

ad causam. Secunda vero probatio probat, quod dependens habet aliquam rationem dependendi, quam non habet non dependens; quod necessarium est, intelligendo per rationem dependentiæ rationem formalem dependendi; quæ est ipsa dependentia; quia sine illa non posset aliquid dependere; sed intelligendo rationem fundamentalem dependentiæ, secundum quam inest dependentia, sicut secundum albedinem similitudo, non oportet, quod illa ratio sit magis in dependente, quam in illo, quod non dependet actu: est tamen æque aptam ad dependendum. Exemplum: accidens quando est in subiecto, non magis habet rationem dependendi, quam quando ipsum est separatam; quia ipsamet natura est illo modo proxima ratio dependendi: nec oportet ad hoc, quod actu dependat, superaddi actu talis ratio dependendi, sed sola ratio formalis, scilicet actualis dependentia. Confimiliter hic de natura assumpta, & non assumpta. Tertia autem probatio videtur plus probare, scilicet quod actu dependens habeat semper rationem dependendi fundamentalem, & hoc aliquam entitatem absolutam. Ad illam igitur propositionem, cui illa probatio innititur, scilicet quod omnis mutatio habet per se termino formam absolutam. Respondetur per interemptionem, imo motus est secundum *ubi*, & ad *ubi*; nec tamen *ubi* dicit aliquam formam absolutam. Qualiter autem non sit hoc contra Philosophum 5. *Phys.* vel 7. dictum est supra, in quadam questione de corpore, & *ubi*, &c. Minor principalis rationis non est vera eo modo, quo maior est vera, scilicet intelligendo indifferenter de ratione formali dependendi, vel fundamentali, & hoc necessario fundante actualiter, vel saltem aptitudinaliter; habet enim natura assumpta rationem formalem dependendi, scilicet ipsam dependentiam, & rationem fundamentalem: imo ipsa est proxima ratio fundamentalis dependentiæ, licet non necessario consequatur ipsam talis dependentia actu, sed aptitudinem, nec plus probat prima probatio; quia si natura deponeretur, nullum absolutum in ea corrumperetur: & ita non habuit aliquod absolutum, quod esset necessaria ratio actu dependendi, sed absolutum in: proximum susceptivum dependentiæ, & sine illa manere potest, licet sine respectu non necessario consequente potest manere fundamentum absolutum. Ad aliam probationem dico, quod licet natura ejusdem rationis habeant aptitudinem similem ad dependendum: tamen non oportet, quod si una actu dependat, quod similiter & altera. Patet de accidente conjuncto, & separato: natura autem mea, etsi non actualiter dependat ad Verbum dependentia prædicta, scilicet ad suppositum hypostaticè sustentans: tamen habet aptitudinem, sicut natura illa assumpta habet aptitudinem. Ad argumentum principale dico, quod licet non omnis dependentia sufficiat ad verificandam prædicationem dependentis de illo, a quo dependet, tamen illa, quæ est natura, ut communicebilibus ad suppositum, ut hypostaticè sustentans eam, sufficit ad verificandam prædicationem naturæ sic dependentis de supposito, ad quod dependet. Patet de accidente sic dependente ad suppositum substantiæ, de quo etiam prædicatur, & sicut prædicatio accidentis de

sub-

subiecto licet sit vera, non tamen est per se, sicut esset naturæ de proprio supposito, ita in proposito non est prædicatio per se naturæ humane de ipso Verbo.

Q U Æ S T I O X X.

Virum Sacerdos obligatus ad dicendum missam pro uno, obligatus etiam ad dicendum missam pro aliis sufficienter servas debitum dicendo unam missam pro omnibus?

Arguitur, quod non, quia qui tenetur ad majus bonum, non satisficit solvendo minus bonum: sic est in proposito quia dicitur missa fore magis bonum, quam una. Vna etiam missa pro isto est majus bonum sibi, si dicatur pro illo, quam si dicatur simul pro illo, & alio. Contra. Qui plus solvit, quam illud sit, propter quod obligatur, videtur abundanter satisficere; sed una missa est majus bonum, quam sint illa, pro quibus obligatur duobus: quia bonum missæ est ex virtute sacrificii; sacrificium autem est infinitum, & infinitis sufficiens. Christus enim, qui offertur in illo sacrificio sufficiens inquit quando offerebatur in Cruce ad satisfaciendum pro peccatis infinitis: ergo, &c.

Hic præmittendum est unum: hoc, scilicet quod probabile videtur, quod Missa non solum valet virtute meriti, sive operis operantis: sed etiam virtute sacrificii, & operis operati. Vel non solum valet virtute meriti personalis Sacerdotis offerentis, sed etiam virtute meriti generalis Ecclesiæ, in cuius persona per ministrum communem offertur sacrificium: atque in Missa usuali Sacerdotis, qui in illo actu non meretur personaliter, sed demeretur, nulli valeret in Ecclesia: quod reperitur communiter inconveniens, & rationabiliter. Juxta illud Joann. 6. *Panem, quem ego dabo, caro mea est pro mundi vita*: quandoque enim Christus ut summus Sacerdos offert, panem quem dat, id est, caro ejus est mundi vita. Ex hoc sequitur, quod ad solutionem hujus questionis, tria sunt videnda: primo si missa dicta pro duobus tantum valet illi, si cut si pro eo solo diceretur, & hoc merito personalis celebrantis. Secundo, si tantum valet merito generalis Ecclesiæ offerentis. Tertio, si ite simpliciter solvit debitum utriusque cui obligatur.

De primo est sciendum, quod inter opera meritoria oratio habet magis rationem meriti applicabilis alteri, quia ipsa de ratione sui est placativa Dei, & reconciliativa rei Deo, & hoc illius, pro quo per ipsum orantem specialiter offertur. Potest autem meritum, vel specialiter oratio, in triplici gradu intelligi valere alicui, sive pro aliquo. Vno modo specialissime, & sic semper valet oranti, quando est in gratia: ipse enim habet motum animi bonum, & elicit opus bonum. Iste motus, & illud opus non fit tantum alterius, pro quo orat, sicut orantis: nec potest iste ordinata voluntate sic illud alteri dare, quod non sit suum meritum: quis magis tenetur ex charitate diligere seipsum, quam alium: imo forte non posset dare alteri sic, quia istud esset peccatum. Alio modo generalissime, & sic valet toti Ecclesiæ: nec enim debet orans aliquam de Ecclesia excludere: sed ex intentione naturæ omnes includere. Tertio modo scilicet modo medio valet illi, cui per orantem specialiter applicatur. Non enim valet et specialissime, Patet

ex

ex primo membro: Sed nec præcisè valet sibi generalissime, sicut cui-
cunque: tunc enim frustra in Ecclesia essent speciales orationes assigna-
te, alia pro vivis, alia autem pro mortuis: & iterum pro vivis aliis,
& aliis, puta benefactoribus, amicis, & aliis; ut patet in orationibus
in Missali Romano pro diversis assignatis personis, & statibus, vel
congregationibus. Frustra, inquam, essent istæ specialiter assignate:
quia non plus valeret illis, quam generaliter cuiuscunque in Ecclesia.

Habet ergo articulus iste difficultatem specialiter intelligendo hoc
tertio modo. Et potest dici, quod una Missa dicta pro duobus non tan-
tum valet hoc modo isti, quantum valetet si pro eo solo diceretur.
Quod ostendi potest sic. Merito primo secundum plenam iustitiam ade-
quate correspondet aliquid premium determinatum ad certum gra-
dum. Præter autem bonum, quod debetur Ecclesie generaliter, & præ-
ter bonum, quod debetur isti oranti specialissime, (quæ duo semper
includuntur in premio debito orationi) accipio illud bonum, quod
virtute meriti ipsius orantis debetur medio modo ei, pro quo specialiter
oratur: illud est determinatum ad certum gradum: virtute igitur istius
meriti non debetur alicui isto modo medio aliquid bonum, quod non
includitur in isto bono determinato. Si ergo totum illud bonum datur isti
tanquam premium modo medio debitum orationi, nullum bonum de-
bitum orationi isti, dabitur alteri, & per consequens, si virtute istius
meriti datur aliquid bonum illi, ut debitum isti orationi modo medio,
sequitur, quod non totum bonum sic debitum datur isti. ergo, &c. Con-
firmatur, quia æquali merito præcisè debetur æquale bonum, sive præ-
mium, & hoc in quocunque modo debiti, scilicet generaliter, specia-
lissime, & medio modo: nunc autem ex æquali devotione celebrans ha-
bet opus æque meritum, loquendo de merito personali. Contingit
autem, quod æque devote celebret, quando celebrat pro isto specialiter,
sicut quando specialiter celebrat pro utroque simul: ergo virtute
ejus meriti debetur præcisè æquale bonum merito huius missæ dictæ
pro uno, & merito illius dictæ pro duobus: ergo si quando dicitur pro
duobus, debetur isti totum illud bonum æquale, sequitur, quod vir-
tute illius meriti nihil debetur alteri, quia bonum, quod daretur illi
alteri, non includitur in bono, quod correspondet adæquate isti meri-
to. Diceretur ad maiorem, quod merito æquali tam secundum intensio-
nem, quam secundum extensionem debetur bonum æquale utroque
modo: nunc autem quando quis simul pro duobus orat; licet sit meri-
tum æquale secundum intensiorem, sicut quando orat pro uno: tamen
est majus secundum extensionem: quia pluribus applicatur & ideo de-
betur bonum æque intensive, sed majus extensive, quia utrique. Simi-
liter respondetur ad primum maiorem, quod merito certi gradus corres-
pondet bonum determinatum ad certum gradum. Verum est uniformiter
accipiendum utrobique, scilicet secundum intensiorem, vel utrobique
secundum extensionem, sed licet meritum ad plures extendatur, & per
consequens premium pluribus debeat, non tamen oportet, quod
intensive minuat, licet pluribus communicetur. Hoc declarat
primo sic: Bonum spirituale proportionatur spiritui, & spiritus est
ubi-

ubique totus, & non per partes communicatur: ergo bonum spirituale
communicatur sine divisione, & ita non diminuitur, licet pluribus
communicetur. Hoc etiam ostenditur exemplo: ubi tamen minus ap-
paret, quam in proposito. Aliqua quidem corporalia, de quibus
minus videtur, quam de spiritualibus: non minus tamen communi-
cantur, & si pluribus communicentur. Patet de lumine candelæ simul
illumiantis plura illuminabilia, & æqualiter, sicut illuminaret quod
libet istorum per se. Patet etiam in voce, quæ æqualiter simul immu-
tatur aditum quocunque multorum audientium, sicut immutaretur
unum istorum solum. Confirmatur tertio responso per auctoritatem,
quæ habetur de consecr. dist. 5, non medicorietur totatur ibi Hiero-
nymus, ubi inter alia sic habetur. Cum pro centum animabus Psal-
mus, vel Missa dicitur: nihil minus, quam si pro una qualibet ip-
sorum diceretur, accipitur.

Potest dici, quod ista non impediunt rationes prius positas: quia
utraque maior istarum rationum est verè simpliciter, tam secun-
dum extensionem, quam secundum intensiorem: ita quod pro
æquali merito non debetur secundum strictam iustitiam, bonum nu-
merosius, sicut nec bonum intensius: quia plura bona æqualia
æquivalent uni bono majori intensive, & hoc in omni retributione
iusta, & commutatione. Si ergo merito æquali non debetur majus
bonum secundum intensiorem, nec per consequens plura bona
æqualia secundum extensionem: quia sicut ista, si facerent unum, face-
rent unum majus altero istorum: ita sunt majoris valoris secundum iusti-
tiam, quam alterum istorum. Hoc confirmatur, quia alioquin qui vel-
let orare pro omnibus animabus ià purgatorio, intendens quod singulari
valeret modo medio, æque valeret cuiuslibet sicut si oraret pro uno. Et
tunc secundum ordinatam charitatem deberet quilibet orare pro quo-
cunque: quia deberet impetrare bonum pluribus; dum tamen hoc
posset per eundem actum sine diminutione boni alicuius eorum. Dices,
quod per modum satisfactionis non tantum valet pro pluribus, sicut pro
uno: quia poena debita non relaxatur, nisi aliquid æquivalens solvatur.
Contra, tunc aliquis posset impetrare primum gratiam peccatoribus
quocunque, sicut uni: quia licet non requiritur poenæ solutio: sed Dei
placatio, & impetratio boni ab ipso. Item, sicut plures poenæ æqui-
valent uni majori poenæ, & non relaxantur, nisi per opus satisfacto-
rium majus, vel per plura opera satisfactoria: sic videtur de pluribus
bonis impetrandis, quod æquivalent uni majori, & ideo nisi per plura
bona, vel unum majus bonum impetrantur: quare etiam non sufficit ad
deletionem mali aliquid, sicut sufficit ad impetrandum bonum, imo se-
cundum videtur majus.

Confirmatur etiam propositum secundo: quia in amicitia humana de-
lectus per supplicationem suam meretur majus bonum uni, quam si sup-
plicaret pro multis: nam pro uno exaudiretur et tantum bonum impe-
tret eis; & si pro multis peteret, vel non pro omnibus exaudiretur, vel non
tantum bonum impetraret: & istud est secundum iustam legem amicitie.
Confirmatur tertio: quia voluntas non videtur efficacior, ut est causis mag-
nitudo,

ritoria, quam ut est causa elicitiva, vel imperativa: imo minus efficitur quia ut meritoria est tantum causa dispositiva habitans, & disponens ad actionem principalis agentis; ut autem est elicitiva, vel imperativa, est causa principalis: sed voluntas ut est causa elicitiva, vel imperativa non aequaliter efficitur causat simul in quolibet multorum, sicut in uno solo causaret: neque enim simul intensa est amicitia ad quodcumque sicut esset ad unum, & *Erbic.* nec voluntas aequè perfecte intense imperat plures operationes potentiarum inferiorum, sicut unam. Minuitur enim intentio voluntatis plures actus inferiores imperantis. Consimiliter videtur, quod voluntas minus bonum intencive mereatur, quando pluribus meretur. Et si dicas, hoc verum est, quando devotio minuitur ex distractione circa plures, sed si devotio sit aequalis, non oportet quod minus bonum mereatur multis, quam uni. Contra: distractio non necessaria concurret ex hoc, quod pro pluribus celebratur, quia non oportet celebrantem pro multis tunc de eis actu cogitare: sed sufficit, quod ante recollegit illis, pro quibus intendit specialiter orare, & intentionem suam Deo obulere. Ex tunc enim, si tantum in communi eorum memoriam habet, hoc sufficit: quia Deus oblivionem, & devotionem suam pro illis acceptat, pro quibus ordinavit prius se vel offerre: & in isto casu verum est, quod propter multitudinem attentionis actualis ad singulos minuitur: quia non est ad eos nisi in communi; sed devotionem, quae est motus mentis in Deum non oportet minui. Exemplum, non in minus devoto celebrat quae de omnibus Sanctis, quam de uno Sancto: quia etiam minus distincte attendat ad quemlibet, tamen attentio ad totam communitatem sufficit ad devotionem, non tantum aequaliter, sed maiorem, quam fuisset attentio ad unum eorum: nisi forte ad illum, in quo eminenter est illud, quod est materia devotionis ad omnes, qui est solus Deus trinus: sic quando oratur pro multitudine, sive communitate indigente, ut imperentur sibi bona, quo indiget, maior compassio potest haberi: & ita majus desiderium impetrandi illud, quo indiget, quam si pro uno indigente oraretur, & ita non minuitur sibi devotio, licet minuat attentio actualis, & distincta. Non ergo minus bonum mereatur imperat singulis propter diminutionem devotionis, sed propter hoc solum, quod merito suo correspondet aliquod bonum certum, & hoc in quocunque eodem gradu, scilicet credendum illi, cui valet specialissime, vel illis, quibus valet generalissime, vel etiam illi, vel illis, quibus valet medio modo, & per consequens in isto tertio gradu, in quo loquimur, si est major extensio, est minor intentio uniuscuique. Ad illa in contrarium? Ad primum de spiritu, dico quod spiritus, est extensivus non dividatur: tamen numerus licet spiritus a spiritu distinguuntur sunt enim singulorum corporum animatorum singulae animae: & illa habent bonitatem naturalem magis extensivam, quam una ex eiss uno aequivalentem bonitatis magis intense secundum illud 7. de Trin. vel 24. *Plus aliquid sunt duo homines, quam unus homo.* Et per hoc distinguuntur pluralitas in divinis a pluralitate in creaturis: quia plus aliquid sunt hic duo, quam unus; non sic tibi. Unde subdit; *Non major est Pater, & Filius simul, quam solus Pater.* Bonitatis etiam plures spirituum

sunt

sunt majoris valoris, & ideo requirunt plura bona, vel unum majus bonum, propter quod retribuatur: non enim qui orando meretur vivificare unum mortuum, eadem ratione aequè meretur vivificationem quorumcumque mortuorum. Ita dico, quod bonum spirituale communicatur sine divisione quantitativa; secundum extensionem tamen communicatur cum distinctione, scilicet ad aliud alteri, & ita requirit distinctionem meritum, propter quod reddatur; & hoc dico aequè intencive. Contra, saltem bonum spirituale non communicatur per partes; ergo si virtute huius Missae debetur bonum utrique, tantum unum totale praemium; illud non reddetur per partes, sic, scilicet quod pars dabitur uni, & pars alteri. Confirmatur, quia qui per spiritum recipit, totum spiritum recipit; ergo similiter qui aliquid bonum spirituale recipit; recipit ipsum totum. Respondet, Augustinus 6. de Trin. 8. *In his, quae non mole magna sunt, idem est majus esse, quod melius:* duo vero bona aequalia sunt meliora altero; ergo in eis est major bonitas; majus autem licet non possit actu dividi, tamen habet plura parva sibi aequalia: sicut licet caelum non possit actu dividi, tamen toti aequantur plura parva, quam medietati, & in illis parvis est distinctio; & pro illo uno magno, licet in se indivisibili; tamen divisiibili, vel magis distinguibili in aequalentia, possent illa multa reddi. Sic hic tanto merito debetur adequate tantum; illud in se dividi non potest, sed tamen illi aequivalere possunt multa bona minoras, & ita ipsum potest dividi valore, dum pro ipso diverta bona minoras distincte reddantur. Non ergo illud bonum spirituale realiter per partes datur, sed datur in multis bonis minoribus, quae respectu illius non habent partialem valorem. Ad confirmationem, si possibile esset eundem spiritum distribui multis in valore, sicut hic est possibile de bono reddendo virtute orationis: unicusque minus bonum daretur: & forte etiam realiter spiritus minus communicaretur, si transiret totum super se ipsum preceptionatum, sicut forte anima non aequè vivificaret corpus, quantumcumque crederet, sed pro proportionato aequè communicatur: in proposito receptivum proportionatum bono illi, quod est reddendum pro merito, est una persona: & quod datur illi, datur non per partes. Contra exemplum ista prius posita innotat per alia exempla: quia non aequè possunt per parte duo aequalia scire unum. Si dicatur, quod in movendo localiter non aequè potest agens in plura, & pauciora: tamen in alterando potest, & hoc quando illa plura sunt agenti aequè approximata. Dico, quod aliqui motus sunt tales quibus necessario totum simul secundum omnes sui partes movetur, hoc est, non prius una pars, quam alia; sicut est motus localis: & de hoc intelligitur Met. 5. *Continuum est illud, cuius motus est unus secundum se, unus autem: cuius indivisibili: indivisibili autem secundum tempus:* Si enim movetur una pars continui, alia non movetur, solvetur continuitas. Alius est motus, qui non est necessarium totum secundum omnes partes simul moveri, ut est alteratio: mobile etiam aut intelligitur illud, quod est adequatum virtuti moventis, vel agentis: ita, scilicet quod non possit simul movere majus, aut aliquid mobile minus tali adequatum. Est ergo aliqua distinctio

S

tia

tia inter motum localem, & alios motus: quia semper totum contrarium secundum se totum est mobile adaequatum, ita quod non aliqua pars ejus sine alia est mobile adaequatum. In motu autem alterationis aliqua pars ipsius mobilis potest esse mobile adaequatum moventi tantae virtutis, sic quod simul non movebitur nisi tanta pars sed utrobique: imò in motu generaliter verum est, quod ab illo movente nihil simul moveatur, nisi tantum mobile adaequatum, vel quod includitur in illo, & dico includitur in illo realiter, sicut aliqui ejus: vel æquivalenter: sicut minus, quod etiam non est pars majoris: potest dici includi in eo, & sic illud, quod potest simul movere illud mobile tantquam adaequatum, nisi potest simul agere mobile majus movetur: nec etiam cum illo a liquo aliud: pot. si tamen simul movere duo mobilia: quæ simul juncta non excederent mobile adaequatum; & de talibus verum est, quod non minus movet plura, quam pauciora, quia non minus movet mobile sibi simpliciter adaequatum, quam mobile minus ipso, quia tunc illud non esset omnino adaequatum: intelligo adaequatum, non sic quod movens dividit totum conatum sui potest illud movere, sed sic: quod cum quantumcumque modico conatu potest ipsum movere: tale mobile omnino subiaceret tali moventi, & mobile omnino subiacere moventi potest dici ipsum mobile omnino adaequari passivo ipsi agenti. Taliter Calam secundum Philosophum est mobile adaequatum intelligentiæ, quæ, etsi non possit movere majus, tamen possit minus. Ad exempla illa dico, quod passivi proportionati agenti potest quilibet pars æque petiti: ita saltem quot una non minus petitur; si alia petiatur, quam si sine illa petiretur, quia tunc totum est primo proportionatum agenti, ideo pluralitatis partium, quæ includuntur in isto toto, non impedit perfectionem actionis in omnes, sicut hæc in totum includens eas; sed si non passivo proportionato adderetur aliud passivum, illud non oportet æque peti ab agente, sicut si solum recipere actionem agentis. Hoc patet in illis exemplis. Lux enim, & sonus, & similia, quantum est esse, multiplicat se spherice: passum ergo per proportionatum tali agenti quantumcumque sit partium, cum tamen sit spherice, includit partes: & illa, quæ sunt partes ejusdem spherice circumstantis lumen æque illuminabuntur. Hoc est, tantum illuminabitur medium secundum unam diametrum ejusdem spherice circa candelam, sicut secundum alium: sed si accipiatur alia spherica remotior a candelâ, ambiet primam sphericam acceptam circa candelam: illa non æque illuminabitur sicut prima. Quod ergo dicitur, quod æque illuminantur plura illuminabilia, sicut unum, verum est, quando illa plura sunt partes ejusdem illuminabilis adaequari potest quando sunt contenta in eodem spata five intra eandem spheram respectu illuminantis, ut centum accipiendum. In proposito autem duo illi, pro quibus oratur, non sunt per se partes unius, quod sic susceptivum adaequatum boni reddendi virtute orationis: sed utreeque per se est susceptivum adaequatum. Contra, quod secunda spherica minus illuminatur eadem prima, hoc est, quia secunda est remotior a luce, non autem quia simul cum secunda alia, scilicet prima illuminatur: imò secunda nullum lumen

recl.

reciperet, nisi prima simul illuminaretur: ergo non minus recipit hoc unum passum, quia aliud simul recipit, sed quia ipsum est remotius ab agente. In proposito non est talis remotio, sed tantum distinctio recipientium. Respondeo, duo mobilia posse æque approximari eidem moventi necessarium concludit illa esse mobilia partibus contenta, scilicet realiter, vel æquivalenter in uno mobili adaequato: quod semper est imaginari sphericum circa centrum ipsius agentis: & quæ eorum sunt in eadem totali spherica, hoc est: intra distantiam ejusdem axis, illa æque moventur, & alia non æque cum illis.

Ad auctoritatem Hieronymi, glossa ponit ibi duplicem responsionem. Una est reposita hæc ad ipsum celebrantem, ut sic sensus: nihil minus accipitur, supple pro ipso celebrante, quia five pro uno, five pro multis dicitur: semper valet specialissime celebranti, & æqualiter, quando est æque dispositus; & æque ordinare. Sic hoc, quod dicit: hoc est æque celebratur pro multis, quando pro multis; & pro uno, quando pro uno. Alia responsio glodit hæc illi reterens ad causam; in quo loquitur, quod, scilicet non minus valet una missa dicta pro centum animabus cum cordis hilaritate quam si pro quolibet uno diceretur cum anxietate. Permittitur enim ibi hæc: *Melior est quinque Psalmorum decantatio cum cordis puritate, ac serenitate, sed cum spirituali hilaritate, quam terius Psalterii modulatio cum cordis anxietate, ac tristitia*: Et tunc subditur illud, quod adductum est: *Cum ergo pro centum, &c.* Et hoc secundum fuit totte specialiter secundum intentionem Beati Hieronymi volentis loqui ad consolationem Monachorum, quod si pro multis tenerentur orare: tamen non oportet pro plerisque legere quia vergetur, in fastidium: sed melius sanse illic se pro eis dicantur pauciores, & cum hilaritate: melius etiam valet dicenti, si potest stare cum obligatione ejus.

De secundo articulo principalis tria sunt videnda primo si in potestate sacerdotis sit applicare certa portio bonum, quod debetur Ecclesie, vel alicui in Ecclesia virtute sacrificii. Secundo, si sacerdos potest illud bonum applicare pro libito voluntatis sue. Tertio, si valet illi æque, quando applicatur sibi, & alii, sicut si sibi soli applicetur. De primo videtur quod non: quia instrumentum non habet virtutem applicandi, actionem, vel effectum actionis: agentis enim principalis est applicare virtutem, & actionem: nunc autem sacerdos, quantum ad virtutem sacrificii, est mere instrumentum: quia organum personalem. Licet enim sit organum vivum, quantum ad meritum personale in celebrando: quia sic mereri est ejus inquantum in se vivit vita gratia; tamen quantum ad illud bonum, quod debetur virtute sacrificii est organum passivæ ratione ordinis, & æque provenit effectus ille virtute sacrificii, etiam si minister in se non vivat a vita gratia: ergo, &c. Secundo sic: Bonum, quod non debetur illi non habet ille jus alii assignandi, vel applicandi: sed bonum, quod debetur virtute sacrificii, non debetur sacerdoti inquantum celebrans, sed tantum ipse est nuntius offerens portione nem Ecclesie, & bonum, quod virtute sacrificii debetur, non sibi debetur: quia eadem esse virtus sacrificii, si ipse esset in mortali peccato. Dico tamen, quod in potestate sacerdotis est: brant est aliquo modo applicare virtutem sacrificii:

S 2

Quod

Quod probatur duplici auctoritate: Augusti, in Enchir. 89. vel 77. Non est negandum defunctorum animas relevari pietate suorum viventium cum pro illis sacrificium mediatoris offertur: ergo offerens potest applicare illis sacrificium. & illa per hoc poterunt relevari. Idem in sermone de Cathedra sancti Petri: *Offendamus*, inquit, *quia ratione animas defunctorum relevare possunt, & libebant pro eis Sanctorum preces & sacerdotalis eos prosecutione Domino commendant.* Iuvantur ergo ante per hoc, quod sacerdos pro eis applicat virtutem sacrificii. Ad hoc etiam est congruentia una: quia ubi in domo aliqua aliquod bonum est distribuendum diversis secundum eorum exigentiam, vel indigentiam, rationale est, quod Dominus domus non immediate singulis distribuatur sed talis distributio alicui vel aliquibus certis ministris in domo committatur. Ita videtur regulariter in familiis ordinari; que ergo, vel magis debet ita esse in domo Dei, que est Ecclesia, quod bonum ibi virtute sacrificii communicandum, non solum Deus distribuat, sed aliquis minister in Ecclesia; nulli autem magis convenire potest in Ecclesia, quam Sacerdoti sacrificium offerenti, cui licet convenit determinare intentionem suam, pro quo specialiter offertur: sic convenit sibi dispensatori, vel dispositive determinare, cui virtute sacrificii bonum, quod impetratur reddatur. Ad illa, que probant quod nullo modo conveniat Sacerdoti applicare virtutem sacrificii. Ad primum dico, quod licet bonum quod impetratur virtute sacrificii, non impetratur virtute meriti personalis Sacerdotis, sed virtute meriti Ecclesie in cuius persona fit oblatio, & ob cuius gratiam oblatio acceptatur. Et ideo quoad hoc, & ob cuius bonum sic impetrandum, Sacerdos, licet sit mere organum, tamen ratione ordinis habet gradum notabilem in Ecclesia, propter quem sibi convenit offerre, & oblationis virtutem determinare, & in hoc non est prae se organum, sed minister, & dispensator. Ad secundum dico, quod si bonum reddendum virtute sacrificii non debeatur sacerdoti pro se; debet tamen Ecclesie secundum eius distributionem: quia ipse ex ordine suo est nuntius sponsae ad sponsum, offerens petitiones specialiter pro determinatis personis, & ita dispensatorie, vel dispositive determinans eis illud, quod pro talibus petitionibus reddetur.

De secundo autem in isto articulo, scilicet an possit pro libitu distribuere bonum debitum virtute sacrificii: ita, scilicet quod hoc bonum specialiter reddatur illi, cui ipse specialiter applicat virtutem sacrificii. Diceretur, quod non sic ad hoc, quod applicatio sua habeat effectum oportet, quod cum faciat secundum beneplacitum Dei: quia ipse solus est dator illius boni, & secundum suum proprium beneplacitum; non ergo dabitur illi, cui Sacerdos applicat, nisi Sacerdos in applicando conformet se voluntati datoris. Contra hoc, nullam videtur ille habere auctoritatem applicandi, vel assignandi aliquid bonum alicui, cuius applicatio nunquam tenebit, nisi fiat secundum voluntatem alterius, de cuius ille regulariter non potest habere certitudinem; sed Sacerdos celebrans non potest habere certitudinem determinatam de voluntate divina, cui velit dare bonum reddendum virtute sacrificii: quia nec regulariter hoc Deus revelat in speciali, nec ex Scriptura habetur doctrina de hoc,

nisi

nisi multum remota, & universalis, que non sufficit ad sciendum voluntatem divinam in speciali respectu huius personae, vel illius: ergo si nunquam applicatio facta per Sacerdotem habebit effectum, nisi esset facta secundum beneplacitum divinum, sequeretur, quod Sacerdos nullam habere auctoritatem applicandi virtutem sacrificii, nisi multum in universalis.

Potest ergo dici, quod ubi habetur doctrina certa de applicatione, ibi est sic faciendi, ita, scilicet quod licet contraarium fiat, forte nec ei cui applicatur, valet, & applicanti nocet: quia peccat: Cum autem oratio possit (ut dictum fuit in principio primi articuli) alicui tripliciter applicari, scilicet specialissime, generalissime, & modo medio inter ista, scilicet specialiter, licet non specialissime. Prima autem applicatio determinata est: quia semper fit ipsi oranti. Secunda etiam determinata est: quia semper fit toti Ecclesie; & has duas determinationes facit regula charitatis, que debet esse potissime ad seipsum, & generaliter ad omnem proximum. Tertia applicatio, scilicet media, aliquando ut determinata est ex institutione five ordinatione Ecclesie, que in diversis parochiis instituit diversos Sacerdotes Parochiales, qui tenentur officiare Ecclesias, & celebrare specialiter pro suis parochianis, consimiliter in diversis collegiis parochialibus sunt diversi Sacerdotes instituti ad offerendum sacrificium altaris, & specialius semper pro illis, qui sunt in tali collegio. De hoc potest accipi illud 7. qu. 2. & notat Hieronymus ad Rusticum monachum: *In apibus princeps unus: greges sequuntur unam.* Roma autem condita duos fratres reges simul habere non potuit. Et sequitur: *singulis Ecclesiarum Episcopi, singuli Archidiaconi, & omnis Ecclesiasticus ordo suis rectoribus regitur.* Hac ille. Nec tantum regulariter rector in Ecclesia ad correctionem faciendam, sed ad reconciliationem faciendam peccatorum per orationem Ecclesie, & hostiam salutem. Similiter videtur determinari applicatio ex iustitia. Et hoc illis, qui provident, vel providerunt ministris de necessaria sustentatione. Hoc modo multi doverunt Monasteria, & Ecclesias sollemnes collegiatas, vel minores Ecclesias, ad hoc, ut ministri in talibus Ecclesiis tenerentur celebrare pro illis, & pro illis, pro quibus ipsi intendebant eos obligare. Et est obligatio rationalis, ut qui recipit elemosinas temporales, refundat pro eis suffragium spirituale orationis, & oblationis. Sicut de temporali beneficio refundendo pro spirituali beneficio practicationis, ait Apostolus 1. Corinth. 9. *Si nos vobis spiritualia seminamus, magnum est si carnalia vestra metamus?* quasi dicitur, non. Ex quo ergo licitum est, imo rationale, quod elemosina requirit orationem; ille, qui cum elemosina sua imponit obligationem orandi pro se, rationaliter tacit, & ita ista elemosina ad quatenus succederent semper transit cum onere sibi imposto: nullus ta enim praesumitur, & suum collegium sic alicui obligare, quod non possit de cetero alteri aliqua suffragia committere, vel promittere; & ita praesumitur obligatio fieri secundum intentionem obligantis, precise tamen secundum oculum, licet non sic habeat obligatio nisi pro iustitia. Isti vero, quorum orationes, & oblationes sunt licite determinatae ceteris personis; non possunt eas pro libitu alicui applicare, quia

quia facerent iniustitiam subtrahendo debitum illis, quibus jam sunt obligati, & intelligi debet applicari aliis ita obligatis, & hoc aliis, quibus non quos obligatur. Si quidem illa applicatio medio modo potest habere multos gradus. Exempli gratia, ponantur tres, & semper ipsa plus valet et, cui sic in priori gradu, puta si quis sic intendat, quod quantum potest oblatio valere alicui alii ob offerente, tantum valet ipsi A: & tunc post ipsam A, quantum valere potest alicui alteri, valet ipsi B: & post B ipsi C, & hoc sive per A intelligatur una sola persona, sive multe, pro quibus valet in eodem gradu oratio. Eto igitur, quod ex officio Ecclesie, vel ex beneficio recepto, tenetur quis offerre medio modo: & hoc in primo gradu pro uno, non præjudicat tamen illi, si medio modo in secundo gradu offerat, vel applicet virtutem oblationis illi, & in tertio gradu tertio, & sic de quibuscumque gradibus quia ubi iam applicatio facta in gradu posteriori subtrahit aliquid illi, cui facta est in gradu priori.

Cui autem fieri debet applicatio, & in quo gradu dubium est, tam scilicet curatus debeat prius applicare oblationem suo parochiano, quam patri, vel matri. Videtur enim quod de lege natura obligatur parentibus, & illi legi præjudicare non potest postiva obligatio nec quilibet recipiens obligationem debet esse sibi sacerdotem obligari contra rectum ordinem legis nature, & ita interpretandum est, quod nunquam voluit sacerdotem sibi sic obligari, quia possit libere reddere semper patri, & matri illud, in quo existenter est. Sed contra, pater, & mater, si sint parochiani alicuius sacerdotis, habent eum obligatum ad arandum pro se, sicut pro subditis: & videtur, quod obligatio ista spiritualis filiationis prævaleat quantum ad effectum. Alii autem sunt Sacerdotes in Ecclesia non habentes Curam nec etiam Cappellaniam, vel Parochiam, ratione cuius fit eorum oblatio applicata certæ personæ, vel certis personis; & tales magis possunt libere pro suo beneficiato applicare: debent tamen applicationem suam conformare beneficiato summi Sacerdotis, quantum possunt de illo veteri similiter coniectores, vel concipere, quod difficile quandoque est percipere in speciali de hac persona, vel illa. Probabilius autem concipitur magis in communi, puta parentibus beneficii clericis, principibus, & prelatibus, iuxta illud Apostoli I. ad Timotheum 2. cap. *Officium ergo primo, &c.* Pro mortuis etiam, iuxta illud 2. machab. 12. *Sanctus ergo & salubris est cogitatio pro defunctis exorare.* Et adhuc sitiendo etiam sic in communi, dubium est, quibus debet offerre medio modo applicare sacrificium, & hoc in gradu priori, & quibus in gradu posteriori: nam in aliquibus est maior indigentia, sicut in mortuis, qui non possunt pro se mereri, quam in vivis; & in peccatoribus, quam in iustis, qui per gratiam propriam, quam habent, possunt mereri: non sic peccatores, & magis indigentes videtur iustum prius subvenire: tamen ex alia parte videtur magis iustis. Utillus est enim vivator gratiam augeri, & ex consequenti merita, quam mortuo sola in penam tenenti: ubi non augetur gratia nec crescit merita. Videtur etiam, quibus magis obligatus irati suo existenti in charitate, quam peccatori, qui nec Deum diligit, nec a Deo diligitur, sicut iustus: & deo magis diligere eum, quem Deus diligit, & qui Deum diligit, quam illum, qui contrario modo se habet. Tertius

ergo

ergo videtur applicationem facere generalem talem, *Dignetur Dominus oblationem istam specialiter acceptare pro illis, pro quibus nullo me teneri specialiter offerre, & in isto gradu, in quo nullo me teneri pro eis, & si in speciali dixerintur ad aliquam, vel aliquos, cuius est, quod fiat sic sub conditione, si sibi placeat.*

De tertio autem in isto articulo dici potest, sicut in precedenti articulo, quod, scilicet missam unam valet virtute sacrificii applicata pluribus in eodem gradu, sicut si uno soli applicaretur. Hoc declaratur similitudine, quæ prius est quia bonum, quod debetur virtute sacrificii, correspondet, secundam plenam iustitiam, alicui merito in Ecclesia: aliud meritum est finitum. & certi gradus: ergo sibi secundum iustitiam plenam adæquate correspondet bonum sortis gradus reddendum: ita quod nihil reddatur virtute sacrificii, nisi illud; vel inclusum in illo: ergo si non iam illud reddatur ipsi, nihil virtute sacrificii reddetur illi; quia quod daretur illi, nec est illud bonum, quod datur illi, nec includitur in illo, ut aliquid eius: & per consequens ex opposito consequens, si virtute sacrificii aliquod bonum datur illi: non totum datur illi, quod debetur virtute sacrificii: daretur autem ei totum in medio gradu, si sibi soli specialiter applicaretur: ergo. Secunda autem ratio potest habere instantias, quæ possunt fieri in primo articulo; & consimiliter solverentur. Sed hic est quoddam dubium speciale; nam sibi pater, cui merito finito debet componere bonum, reddendum: quia merito personalis est oblationis. Non ita pater hic, cui merito correspondet bonum reddendum in Eucharistia: illud enim bonum æquale est, quando Eucharistia servatur in pyxide, & tamen non tunc æquivalat Ecclesie, sicut quando offertur in Missa: & sive hoc indistincte dicatur oblatio Eucharistia, sive sit consecratio, sive perceptio, sive oblatio, vel operatio aliqua Sacerdotis in persona Ecclesie. Ultra ergo bonum contentum in Eucharistia, requiritur oblatio Eucharistia. Ita non est accepta nisi sit offerentis accepta, iuxta illud Gen. 4. *Respexit Deus ad Abel, & ad munera eius.* Prius ad Abel, qui non ad munera. Et iuxta illud Lucæ 21. *Viduas hæc pauperes plus, quam omnes missæ: quia ex voluntate magis accepta est.* & Gen. in hominibus super illud Matth. 4. *Ambulans lesus, &c. Nec pensas Deus quantam in eius sacrificio, sed ex quanto desideratur affectus.* Unde si Iudeus obtulisset Patri Christum volentem, vel non volentem, non fuisset ista oblatio ita accepta a Patre: sicut quando Christum sponte se obtulit; imo non fuisset accepta, iuxta illud Ecclesiast. 34. *Qui offert sacrificium ex iustitia pauperis, quasi qui iustificat suum in conspectu patris.* Et ista patet, quod licet Eucharistia non prædicet ratione rei contentæ plenè acceptatur: sed oportet, quod sit oblatio, sic nec plenè acceptatur oblati, nisi ratione bonæ voluntatis alicuius offerentis: non autem prædicet ratione ipsius voluntatis sacrificii, nec imo: hoc pertinet ad meritum personale, non ad meritum in sacrificio, quia Christus est immediate ratione voluntatis ipsius Christi offerentis; quia Christus est sic offertur ut contentus in sacrificio. non ita quia hic in se facit offerre

S 4

fici-

facrificium; juxta illud *Hoc. 9. Neque ut sepe offerat semetipsum*. Et ibidem: *Christus semet oblatus est*, (supple a seipso offerente: alioquin videretur, quod unius Missæ celebratio æquivaleret passioni Christi; si idem esset offerens immediate, & oblatus). Certum est autem, quod Missa non æquivaleret passioni Christi, licet specialius valeat, pro quanto ibi est specialior commemoratio oblationis, quam Christus obtulit in cruce. Juxta illud *Luce 22. & 1. Cor. cap. 2. Hoc facite in meam commemorationem*: quia fit Missa tam representando illam oblationem in cruce, quam per eam obsecrando, ut scilicet per eam Deus acceptet sacrificium Ecclesie. Osecratio etiam communitur fit per aliquid magis acceptum ei, qui rogatur, quam fit sibi supplicatio obsecrans. Patet in exemplis communitur: si enim supplico, ut per salutem, vel pro salute anime patris hoc mihi facias, suppono tibi magis acceptam esse salutem ejus, quam supplicationem meam: unde propter illam acceptam volo supplicationem meam acceptari: & propter quod unum quodque, & illud magis. Sic ergo patet, quod Eucharistia oblata acceptatur non ratione voluntatis Christi, ut immediate offerentis: ratione ergo voluntatis Ecclesie generalis: illa autem habet rationem meritum suam: & esto, quod acceptaretur ratione voluntatis Christi, ut offerentis, hoc est insufficientes oblationem, & dantis sibi valorem, & acceptationem, tamen non æquivaleret, nec acceptaretur: sicut passio Christi, & sicra esset meritum suum, cui correspondet bonum debitum virtute sacrificii. Sed cum acceptetur ratione voluntatis generalis Ecclesie: non quid simul & Ecclesie triumphantis, & militantis? Non videtur ino illud sacrificium est proprium Ecclesie militantis, sicut & Sacramentum, in quo est sacrificium. Contra ista solius Ecclesie militantis: quod nullus victor esset in gratia, virtus sacrificii esset nulla. Et si unus solus esset in gratia, æquivaleret merito personalis illius. Qualiter etiam modo ad meritum illud conerit motus illius, qui nihil cogitat de oblatione: cuiusmodi est alius a celebrante, nec assistens sibi. Dicit potest quod illi in eo motus virtualis: vel saltem habitualis, quo vult Deum acceptare preces Ecclesie. Propter ista argumenta dici potest sicut dicitur, respondendo ad argumentum principale hujus questionis in fine.

Secundo dicitur, quod illud meritum est ad meritum passionis Christi, non quod nunc Christus mereatur: sed quia quando passus est, meruit, quod illud meritum esset ad meritum illud applicabile. Tertio dico pro prima instantia, quod nunquam erit Ecclesia militans sine aliquo, qui sit in civitate ex ordinatione Dei, juxta illud dictum Christi: *Luce 21. Ergo rogavi patre Petre, ut non deficiat fides tua.*

De tertio articulo principali dico, quod sacerdos potest teneri ad dicendam missam pro isto duplitem. Uno modo ex liberali promissione: alio modo ex stricta obligatione. Nec intelligi strictam obligationem per conventionem legalem, live per commutationem spiritualis, ut orationis, pro temporalis, ut elemosinam, quæ data est; quia illa videtur Simoniacæ. Nec valet dicere, quod Sacerdos commutatur pro aliquo temporalis suum laborem corporalem: quia non est verisimile, quod aliquis vellet sibi tantum dare pro labore corporali in illo actu. Sed

elec-

elemosinam liberaliter offeratur, cum mendicatione orationis, & recipiens elemosinam tenetur secundum justitiam exaudire mendicantem orationem suam, & tunc secundum justitiam, liberaliter, scilicet sine conventionibus, & commutationibus, obligat se ad orandum pro beneficiatore: ubi est communis aliqua, Prælati ejus se pro tora obligat, vel ipsam totam obligat, vel ipsa tora se toram obligat, & quælibet litram obligationum potest esse stricta, licet non sic secundum commutationem hujus pro illo. Secundum illud intelligenda sunt multa, quæ dicuntur in questione, & quæ hinc solutione. Si primo modo teneatur, in potestate promittentis tantum promittere, quantum voluit, & ad tantum se obligavit, & non plus. Si tamen ille intellectus possit sine mendacio stare cum verbis, quæ habentur *Extra de sponsalibus Ex litteris*: ubi glof. in ha. dicit, secundum purissimum si interpretatio: quia liberè fuit, & licet in stipulatori verba late concipere, sed de verbis oblig. quid quid, & tunc si reddat se intendebat in promittendo, solvit debitum. Si autem teneatur factum modo, scilicet ex stricta obligatione alia, & alia facta illi, & illi, de dicendo Missam pro eo: potest dici tunc, quod dicendo pro ambobus simul, non solvit debitum; distinguendo tamen de verbis obligationis, potest dici, quod aut sunt certa, & simpliciter determinata ad unum intellectum, puta si obliget se ad dicendam Missam pro illo, una cum aliis, pro quibus teneatur, vel si ex alia parte obliget se ad dicendam Missam pro illo ita specialiter, sicut potest Sacerdos specialius pro alio a se celebrare: hoc est quantum potest & meritum personale, & etiam virtute sacrificii alicui alii specialius applicare. Et in illo casu, quando, scilicet obligatio est determinata ad certum intellectum, patet, quod satisficit, secundum intellectum satisfaci, & aliter non. Aliquando autem verba obligationis possunt habere diversos intellectus, ita quod possunt intelligi strictius, & minus stricte. Pura si dicam pro te unam Missam, vel adhu generalius sic; celebrabo pro te.

Et in illo casu, ut videtur, verba accipienda sunt secundum intentionem obligantis, quod probatur per illud *Extra de Jurjurando*, *Veniens*: ubi dicitur de quodam A, quod cum gravi inimicitia incurripisset, illi, qui pariter utriusque amator existerat, suggesterunt predicto A, quod in satisfactionem inimicitiarum jurares quorundam obedire mandato. Cumque ille non crederet, se tale quid commisisse, propter quod ei aliquod grave deberet imponi sacramentum, illud sub tali confidentia per Ruffum ipsi sibi sub sacramenti debiti preceperunt, ut nunquam curiam Ducis intraret, nisi cum omne per edictum ipsius generaliter ad curiam vocarentur, &c. Et inia Perum quia ille, qui dicit Ducis est Constitutus, nequaquam sic jurasset, si mandatum illud sibi contrarium præcivisset: noverrit, nos mandasse Patriarchæ tali, ut si mandatum priori sacramenti licite facti, repugnet, ipsum auctoritate nostra denuntiet non servandum. Vult ergo Papa, quod illud sacramentum non levetur, quod sibi virtute sacramenti impositum est: aliquid tam difficile, quale non credit imponendum, & ita non videtur teneri nisi in aliis facilioribus, de quibus intellexit, licet illi, quibus juravit, intendunt obligare eum ad illud del-

fici-

scilicet, quod postea virtute juramenti imposuerunt. *Peccata. Extra de sponsali. Ex licitis, ubi glo. contra cum sit interpretatio, qui pactum apposuit, qui debuit legem aptius apponere. ff. de Pact. veteribus.* Si ergo ille, cui alius obligatur non sit determinatus veritas, ut fiat omnino certa ad intentionem suam, sibi imponit: quia obligans non videtur se velle obligare, nisi ad illud minus, quod potest stare cum verbis. Sed videtur, quod verba obligationis sunt accipientis secundum intellectum, quem habet ille, cui fit obligatio. *22. q. 5. Quaecumque. Quaecumque arie verborum quis jurat, Deus ita accipit sicut ille, cui supradictum intelligit, & quotat ibi Iud. 2. sent. Et ibi c. Proxi. Ecce, & quotat August. in sermone quodam, qui per lapidum iurat falsum, periturus est: si tu illud sanctum non pater sanctum, putat ille cui iuras: non enim tibi aut lapidi, sed proximo iuras.* Responsio ad hoc dubium videtur haberi *Extra de spons. Ex licitis.* Ubi dicitur. *Si aliter non intellexeris quod aliter proposuit, ad communem verbi intelligentiam recurratur. Et cogatur iterque verba prolata in sensu illo retinere, quem volent re se intelligentibus generare.* Et gl. ibi adducit illud. *ff. de Supellestili legatus. Ego habeo. Non ex opinionibus singulariorum, sed ex communi usu nomina sunt intelligenda.*

Sed quæres, quod est communis intelligentia habenda de talibus verbis? Videtur, quod obligans dicitur sacerdotem ad celebrandum pro se, intendit obligare eum ad illud, quod est sibi utilius; dum tamen illius ad illud liceat obligare: quare autem quod maximum bonum, quod debetur virtute meriti personalis, & etiam virtute sacrificii, medio modo alicui applicandum, totum recedat sibi, est illi utilius, quam quod non totum reddatur: & hoc licet: & hoc licet: quia non est contra charitatem, quod unusquisque bonum spirituale sibi procuret quantum potest sine præiudicio alterius: ergo ille, si intendit sacerdotem obligare, quod scilicet totum illud bonum sibi debeatur: non autem sibi deberetur totum, si simul pro altero celebraretur, sique declaratum est in primo articulo, quantum ad illud, quod debetur merito personali: & in secundo articulo quantum ad illud, quod debetur virtute sacrificii. Si ita est, tunc celebrans pro dubio non solveret debitum sibi. Ad illa, quæ probant verba intelligenda esse secundum intentionem promittentis. Ad primum, præsumitur, quod nullus vult se obligare ad illicitam: & hoc præsumendum est, quandoque non apparet expresse, quod obligatio sit ad illicitam, nisi autem obligationem prius licite factam velle auctoritate propria revocare, est illicitum: ergo præsumendum est, quod nullus in aliqua obligatione posteriori hoc velit: hoc quando verba obligationis sequentis non expresse sonant revocationem præcedentis: verba ista generalia, *iuro stare mandato vestro, in intellectu, quem important, videtur licita, nec expresse sonant talem revocationem obligationis præcedentis.* Si ergo virtute juramenti talis imponatur sibi, quod non servet obligationem priorem, recte interpretandum est, quod juramentum suum ad illud non obligavit. Sic est in casu, de quo arguitur: quia iste A, obligatus fuit Duci, ut Consultatus, & per consequens per iura neatum, quod fecit civibus pro pace eorum habenda, nullo modo

do intelligendum erat obligare eum ad recedendum ab obligatione facta Duci. Et breviter, si hoc in speciali fasset sibi propositum ad jurandum, nullo modo liceret sibi jurare, & si juraret; perjuraret; & teneret in hoc non servare juramentum, sed obligationem priorem: quando ergo istud in speciali non jurat, sed aliquid juramentum generale licitum; nullo modo intelligitur in illo illud illicitum includi: non ergo Papa hic mandavit eum absolvi a juramento, sed denuntiavit, juramentum secundum priorum iuramento licite factum repugnare, vel esse repugnans; & ideo non esse servandum. Intellego repugnans, non secundum totum iuramentum; quia generale fuit, & de solam licitis intelligendum: sed repugnans quantum ad illud, ad quod ipsi voluerunt juramentum applicare, quod, scilicet virtute juramenti imposuerunt, & ideo quoad hoc specialiter non est observandum. Si tamen aliud imposuissent, quod non repugnaret iustis, ad illud fasset virtute juramenti præstiti, tanquam simpliciter liciti, & in tali casu licite obligatus. Ad secundum est videtur, quod obligans ita velit se ad modicum obligare, sicut potest stare cum verbis, quæ acceptat ille, cui fit obligatio, & ideo ita modicumolvere sufficit: tamen necessario fit obligatio secundum commune verborum intelligentiam, quando alter alterum plane non intellexit. Sed unquid in casu aliquo speciali fuisse iste, qui tenetur ad unum Missæ pro eo, si celebrat simul pro eo & alio. Dicitur quod iniqua rationabilis confectio interpretatur obligationem generalem, tunc autem rationabilis confectio est, quod anniversaria celebraretur in illis Ecclesiis, ubi corpora sepeliuntur: & in quibus Ecclesie ipsi mortui, dum vixerunt, percepissent Ecclesiastica Sacramenta. Si ergo talis Ecclesia rationabilem confectioem habeat, & eodem die non dicatur nisi una Missa pro mortuis, si contingat eodem die plures anniversaria concurrere, fassit illis multis per unam Missam. Sic ergo videtur Monachi, & Clerici in Ecclesiis cathedralibus & aliis collegiatis, & etiam sacerdotes curati fassiacere per unam missam, quamvis tenentur pluraliter, sic quod nullus ad unam Missam. Ibi enim non obligatur ad impossibile, vel omnino ad inconvenientem illi Ecclesie, in qua ministrant, cum ipsi esset ibi eodem die plures Missas pro mortuis solemniter celebrare, nec ista difficultas oritur ex aliquo illicito, quia licitum tunc illis obligare se ad anniversaria suorum familiarium in ius Ecclesie celebranda, & debet intelligi ista obligatio secundum rationem consuetudinem talium Ecclesiarum. Secus est de pauperibus religiosis, & sacerdotibus non curatis, nec collegiatis. Tales enim tenentur ad singulas Missas propter linguas obligationes, nec excusantur eos confectio, de non celebrando plures Missas eodem die, quia nec habent rationem promittendi illa, ad quæ oppositum sequeretur: quia non habent rationem sic accipientis anniversaria: sed tantum licet eis ad illa se obligare, de quibus fuerint certi, quod possint complere solvere.

Aliud dici potest, quod bene potest aliquis se voluerit credere iuri suo, & ideo ille, qui obligat sacerdotem, potest credere, nec tunc tenetur solus habere missam: sed simul cum multis, & ita cessio, licet expresse non fiat quandoque in obligatione, tamen rationabiliter intelligenda est

fieri in animo ejus, non solum ejus, qui se obligat, sed ejus cui fit obligatio: & hoc quando ille, cui fit obligatio, bene novit consuetudinem Ecclesie, scilicet quod quamquam multis pro eodem die fit obligata: non tamen solet solvi nisi una missa. Et ideo probabile videtur, si Canonicus talis Ecclesie ordinem sibi anniversarium celebrare, & si multa concurrant una die, satisfacere dicendo unam Missam simul pro illis multis. Sed si aliquis nesciens modum illius Ecclesie simpliciter intendat obligare ad tantum, ad quantum obligaret Sacerdos simplicem non curatum, non videtur, quod illi facti sit, nisi sibi tenetur reddere Sacerdos non curatus, scilicet propria Missa, qui annum tenetur reddere Sacerdos non curatus, quia confutendo specialis est illi ignota, & licite ignota, quia ille non tenetur scire consuetudines speciales Ecclesiarum. Non debet ergo esse præjudicium illi: esset autem, si propter illam Sacerdos ille minus sibi tenetur, quam alius Sacerdos, modo simili obligatus. Si igitur vult Sacerdos propter suam consuetudinem sibi notam alleviari, exprimat eam illi ignoranti, & si consuetus, quod secundum illam consuetudinem sibi satisfiat, bene quidem. Quod ergo ibi allegatur rationabilis confutatio tanquam satisfaciens: Dici potest, quod quamquam absolute possit rationabiliter esse confutatus, quod in hac Ecclesia fiant anniversaria defunctorum in sepulchro in hac Parochia, absolute etiam possit esse rationabilis confutatio, quod in eodem die in ista Ecclesia non dicatur Missa pro mortuis nisi una; tamen in casu non possunt ista duo rationabiliter esse confutata, in isto casu, scilicet, quando iustitia requirit pro singulis obligationibus singulas Missas dici, quia æque requiritur iustitia in Ecclesia collegiata, sicut a simpliciter Sacerdote, nisi ille, cui Sacerdos tenetur, velit cedere iuri suo, saltem implicite acceptando pro se consuetudinem illius Ecclesie, quam non debet præsumi acceptare, nisi sit illi nota. Et cum dicitur, quod non tenetur ad impossibile, vel ad inconveniens. Respondetur: duo possunt esse inter se repugnantia saltem in casu, ita scilicet quod ambo non iuste fiant simul, & tamen utrumque eorum divinum posse iuste fieri, & sicut de iure, ita de decet fieri. Dico ergo, quod si ex consuetudine in hac Ecclesia approbata factum est simpliciter inconveniens, hic plures Missas dici de mortuis eodem die, isti non licet se obligare aliquibus obligationibus, ex quibus sequeretur secundum mundum debere plures dici. Si ergo jam obligatus est ad unam Missam tali die, non obliget se nova obligatione ad aliam, quia illa nova obligatio non esset ad ita in jura debitam: ergo ad aliam, quod est inconveniens, in hac Ecclesia. Et cum dicitur, quod rationabilis confutatio est, quod anniversaria celebrantur in propriis Ecclesiis. Dico, quod aliquid potest esse in rationabile. Et tamen cum alio non fiat, quod absolute potest esse rationabile in se. Sic absolute rationabile esset anniversarium hic fieri, si possit stare cum ordinatione istius Ecclesie, quod ita licet sicut ipse intendit, qui procurat, sic videlicet, quod habeat propriam Missam, sed quando non potest fieri in casu posito, ibi rationabile est anniversarium non in ista Ecclesia celebrari: vel omnino sacerdos iste vel et illud anniversarium recipere, & tamen consuetudinem huius Ecclesie servare, præceter Missam propriam pro isto die ab alio sacerdote.

Et

Et consimiliter videtur esse dicendum de Ecclesiis dotatis, quarum ministri ratione ordinationis Ecclesie, vel elemosinarum receptorum, jam sunt dotantibus, vel certis personis obligati specialiter ad tantum numerum Missarum, pro quanto ipsi sufficiunt, vel ad certum numerum fuitagiorum; non enim videtur, quod tales se licite possint obligare ad Missas, vel ad talia fuitagia aliis solvendo, nisi intendant procurare talia specialiter solvi per alios, qui non sunt jam totaliter obligati.

De tertio in isto articulo potest dici, quod in casu proposito, absolute non satisficit Ecclesie: quia obligatio completa, sive quæ fit in solidum, quando est alia, & alia ad idem in specie, ipsa est ad aliud, & aliud, sicut pariter fit. Secus est, quando est ad idem in numero, ut quando pluribus obligationibus obligor hac sexta feria, jejunare, puta ex præcepto Ecclesie: quia est sexta feria quatuor temporum; & iterum, quia est vigilia Apostoli jejunandi, & iterum ex regula mea: istis obligationibus, quia sunt ad idem numero, satisfactio uno actu jejunandi. Secus autem est si ad idem in specie: & ratio videtur, quia obligatio non est ad impossibile solvi: quoniamque autem sunt obligationes ad hoc nulli potest satisfieri nisi solvendo hoc: non ergo tenetur ad aliud, sed quando sunt plures obligationes ad idem in specie, potest satisfieri eis solvendo aliud, & aliud. Nunc autem in casu proposito est alia, & alia obligatio completa, & ad idem in specie, scilicet ad dicendum Missam: ergo simpliciter non satisfactio nisi reddat distincta. Confirmatur, quia ad aliam obligationem, erat aliud, & aliud ex parte ejus, cui fit obligatio, alieniens, inducens obligantem, & ita videtur, quod debeat esse obligatio ad aliud & aliud correspondens alicui, & alteri inductivo.

Ad argumentum principale patet ex dictis in secundo articulo, quia virtus sacrificii non adequatur valori ejus, qui continetur in sacrificio, sed correspondet alicui merito in Ecclesia: non etiam adequatur merito passionis Christi; sicut dictum est interius, sed pro tanto ad illud plus accedit, pro quanto illam passionem specialius representat, & ita virtute illius spiritualis Deum placeat, & bonum impetrat, quantum ad meritum commune.

QUÆSTIO XXI.

Utrum ponens mundi aternitatem possit sustinere aliquem esse universaliter bene fortunatum.

Arguitur quod sic; quia ponens mundi aternitatem non negat motum, sed ponit, & per consequens non negat naturam, quæ est principium motus: bona autem fortuna secundum Philosophum in libro de bona fortuna, est sine ratione natura: ergo &c.

Contra; ponens mundi aternitatem, negat Deum posse aliquid immediate influere in animas nostras, sicut habetur 8. Physic. quod impossibile est, principium æternum, scilicet Deum, aliquid agere in inferiora, nisi mediante celo, & mediante illo non potest fieri influentia in animam nostram; ergo nullam influentiam habet ponens Deum secundum illam positionem: sed ponens bonam fortunam habet ponere Deum immediate in animas nostras influere, ut habetur in illo libro.

ver.

veluti finem, Bene fortunatis non expedit consilari: habent enim principium tale, quod est melius intellectu, & parum post; rationis autem principium non ratio, sed aliquid melius; quid ergo erit melius scientia, & intellectu, nisi Deus? virtus enim intellectus est organum, & vult ibi expressisse, quod isti immediate moventur a Deo.

Quaestio ista, ut patet per argumentum ad oppositum, non querit de quoconque modo ponendi aeventitatem, sed praesertim de modo ponendi Philosophi, an scilicet, cum illi principii Philosophi propter quae ponit mundum esse aeternum possit hanc aliquam esse bene fortunatum. Non potest autem aliquam positionem compositissimas videri, vel repugnantia, nisi utraque positio videatur. Hoc ergo primo videndum est de positione ponentis aliquam esse bene fortunatum, & specialiter illas quae tangunt in libro de bona fortuna, quae dicitur fuisse Aristotelis, & secundo videntur illae de positione huius mundi aeventitatis, quae habetur ex 8. Physicis, & multis aliis locis. Tercio praebit est inter istas positiones repugnantia.

Quantum ad primum, sufficienter potest sententia Philosophi de bona fortuna ad duo reduci. Primo, an sit, & quo modo sit. Secundo, propter quid, & si propter quam causam sit. Primum istodem requirit tria, scilicet an sit fortuna. Secundo an bona fortuna. Tercio, an aliquis sit bene fortunatus. De primo habetur succincte veritas in tribus conclusivibus. Prima est affirmativa, & communiter conceptui plurimum consona, & talem philosophandi modum habuit communiter Aristoteles, quia supponit semper communiter concessa. Sicut patet, ponens locum esse immobilen, sicut communiter omnes concipiunt, licet inquirendo per rationem videatur difficile, Et ponendo tempus esse idem numero ubique, quod etiam omnes communiter concipiunt, licet per rationem aliqua circa hoc difficultas occurrat, & ita in multis, quae accipit Aristoteles tanquam communiter concessa: hoc modo poterat accipere tanquam communiter concessum, & quod aliquid evenit a fortuna. Manifestum est enim, quod agenti a proposito aliquid evenit praeter intentionem, & illud dicitur fortuitum, sive effectus fortuitus; eius igitur, ut sic eventus, fortuna est causa: qualis autem causa sit, patet ex 2. Physicis, ubi Philosophus declarat, quod est causa per accidens eorum, quae eveniunt in minori parte actione agentis a proposito. Secunda conclusio, & quod fortuna non est aliqua causa per se distincta a natura, & intellectu, sive proposito: imo eadem voluntas, quae respectu effectus intenti est per se causa, respectu effectus non intenti dicitur esse fortuna: intentum quidem evenit a proposito, & ideo causatur voluntarie: non intentum evenit praeter propositum, & ideo causatur fortuite: falsa est ergo positio Paganorum imaginantium fortunam esse quamdam Deam, cui tanquam causae per se attribuitur effectus, quos videmus fortuito evenire, & forte, prop. est istum intellectum malum paganorum reprehendit Augustinus scriptum primo Retrahit. c. 1. non mihi, inquit, a placet tories appellasse fortunam, &c. Catholicum autem potius debere talia attribere providentiae divinae, sicut generaliter. Tertia conclusio est, quod fortuna non est causa totalis, hoc

hoc est, quod nihil sic eveniat a fortuna, quin eveniat ab aliqua causa per se intendente, iuxta illud Platonis in Timaeo. Nihil est, cuius ortum non praescit legitima causa, & 7. de Civit. Dei c. 9. dicit Augustinus. Cicero concedit nihil fieri, si causa efficiens non praecedat, & hoc rationabiliter concedit, quia quod non est a se, non potest habere esse nisi a causa efficiente: & ibi requiritur aliqua causa per se, sive intendens, quia sub intentione causae universales eadem plures effectus. & ita sub intentione causae primae cadunt omnes: sed quidam aliquid effectus fortuitus, vel casualis, & sic est intelligendum illud Augustini de Academia. quaestio. in principio, ubi dicit. fortuisse nihil aliud in totus casum docuimus, nisi casus fortuito secretus est. Et hanc opinionem tangit Philosophus in isto libello cap. 2. Si autem, inquit, a fortuna nihil dicendum est fieri, sed non alia existente causa propter non videtur, hoc est quia non videmus eam fortunam dicimus esse causam, &c.

Secundo in ista particulari, quod est de bona fortuna, explicatur in una conclusione, & duplici distinctione. Conclusio, (quae etiam videtur communiter concessa) haec est, bona fortunam esse, manifestum enim est, quod agenti alicui a proposito evenit praeter intentionem aliquid bonum, & ita cum bona fortuna dicitur bonus effectus fortuitus, vel magis proprie, licet minus usitate causa talis est. Bonus, & illa duo sine se invicem esse non possunt, sequitur, quod bona fortuna sit. Hanc divisionem quasi vocis in significationem, puta bona fortuna, ut accipitur pro causa, vel effectus tangit Philosophus. Causam frequenter dicitur ipsam esse causa autem alienam a nomine: causa enim, & cuius est causa alia est. Haec ibi. Uterius autem bonam fortunam distinguit Philosophus dupliciter penes ea, in quibus est, hoc est, penes effectus bonae fortunae, & est prima distinctio ista: Fortuna bona est in his, quae non in nobis existunt; hoc est, quorum non sumus domini. Sicut exemplificat, nobilium bene fortunatum dicitur, & toraliter cui talia existunt; quorum ipse non dominus est. Alio modo bona fortuna est in his, quae sunt in nobis: Etiam qui praeter cognitionem suam acciderit aliquid bonum dicitur, bene fortunatum dicitur. Sine ratione enim habens impetum ad bonum, & hoc adipiscens, dicitur bene fortunatus. Vel planus, intendens unum, & in exequendo adipiscens aliud non intentum, & tamen bonum, dicitur in hoc habere bonam fortunam. Ista distinctio bonae fortunae penes effectus videtur esse in illud, quod est proprie tale; & in illud, quod est communicabile, vel minus proprie tale: nam proprie bona fortuna videtur esse illorum, quae sunt in potestate nostra: sicut & absolute fortuna: & hoc sic intelligendum, quod licet fortuitum non sit per se, sive primo in potestate voluntatis, quia non evenit ex intentione eius; tamen est in potestate eius per accidens, & quod secundario, ut annexum per se intento: respectu autem illorum, quae necesse, nec sic sunt in nostra potestate, & per consequens accidunt nobis, non inordinum agentibus a proposito, non est proprie fortuna, sed casus, sicut patet 2. Physicis.

Alia est distinctio bonae fortunae secundum effectus, scilicet per se, &

per accidens: effectus per se est bonum fumere: effectus per accidens est malum non fumere, & hæc distinctio sæpe tangitur in illo libro. Tertium in hac particula, scilicet de bene fortunato, stat in quadam divisione trium membrorum. Primum membrum, nullus dicitur bene fortunatus eo quod semel sibi bene accidit lortuite. Secundum membrum, nullus dicitur bene fortunatus ex hoc præcise, quod sibi semper lortuite bene accidit, quia sive intelligatur sic, quod cum omni proposito suo annexum est aliquid bonum fortitum, sive sic, quod cuiuscunque proposito suo annexum est aliquid fortitum, ipsum esse bonum: neutrum enim istorum semper accidit sine miraculo speciali. Et hoc non solum intelligendo universaliter absolute: verum etiam in tali actu: puta militari, vel negotiatio, & hoc sive de bono eventu famuli, puta victoria, vel lucro; sive dissimili, puta hoc, vel illo annexo casualiter: nullo quidem istorum modorum dicitur Philosophus aliquem esse bene fortunatum, sicut nec ratio probabilis persuadet. Tertium membrum, quod aliquis dicitur bene fortunatus: quia sibi, ut in pluribus bene fortunatum accidit. Unde secundum Aristot. 1. Ethic. *una vivendo non facit ver: sic unus actus, & similiter unus eventus effectus lortuiti non facit hominem dici bene fortunatum, sed quando accidit ei, ut in pluribus.* Unde dicit Aristoteles in lib. de bona fortuna: *Inspicientes existentes dirigunt multa; & ideo quando habent affectiones per se inveniunt, ad quas præter eorum intentiones, evenerunt, ut in pluribus bona, dicuntur bene fortunati; & hoc patet ex communi sermone.* Unde primo Rhetoricæ: *videmus propter bonas fortunas bene fortunatos electos.* Sed esse aliquis universaliter bene fortunatus? Hoc potest dupliciter intelligi. Uno modo, ut cuiuslibet intento ab eo per se sic semper annexum aliquid bonum per accidens, ut in arte plantandi, & sanandi, &c. Alio modo sit, ut sit talis, quod quandoquocunque est annexum sibi aliquid fortitum, illud sit bonum, & credo, quod neutro modo aliquis dicitur universaliter bene fortunatus sine miraculo speciali, quia nullus potest esse, quin in actione sua, aliis causis contingentibus concurrentibus possit aliquid malum per accidens concurrere, quia in potestate sua non est concursus aliarum causarum, scilicet ut iodiens fodiat ad buionem, vel ad serpentem, nisi Deus faceret & miraculo concursum causarum specialem ad hoc, sed ut in pluribus potest aliquis esse bene fortunatus, & hoc aliquando, quantum ad bona familia conjuncta similibus propositis, ut quando evenit victoria conjuncta voluntati bellandi. Aliquando quantum ad dissimilia bona dissimilibus propositis. Aliquando e converso, quantum ad bona dissimilia similibus propositis, & sic est possibile aliquem, ut in pluribus esse bene fortunatum, ut patet per experientiam. Sed in quibus consistit bona fortuna? Aristoteles dicit *primo Rethorica sua*, quod in duobus, scilicet in assequendo bonum præter intentum, & evigendo malum; ut si quis non incidit in latrones. Alio modo distinguitur bona fortuna secundum Aristotelem *in lib. de bona fortuna*, quod scilicet bona fortuna dicitur respectu eorum, quæ in nobis sunt, ut quando aliquis intendit unum per se, & aliud evenit. Alio modo res-

pectu eorum, quæ non sunt in nostra potestate, ut quod aliquis sit nobilis, & pulcher, dives nascatur, &c.

Et ista distinctio fortunæ est in fortunam proprie dictam, & minus proprie dictam, quæ magis dicitur casus: quia non est ab agente a proposito, quia non est talis eventus in potestate nostra. Sed quæ est causa effendi bene fortunatum, quod est secundum principale in primo articulo principali, & hoc de bona fortuna improprie dicta, quæ non est in potestate nostra. Non invenio aliquod intrinsecum in homine, propter quod debeat dici bene fortunatus illo modo, sed hoc accidit sibi ex concursu causarum extrinsecarum, qui potest esse ex Deo disponente secundum Theologos, licet non secundum Aristotelem, seu si arum sit sibi, & aliquis intendens fodere, ipsum inveniat, hoc est ex concursu causarum extrinsecarum, & non est alia causa, nisi quia ipse est magis dispositus, ut causa universalis moveat ipsum ad hunc locum magis quam ad alium. Sed causa quare ad propositum illius sequitur bonum, & non ad propositum alterius? Aristoteles in libello de bona fortuna inquiris causam intrinsecam, quam dicit esse impetum. Sed si dicas, in quærit causam, ubi non est causa: effectus fortuitus non habet causam? Dicendum, quod notum est Aristoteli, quod flet illud, quod evenit in pluribus habet causam ut in pluribus uniformiter: ita quod evenit in paucioribus, & dissimiter habet reduci ad causam uniformiter agentem, & per se. Causa autem intrinseca, & proxima hujus eventus fortuiti, secundum Aristotelem in prædicto libello, est impetus, dicit enim sic: *Est ergo bona fortuna sine ratione natura, bene fortunatus enim est sine ratione habens impetum ad bona, & hæc adipiscens: hoc autem est natura, in anima enim inest tale, natura, quæ impetu ferimus sine ratione, ad quæ utique bene habemus. Et si quis interroget ab operante quare sic facit: nescio, inquit, sed placet mihi simile patiens his, quæ a Deo aguntur. Etiam a Deo vult sine ratione impetum habent ad operari aliquid. Vult dicere, quod aliqui habent velle, ad quod sequitur bonum aliquod præter intentum ex impetu, & sine ratione, & causa hujus inveniunt est natura, & diversitatem hominum accipit Aristoteles per experientiam, quod enim iste impellatur, & ille non, cum sine ratione ejus, qui impellitur, hoc accidit, & non potest esse ratio: ergo causa est natura; sed illa differentia, vel diversitas non ponit differentiam specificam in natura, sed individualem, quod enim agens extrinsecum uniformiter agens moveat illum ad bonum & non alium, ejusdem rationis existentes: non potest esse nisi propter aliquid intrinsecum in uno, quod non est in alio. Hoc autem non potest esse ratio, ut dicitur est, nec aliquid consequens speciem, quia illud uniformiter cuiuslibet inest: est ergo aliquid perennes ad individuum; quod autem non sit caro, patet, quia ubi plurimum intellectus, & ratio sibi minima fortuna, ubi autem plurima fortuna, ubi minimus intellectus, secundum Aristotelem, nec etiam voluntas, quia similis potest esse actus voluntatis in utroque & tamen unus assequitur effectum fortuitum, & alius non assequitur: ergo illud intrinsecum est impetus a natura proveniens, ideo dicit bene fortunatum, bene natum; quia*

in eo est dispositio, quæ a superiori motore impellitur ad propositum, secundum quæ eveniunt sibi commoda. Sed illa dispositio naturalis estne dispositio ex parte animæ, vel corporis? Respondeo, si Aristoteles intellexit, quod animæ different secundum gradus naturales in nobilitate, & perfectione: tunc esset dicendum, quod animæ nobilior haberet talem impetum, sicut utrum nobiliss habet nobilissimam alimationem, & nobilissimam insinuationem naturalem, ad assidueendum commodum naturæ. Sed non credo Aristotelem sic intellexisse, scilicet quod iste impetus sequitur aliquem ex nobilitate animæ, quia dicit, *ubi minimus intellectus, ibi maxima fortuna*. Unde dicit, quod talem non expediat conditari: non ergo hoc convenit intellectui ex sua perfectione, sed quia habet nobilissimam impellentem, sicut navis male regibilis melius frequenter navigat, sed non propter seipsam, sed quia habet bonum gubernatorem. In corpore ergo illa dispositio est consequens complexionem determinatam. Sed est dubitatio qualiter natura est causa illius impulsus ad volendum aliquid, ad quod sequatur commodum præter intentionem operantis: si sicut gravitas est causa descensus deorsum in gravi, tunc enim fortuitum non esset a fortuna, quia in natura est aliqua dispositio inclinans ad hoc: licet non sufficienter motiva. Item proba, quod omnia essent a fortuna, si ex hoc dicitur quis bene fortunatus, quia habet dispositionem, quæ impellitur ad volendum aliquid, ad quod sequatur commodum sine ratione, & consilio, quia in actibus humanis consilium, nec prius consultatur, nec considerans prius considerat: aliter esset processus in infinitum. In primis ergo actibus non habetur impulsus a ratione cogente ad eligendum tales actus; ergo elicitur sine ratione, & a natura, & talis dicitur fortuna; ergo, &c. Item, tu dicis, quod aliquis habet impetum sine ratione. Contra: non est bona fortuna sine actu voluntatis, quia fortuna est effectus contingens consequens effectum agentis a proposito: tunc autem actus voluntatis est circa objectum ostensum a ratione: ergo talis impulsus ad volendum, non est sine ratione. Item, si natura impellit aliquem ad volendum, & non ratio: ergo non est fortuna, quod evenit, sed casus, quia hæc est differentia inter fortunam, & casum 2. *Phys.* Respondeo, prima ratio vadit ad hoc, quod prima intellectio sit fortuita; & si sequitur aliquid bonum, & conveniens, diceretur quis per eam bene fortunatus. Respondeo igitur, & dico, quod secundum quod unus Doctor exponit Philosophum in prædicto libello videtur velle, quod prima intellectio, sive visio sit a Deo movente intellectum, & voluntatem, non per offensionem objecti, & dicit prædictus Doctor, quod hæc est sententia Ansel. de casu Diaboli c. 12: *qui dicit, quod Angelus non habuit primam aliam a se*. Sed credo, quod habuit primam actum a se, sicut secundum, licet voluntatem habuit a Deo; ad actum enim volendi non requiritur nisi voluntas, & intellectus prævius offensus objectum, & per hoc patet solutio ad rationem suam.

Contra, si Angelus habuit primum actum volendi a se, aut habuit volendo, & sic est processus in infinitum: aut non volendo, quod est inconveniens. Respondeo: dico, quod habendo intellectum, ostendentem objectum, & habendo voluntatem prævius natura, simul ta-

men

men tempore habuit velle. Dico ergo, quod, illa conclusio est concedenda, quoad aliquid, scilicet primam intellectionem non esse a ratione, sed quoad aliquid a casu: quia intelligens non prius intelligendo intelligit. Prima ergo intellectio non est a ratione ostendente objectum prius: ergo est a casu quodammodo, secundum Augustinum lib. 2. de Lib. arb. non est in potestate nostras, quia visus tangamus, & ideo est illud fortuitum, & casuale: Et si arguas, Prima intellectio si sit fortuita, omnia consequentia erunt fortuita. Dico, quod non sequitur: quia habita prima intellectio, & volitione potest aliquid ratiocinari de agendis, & ita que sequuntur illam deliberationem, non erunt fortuita, sed a ratione deliberata. Sed si arguas, primæ intellectiones suntne impeditæ fortuitæ? Dicendum quod non; quia sunt ab objectis fortius moventibus secundum phantasmatam magis impressa, cessantibus impedimentis. & sic prima intellectio habet causam naturalem motivam in nobis: quia tamen non est a ratione deliberante, non est imputabilis homini, nisi interpretative: quia in potestate hominis fuit factus objectum fortius movens ex frequenti consideratione, ex qua fortius imputatur phantasia tale in memoriam, & per consequens fortius movet & prius, cessante impedimento. Prima ergo intellectio non est in potestate nostra, sed prima Indifferencia, quia potest quis se determinare ad volendum, vel non volendum, hoc est, a voluntate, non ab intellectu: quia intellectus ab objecto naturaliter movetur, & ideo si voluntas naturaliter moveretur ab intellectu naturaliter moto, voluntas naturaliter moveretur, & sic homo esset unus bonum beatum: voluntas igitur non movetur necessitate naturali, sed habita prima intellectio, in potestate ejus est convertente intellectum, ad considerandum hoc, vel illud, & hoc, vel illud velle, vel nolle: & sic prima visio omnino est a nobis, nec est illa a casu sicut prima intellectio. Ad secundum, dicendum, quod Aristoteles videtur dicere in libro prædicto, quod ille impertus, vel impulsus ad velle aliquid, ad quod consequitur commodum, non est factus a ratione, quod talis factus: sic reddere rationem, quare hoc facit. Dicendum ergo, quod illud velle habet a ratione ostendente objectum voluntum, sed non a ratione consiliante ostendente casum, quare hoc facit distincte, sed hoc habet ab impetu. Ad tertium dicendum, quod licet natura sit mediata causa illius eventus fortuiti, non tamen immediata, sed voluntas unus intendens, licet sit aliud eveniens præter intentum, quod dicitur fortuna, non casus. Sed de causa extrinseca huiusmodi, eventus fortuiti secundum Aristotelem videtur dicendum quod natura non est causa ejus: quia natura est determinata ad unum saltem nitate ejusdem ordinis, & connexionis. Eventus autem fortuiti non videntur habere connexionem, nec ordinem ad alia. Ergo natura non est causa sufficiens, & completiva eventus fortuiti. Item, tunc sequeretur quod fortuna esset causa per se. Item, nullus dicitur bene fortunatus, quia impellitur ad volendum aliquid, ad quod consequitur bonum, nisi illud bonum adipiscatur, sed illud bonum adipisci non potest nisi causa intermedia concurrat ad hoc: cum ergo natura non potest esse causa sufficienter hujus concursus, natura non sufficit, ideo sequitur quod est aliqua causa extrinseca conjungens, Sed que sit illa causa extrinseca secundum Aristotelem

le

teles est ne cælum, vel intelligentia movens cælum mediante cælo, vel Deus ipse immediate movens?

Dicendum quod si nihil fit effectus fortuitus, nisi illud ad quod causalitas cæli potest se extendere, tunc non est necessarium causam inquirere, nisi cælum & movens cælum, & hoc videtur probabile. Quia nihil fortuitum videtur in homine, nisi illud ad quod causalitas cæli se extendit mediate, vel immediate. Sed primum non credo esse verum, quia aliquid est in homine ad quod causalitas cæli non potest se extendere sicut est volitio. Nisi occasionaliter movendo appetitum sensitivum, secundum cuius inclinationem apta est voluntas inclinari: cælum ergo quia non potest volitionem attingere, nec etiam causas ejus ad causationem conjungere, ideo aliquid est in homine, ad quod cæli causalitas non potest attingere. Et si diceretur, & forte verum est: quod nullus effectus fortuitus est in voluntate, & conjunctus volitioni per accidens, sed tantum causalitas cæli ad omnia alia se extendit, & sic non oportet aliam causam extrinsecam ponere, nisi cælum, & intelligentiam moventem cælum, & Deum moventem mediate. Ita quod si Aristoteles videtur dicere, quod tale principium sit Deus, debet gloriari verum est mediate. Si autem aliquis effectus fortuitus ponitur in voluntate. Cum cælum non possit talem esse stum attingere, nec causas ad causandum ipsum conjungere, nec aliqua intelligentia creata. Tunc oportet aliquos effectus fortuitos in Deum reducere qui omnia providet, & conjungit causas medias ad effectus tales fortuitos causandos. Sed quomodo hoc potest concordare cum principis Aristoteles qui non videtur ponere aliquid novum immediate esse a Deo, unde ipse ponit mundum æternum, non posuit motum potuisse esse novum, nisi secundum partes, ita quod totus non potuit esse novus. Et ita conclusio potest dependere a tribus principis. Primo propter immutabilitatem primi principis, quia primum est omnino immutabile. Ideo nullum motum nec mobile potest immediate de novo producere quia aliter se haberet nunc quam prius, sed non credo quod arguat solum, ex immutabilitate. Agentis, imo oportet allere aliquid ex parte effectus: sic quod agens immutabile non potest immediate causare aliquid novum alterius rationis: quia aliter contradiceret sibiipsum, quia intelligentia omnino immutabilis secundum eum causat novam partem motus, nec propter hoc est mutabilis. Nec adhuc sufficit, sed oportet addere sic. Agens omnino immutabile non potest causare immediate aliquid novum alterationis nulla postea diversitate in mediis causis activis, vel receptivis, aliter non haberet propositio Aristoteles veritatem. Si enim cause intermedia active sint diversæ dispositionis in agendo, vel passive diversæ dispositionis in recipiendo. Potest esse diversitas effectuum, dato quod in causa prima nulla sit mutabilitas; vel novitas aliquo modo.

Dicemus ergo secundum Aristotelem quod agens omnino immutabile non habens causas medias activas, vel receptivas diversæ dispositionis, non potest causare aliquid novum alterius rationis, sed aliqua istarum conditionum deficiente, non habebimus secundum Aristotelem unde concludamus aliquam novitatem in Deo.

Dicendum ergo quod non contradicit sibi in libello de bona fortuna,

Et 8. *Physicæ* secundum quod aliqui volunt sibi imponere: quia si secundum primam viam iusticia: omnem effectum fortuitum reducere in cælum hoc non ponit aliquid novitatem vel mutabilitatem in Deo: quia non causat Deus effectus fortuitos de novo nisi mediante cælo: & hoc non est contra eum. Dato etiam secundum aliam viam quod oporteat aliquos effectus fortuitos novos reducere immediate in Deum: adhuc non contradicit sibiipsum, quia certum fuit Aristotelem secundum sua principia possit esse animam intellectivam esse a Deo immediate, & ad hoc attingere potest ratio naturalis, cum fit immortalis, & ita aliquid novum potest immediate esse a Deo, & tamen non contradicit sibi secundum sua principia. Sed quomodo est hoc possibile? dicendum, quod immutabilitas agentis excludendo causas activas intermedias vel receptivas concluditur secundum Aristotelem: quod non possit fieri aliquid novum alterius rationis: sed si una conditio defecerit scilicet quando cause intermedia active vel passive diversimode se habent in causando, potest causare de novo aliquid alterius rationis. Si etiam effectus causandus sit ejusdem rationis, potest Deus ipsum causare immediate, nulla posita novitate in eo propter diversitatem causarum receptivarum, sicut Sol immediate solvit glaciem, & coagulat lurum, nulla posita novitate in eo. Ita secundum Aristotelem, hoc corpore organizzato, Deus necessitate immutabilitatis causat hanc animam, & prius non, quia materia non erat disposita, sicut nec Sol causat alium, & alium radium in aere, & in aqua, nisi propter diversitatem recipientium. Sic in proposito Deus influit uniformiter in quodlibet, in quantum potest secundum Aristotelem & quia iste est dispositus, ille non, ideo Deus impellit istum ad tale propositum, ad quod consequitur commodum. Illum autem non impellit, quia non invenit in eo dispositionem illam, quam diximus prius. & ita posito Aristoteles de bona fortuna stat cum positione sua, 8. *Physicæ*, scilicet quod Deus non potest causare novum mundum, vel novum cælum, vel novum motum secundum suam causalitatem. Sed secundum fidem, & veritatem dicendum est, quod Deus habens providentiam generalem de omnibus, regit res secundum quod nata sunt regi. Secundum quod dicitur, 7. *de civitate*, c. 30. Sic Deus res quas condidit & cetera. Tamen præter istam generalem providentiam, habet providentiam specialem ex quadam electione, secundum quam providet unicuique hominum secundum merita presentia, vel futura, & occulta nobis, tamen sibi presentia, quia ejus iudicia iusta sunt semper, licet occulta, ita quod aliquando adversitas plus proficit, quam prosperitas secundum Boetium, 4. *de consol.* ita quod liceat ponamus aliquem bene fortunatum, tamen ex hoc nihil novum ponimus in Deo, ut dictum est, & sic patet ad rationes.

F I N I S.

ADDITIONES

Ad Quæstionem Decimam Octavam
ante illud.

De secundo principali.

NOTA quod ultra naturalem bonitatem voluntatis, que competit sibi in quantum ens, que etiam competit ei libet entis positivo, secundum differentiam suæ entitatis, naturæ, & minoris, præter illam est triplex bonitas moralis secundum gradus se habens. Prima dicitur bonitas ex genere, quæ competit voluntati ex hoc, quod transit super obiectum convenientem actui tali, secundum dictamen recte rationis, & non solum, quia convenientem actui tali naturaliter, sicut Sol visio: & hæc est prima bonitas moralis: quæ ideo potest dici ex genere: quia quasi materialis respectu omnis bonitatis posterioris sive ulterioris in genere moris: nam actus transiens super obiectum convenientem est quasi formalis per quamcunque aliam circumstantiam moralem: & ita quasi potentiale: non omnino sic extra gradus moris, sicut fuit ipse actus in genere naturæ, sed in genere moris, quia iam habet aliquid de illo genere: puta obiectum debitum actui. Secunda potest dici bonitas virtuosa, sive ex circumstantiis, quæ competit voluntati ex hoc, quod ipsa elicitur a voluntate cum omnibus circumstantiis distantis a recta ratione debere sibi competere in eliciendo ipsam: bonum enim est ex causa integra secundum Dionys. 4. de div. nom. Et illud est quasi in specie moris bonum: quia iam habet omnes differentias morales contrahentes bonum ex genere. Tertia vero bonitas potest dici meritoria, sive gratuita in acceptatione divina, in ordine ad præmium, quæ convenit actui, ex hoc quod præsupposita duplici bonitati, iam dicta elicitur conformiter principio merendi, quod est gratia, vel caritas, Exemplum primi, dare elemosinam. Exemplum secundi, dare elemosinam pauperi, qui eget: & in hoc, quo potest sibi competere propter amorem Dei. Exemplum tertii, illud omnes facere, & forte potest modo fieri a peccatore. si adhuc peccator existens, & non penitens ex pietate naturali moveretur ad proximum, sed tantum ex charitate, ex qua faciens est amicus Dei, in quantum respicit opera eius, hæc triplex bonitas est ordinata, ita quod prima præsupponitur secunda, secunda tertia, & non e converso. Huic triplici bonitati correspondet triplex malitia. Prima quidem est malitia ex genere, quando scilicet actus, qui tantum habet bonitatem naturæ ex primo, ex quo debet consisti in genere moris habet malitiam, quia transit super obiectum inconvenientem, puta si adire transit super Deum. Secunda autem malitia ex aliqua est circumstantia deordinante actum, licet habeat obiectum convenientem. Tertia demeritoria.

SYL.

SYLLABUS

SUPER QUOLIBETA

JOANNIS DUNS

SCOTI,

Doct̄oris Subtilis complectens omnes materias, definitiones, distinctiones, Axionata, enunciationes insigniores, propositiones Theologicas, arque Peripateticas, a Doct̄ore pertractatas, in gratiam atque commodum studioforum doct̄rina Sc̄ptica in hunc ordinem redactus.

Et animadverte studioso Lector, quod primus numerus indicat quæstionem, secundus paginam.

Materiarum.

ACTUS naturalis, & actus dilectionis meritorie: utrum sint actus ejusdem speciei quærit. 17. pag. 232.
ACTUS exterior, an addat aliquid bonitatis, vel malitie ad actum interiorum q. 15. p. 239.
ACTUS cognoscendi, & appetendi, nunquid sint essentialiter absoluti, vel essentialiter relativi q. 13. p. 169.
ACTUS voluntatis, & ipsorum ordo pertractantur q. 19. p. 251.
Anima quid cognoscat naturaliter, & secundum quas potentias, & qualiter fundet imaginem Trinitatis, & que pertineat ad memoriam, & an solus intellectus agens, vel etiam possibilis sit activus intellectio- nis, & cuius obiecti naturaliter, & quare non cognoscit seipsam, per essentialiam suam, pertractatur q. 15. p. 206.
Anima rationalis relicta suæ naturali perfectioni, nunquid possit cognoscere Trinitatem personarum in divinis q. 14. p. 187.

Distinctionum.

Actus ultimus est cui non advenit alius actus, dans esse simpliciter. q. 9. p. 132.
Averfio actualis a fine ultimo est actualis nolitio illius finis q. 18. p. 250.
Averfio virtualis est acceptio aliqua voluntatis incompossibilis voluntio- nis finis saltem efficaci, vel consecutioni finis. ibid.

T 4

DI.