a se, requiratur necessario quod habeat proprias, & distinctas rationes cognoscendi eas. 209
- 11 Utrum Angeli possint proficere accipiendo cognitionem a rebus. 211

D I S T I N. IV.

- 1 Utrum inter creationem & beatitudinem Angeli boni fuerit aliqua mora. 219

D I S T I N. V.

- 1 Utrum Angelus prius meruerit beatitudinem, quam eam accepisset. 230
- 2 Utrum Angeli boni fuerint beati in primo instanti suæ creationis, & Angeli mali miseri. 236

D I S T I N. VI.

- 1 Utrum Angelus malus poruerit appetere æqualitatem Dei. 246
- 2 Utrum formaliter primum peccatum Angeli fuerit superbia. 249

D I S T I N. VII.

- 1 Utrum malus Angelus necessario velit malum. 260

D I S T I N. VIII.

- 1 Utrum Angelus possit assumere corpus, in quo exerceat opera vitia. 278

D I S T I N. IX.

- 1 Utrum Angelus superior possit illuminare inferiorem. 281
- 2 Utrum unus Angelus possit loqui intellectualiter alteri. 282

D I S T I N. X.

- 1 Utrum omnes Angeli misistantur. 307

DI-

- 1 Utrum Angelus custodiens hominem possit effective aliquid causare in intellectu hominis custodiri. 308.
DISTIN. XII.
- 1 Utrum in substantia generabili & corruptibili sit aliqua entitas positiva realiter distincta a forma. 313.
2 Utrum per aliquam potentiam materia possit esse sine forma. 324.
DISTIN. XIII.
- 1 Utrum lux gignat lumen tanquam propriam speciem sensibilium sui. 330.
DISTIN. XIV.
- 1 Utrum corpus caeleste sit essentia simpl. x. 316.
2 Utrum aliquod caelum sit mobile aliud a caelo stellato. 339.
3 Utrum stellae agant in haec inferiora. 344.
DISTIN. XV.
- 1 Utrum elementa remaneant in mixto in actu secundum substantiam. 348.
DISTIN. XVI.
- 1 Utrum imago Trinitatis in anima rationali consistat in tribus potentis realiter distinctis. 354.
DISTIN. XVII.
- 1 Utrum anima Adae fuerit creata in corpore. 366.
2 Utrum Paradisus sit locus conveniens habitationi humanae. 368.
DISTIN. XVIII.
- 1 Utrum in materia sit aliqua ratio seminalis ad formam naturaliter educendam de ipsa. 371.
DISTIN. XIX.
- 1 Utrum in statu innocentiae habuissimus corpora immortalia. 379.
DISTIN. XX.
- 1 Utrum filii procreati in statu innocentiae fuissent statim confirmati in iustitia. 383.
2 Utrum in statu innocentiae fuissent illi soli geniti qui nunc sunt electi. 385.
3 Utrum filii in statu innocentiae crevissent in corpore, & in scientia sicut modo. 388.
DISTIN. XXI.
- 1 Utrum peccatum primi hominis in statu innocentiae potuerit esse veniale. 388.
2 Utrum peccatum Adae fuerit gravissimum. 390.
DISTIN. XXII.
- 1 Utrum peccatum primi hominis fuerit ex ignorantia. 394.
DISTIN. XXIII.
- 1 Utrum Deus possit facere voluntatem creaturae rationalis impeccabilem per naturam. 395.
DISTIN. XXIV.
- 1 Utrum portio superior sit potentia distincta a portione inferiori. 401.
DL.

- 1 Utrum aliquid aliud a voluntate causet effective actum volendi in voluntate. 405.
DISTIN. XXVI.
- 1 Utrum gratia sit in essentia animae vel in potentia. 421.
DISTIN. XXVII.
- 1 Utrum gratia sit virtus. 425.
DISTIN. XXVIII.
- 1 Utrum liberum arbitrium hominis sine gratia possit cavere omne peccatum mortale. 427.
DISTIN. XXIX.
- 1 Utrum praeter iustitiam originalem in Adam necesse sit ponere aliquod donum supernaturale. 431.
DISTIN. XXX.
- 1 Utrum quilibet secundum legem communem propagatus ab Adam contrahat peccatum originale. 436.
2 Utrum istud peccatum sit carentia originalis iustitiae. 437.
DISTIN. XXXI.
- 1 Utrum anima contrahat originale peccatum a carne infecta, concupiscentia feminata. 437.
DISTIN. XXXII.
- 1 Utrum in baptismo remittatur peccatum originale. 438.
DISTIN. XXXIII.
- 1 Utrum peccato originali debeat sola carentia visionis divinae pro poena. 449.
DISTIN. XXXIV.
- 1 Utrum peccatum sit a bono sicut causa. 451.
DISTIN. XXXV.
- 1 Utrum peccatum sit per se corruptio boni. 452.
DISTIN. XXXVI.
- 1 Utrum peccatum sit poena peccati. 453.
DISTIN. XXXVII.
- 1 Utrum peccatum possit esse a Deo. 453.
2 Utrum voluntas creata sit totalis causa & immediata sui vel-
le. 495.
DISTIN. XXXVIII.
- 1 Utrum intentio sit actus solius voluntatis. 477.
DISTIN. XXXIX.
- 1 Utrum synderesis sit in voluntate. 479.
2 Utrum conscientia sit in voluntate. 479.
DISTIN. XL.
- 1 Utrum omnis actus sit bonus ex fine. 483.
DISTIN. XLI.
- 1 Utrum aliquis actus possit esse indifferens. 484.
DISTIN. XLII.
- 1 Utrum peccatum possit esse in cogitatione. 487.
2 Utrum in sermone. 487.
3 Utrum

- 3 Utrum consistat in opere. 488.
 4 Utrum divisio Hieronymi de peccato sit sufficiens. ibid.
 7 De distinctione septem vitiolorum capitalium. 497.
 D I S T I N . X L I I I .
 1 Utrum voluntas possit peccare in Spiritum Sanctum. ibid.
 2 Utrum voluntas creata possit peccare ex malitia volendo aliquid
 non ostensum sub ratione boni simpliciter vel apparentis. 501.
 D I S T I N . X L I V .
 8 Utrum potentia peccandi sit a Deo. 502.

F I N I S .

