



UNIVERSITÄTS-
BIBLIOTHEK
PADERBORN

**DN. DVRANDI|| à Sancto Portiano, in Senten=||tias
Theologicas Petri Lombardi|| Commentariorum libri||
quatuor.||**

Durandus <de Sancto Porciano>

Antverpiæ, 1567

Distinctio decimaseptima.

[urn:nbn:de:hbz:466:1-72607](https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:hbz:466:1-72607)

Magistri Durandi de
DISTINCTIO XVII.

Diuisio literæ in generali & speciali.

IAM nunc autem accedamus. Superius magister determinauit de missione Spiritus sancti visibili. In ista distinctione determinat de eius missione inuisibili. Et diuiditur in duas partes. Primo determinat suum intentum ostendendo mentem vel opinionem suam. Secundo mouet quædam incidentes quæstiones. Secunda ibi. Item quæritur si charitas. Prima est præsentis lectionis. Et diuiditur in tres. Primo enim ponit suum intentum in generali. Secundo prosequitur. Tertio confirmat. Secunda ibi Nunc autem intelligimus. Tertia ibi: Nec autem in re creata. Et hæc vltima diuiditur in quatuor. Primo ostendit quod charitas est Deus. Secundo specialiter quod charitas est Spiritus sanctus. Tertio excludit quandam responsionem. Quarto ostendit quomodo Spiritus sanctus dicitur dari vel mitti. Secunda ibi. Tunc autem fraterna dilectio. Tertia ibi. Sed ne forte. Quarta ibi. Tunc enim mitti vel dari. Hæc est diuisio & sententia in generali.

2 In speciali sic procedit Magister. Et primo ponit quod Spiritus sanctus temporaliter datur vel mittitur inuisibili. Postea dicit quod Spiritus sanctus charitas est qua diligimus Deum & proximum. Et tunc datur nobis vel mittitur quando facit nos diligere Deum & proximum. Postea ostendit per multas auctoritates Augustini quibus probat, quod dilectio qua diligimus Deum vel proximum facit nos manere in lumine & sine qua non datur viuere. Quod charitas Deus est ut probatur per canonicam Ioannis. Post ostendit tali ratione quod Spiritus sanctus charitas est, maius donum inter dona Dei est Spiritus sanctus qui facit nos manere in Deo & Deum in nobis, ergo Spiritus sanctus est charitas. Postea excludit quandam rationem, posset enim dicere aliquis quod hoc est per causalitatem sicut dicitur deus est patientia nostra, spes nostra. Et respondet Magister quod non, quia sicut dicitur Deus est patientia mea quod non inuenitur dictum Deus charitas mea, sed Deus charitas est. Postea dicit quod Spiritus sanctus datur quando nos facit Deum diligere & proximum. Ostendit etiam quod charitas est excellentior inter omnia dona, quia excellentiores facit effectus, ideo Spiritus sanctus qui dicitur donum Dei dicitur ipsa charitas. Et in hoc terminatur sententia istius distinctionis.

QVÆSTIO PRIMA.

Vtrum necessarium sit charitatem esse habitum creatum ut homo sit Deo charus.

Tho. 22. q. 13. ar. 2. de Aliaco. 1. q. 9. ar. 2.

Circa distinctionem istam quærentur tria in generali de charitate. Primum est de eius necessitate. Secundum de eius augmento. Tertium est de eius diminutione. Circa primum quærentur tria. Primum est quæ sit necessitas ponendi charitatem esse aliquem habitum creatum. Secundum est vtrum detur secundum proportionem naturalium. Tertium est vtrum habens charitatem possit cognoscere se habere eam. Adhuc circa primum duo quærentur. Primum est vtrum necessarium sit charitatem esse habitum creatum ad hoc quod homo sit Deo charus. Secundum est, vtrum necessarium sit ponere eam habitum creatum ad hoc ut per eam homo mereatur vitam æternam. Ad primum sic proceditur. Et arguitur quod necessarium sit charitatem esse habitum creatum in homine ad hoc quod homo sit Deo charus, quia nullus potest effici de non grato gratus, vel de non charo charus nisi per aliquam mutationem factam in ipso vel in altero, sed homo efficitur de non grato gratus, & non per aliquam mutationem factam in Deo, ergo per aliquam mutationem factam in ipso, sed nulla mutatio fieret in homine nisi gratia esset aliquid creatum in ipso, non actus qui transit & homo remanet gratus, ergo habitus.

2 Item sicut a fide dicitur aliquis fidelis ita a charitate dicitur charus, sed propter primum necessarium est fidem esse aliquid creatum, ergo propter secundum necessarium est charitatem esse aliquid creatum.

3 **I**N CONTRARIUM arguitur, quia esse Deo gratum est esse a Deo dilectum, sed dilectio Dei est in Deo diligente & non in homine dilecto, ergo ad hoc quod homo

Sancto Porciano

fit Deo gratus non requiritur quod in eo sit aliquid de nouo causatum nec actus nec habitus.

4 **R**ESPONSIO. eadem esse necessitas ponere gratiam esse habitum creatum sicut charitatem & e converso. Et ideo de vtroque deducitur quæstio: & sic ad quæstionem istam dicenda sunt tria. Primum est quod homo potest esse, & est Deo gratus & charus antequam habeat gratiam & charitatem sibi formaliter inhærentem. Secundum est quod ad esse Deo gratum vel charum non sequitur necessario necessitate absoluta quod homo sit habiturus quandoque gratiam vel charitatem sibi formaliter inhærentem. Tertium est quod ad esse Deo gratum vel charum sequitur necessario necessitate conditionata (scilicet ex suppositione ordinationis diuinæ) quod homo sit habiturus quandoque gratiam & charitatem habituales formaliter inhærentem.

5 Primum patet sic, effectus sequitur suam causam efficientem tempore vel natura, sed omne bonum habitus le quod est vel esse potest in homine est effectus ab eo quod est esse deo gratum vel charum, ergo omne bonum habituale siue gratia siue charitas, siue quodcumque aliud sequitur natura vel tempore id quod est hominem esse Deo gratum vel charum, ergo prius homo natura vel tempore est Deo gratus vel charus quam quod habeat gratiam vel charitatem sibi formaliter inhærentem. maior de se patet, minor probatur, quia principium cuiuslibet liberalis communicationis est amor. Quicquid enim datur homini a Deo datur liberaliter & non aliqua necessitate vel obligatione, ergo datur ex amore, sed esse Deo gratum vel charum est esse a Deo amatum vel dilectum, ergo quicquid datur homini a Deo est effectus ab eo quod hominem esse Deo gratum vel charum. & hæc fuit minor, sequitur ergo conclusio quod prius natura vel tempore est homo Deo gratus & charus quam habeat gratiam vel charitatem sibi formaliter inhærentem quod fuit primum propositum: illa tamen denominatio est extrinseca sicut esse amatum vel dilectum.

6 **S**ECUNDUM patet, scilicet quod ad esse Deo gratum vel charum non sequitur necessario necessitate absoluta quod homo sit quandoque habiturus gratiam vel charitatem habituales sibi formaliter inhærentem, quia amor vel diligere aliquem nihil aliud est quam velle ei bonum, ut habetur. 1. R. hæc sed Deus potest velle homini bonum, & summum bonum cuius ipse est capax (scilicet beatitudinem) absque hoc quod velit ei dare gratiam habituales vel charitatem quantum est de potentia absoluta secundum quam Deus potest dare & homo recipere gloriam vel beatitudinem sine gratia habituali præuia, ergo ad esse Deo dilectum vel ad esse Deo gratum vel charum non sequitur ex necessitate absoluta quod homo sit quandoque habiturus gratiam vel charitatem habituales: & sic patet secundum.

7 **T**ERTIUM patet, scilicet quod ad esse Deo gratum vel charum denominatione extrinseca sequitur ex suppositione diuinæ ordinationis quod homo sit quandoque habiturus gratiam vel charitatem habituales secundum quæ dicitur formaliter gratus denominatione intrinseca, quia dilectio dei est causa alicuius boni in eo quem diligit, cum diligere sit velle bonum, velle autem Dei est causa tantum boni & non causatum ab eo, inter bona autem quorum dilectio dei est in nobis causa, est ordo ex diuina dispositione, quia cum beatitudo sit finis & terminus nostre peregrinationis & premium nostrarum actionum sicut via præcedit terminum, & meritum præcedit premium, sic dona quæ perficiunt nos pro statu viæ ad merendum (ut gratia & charitas) præcedunt dona quæ perficiunt nos ad videndum & fruendum deo. Et ideo ex dilectione qua Deus diligit nos ut capaces sui per visionem & fructum causantur in nobis prima dona viæ quæ sunt ad merendum, & vltimo dona patriæ: inter autem dona viæ potissima sunt gratia & charitas quibus sumus grati & chari denominatione formali & intrinseca, propter quod ad esse gratum vel charum denominatione extrinseca sequitur ex diuina dispositione quod causatur in nobis gratia habitualis & charitas. Quare autem aliquid donum dicitur gratia vel charitas & non omnia, cum tamen omnia donentur in nobis a Deo ex eius gratuita siue chara dilectione.

3 Ratio

§ Ratio est, quia quædam perficiunt nos ad hoc ut actus nostri acceptentur a Deo, & quidem ut remunerandi vita æterna, quia hoc est summum bonum quod potest comunicari creaturæ: ideo talia dona dicuntur per quamdam excellentiâ gratiæ vel charitatis, quia sunt in nobis a Deo non solum ex cõmuni dilectione qua diligit bonos et malos, sed ex speciali & chara qua diligit ut filios adoptiuos ad participationem boni quo ipsemet est bonus. Alia autem dona quæ non ordinantur immediate ad tale meritum nominantur ceteris nominibus secundum actus ad quos dantur. Est etiam hic notandum quod cum omnis denominatio extrinseca habeat ortum ab illa quæ est intrinseca sicut sanum dicitur de medicina, diata, & vrina ortum habet ex hoc quod animal dicitur sanum formaliter ut subiectum sanitatis. Denominatio tamen extrinseca qua quis dicitur Deo gratus, vel charus hoc est charè dilectus non habet ortum ex denominatione qua homo dicitur gratus vel charus per aliquem habitum inhærentem, sed potius hæc ab illa. habet autem ortum ex hoc quod Deus dicitur charè nos diligere & nos per consequens charè dilecti & dona prædicta dicuntur gratia vel charitas.

9 AD ARGUMENTA vtriusque partis patet responsio ex prædictis. Cum enim primo dicitur quod nullus potest effici de non grato gratus nisi per aliquam mutationem concedatur. Et tunc ad maiorem dicendum est quod quantum ad solam denominationem extrinsecam nullus efficitur de non grato gratus: quia esse sic gratum est esse a Deo dilectum, & hoc est æternum, sed effectus huius dilectionis in via & in patria quantum ad dona gratiæ & gloriæ non est æternus, imò secundum ea efficitur homo de non grato gratus & talia ponunt aliquem habitum in nobis secundum quæ fit in nobis mutatio dexteræ excelli.

10 Ad secundum dicendum quod non est simile de hoc quod est esse fidelem & de hoc quod est esse gratum vel charum, quia nullus dicitur fidelis ex sola denominatione intrinseca, sicut potest dici gratus vel charus ex hoc solo quod est ab alio sic dilectus: Et ideo prima denominatio qua quis dicitur esse fidelis arguit in ipso aliquid formaliter ipsum perficiens siue sit habitus siue actus, sed denominatio qua quis dicitur Deo gratus vel charus non requirit necessarium aliquid formaliter inhærens homini per quod dicitur charus vel gratus sed est denominatio extrinseca ex diuina dilectione confurgens ad quam iuxta diuinum beneplacitum sequitur in nobis aliquid formaliter nos perficiens.

11 Ad argumentum in oppositum dicendum est quod quantum dilectio Dei non fit in nobis, sed in Deo: tamen ex ea sunt in nobis dona gratiæ secundum quæ dicitur grati formaliter denominatione intrinseca per modum inhærentiæ: Et ideo licet esse a Deo dilectum non coexigat necessarium gratiæ habitualem, ipsa tamen sequitur ad hæc secundum diuinam ordinationem, vnde dicitur est.

QVÆSTIO SECUNDA.

Vtrum necesse sit ponere gratiam habitualem ad merendum.

Tho. 1. 2. q. 109. ar. 2. & 114. ar. 2.

AD secundum sic proceditur. Et arguitur quod non sit necessarium ponere gratiam vel charitatem habitualem ad hoc ut mereamur aliquid apud Deum; quia sicut se habet fides ad actum credendi sic charitas ad actum merendi, sed sine fide habituali & infusa potest homo omnia credere, ergo sine charitate habituali & infusa potest homo in actum merendi. Maior patet per simile, minor patet, quia hæreticus carens fide infusa credit multos articulos, & eadem ratione posset omnia credere.

2. Item actus qui sunt eiusdem speciei in essendo sunt eiusdem efficaciam in agendo, sed actus diligendi Deum ex charitate & actus diligendi Deum sine charitate sunt eiusdem speciei in essendo ut probabitur: ergo sunt eiusdem efficaciam in agendo: ergo si vnus est meritorius & alius, & ita charitas non est necessaria ad merendum, probatio minoris primo, quia actus præcedentes habitus acquisitos sunt similes (& per consequens eiusdem speciei) cum actibus sequentibus, ut patet ex 2. Ethic. Et videtur idem esse de actibus præcedentibus habitus infusos & de

sequentibus cum tales habitus minus dependeat ex actibus præcedentibus: nec plus faciunt ad actus sequentes, quare, &c. Secundo, quia si actus diligendi Deum ex charitate & sine charitate differrent specie, homo posset inter eos clare distinguere, quia non essent similes, & sic homo posset scire per certitudinē vtrum diligeret Deum ex charitate vel non. & per consequens vtrum haberet charitatem vel non, quod nullus dicit.

3. Item si charitas requireretur propter meritum aut hoc esset propter meritum de congruo vel de condigno, non propter meritum de congruo, quia tali merito peccator qui caret gratia meretur suam iustificatiōem, nec propter meritum de condigno, quia nonnulli dicunt quod nihil potest apud Deum mereri de condigno, ergo secundum istos videtur quod gratia vel charitas habitualis non est ponenda in nobis propter aliquod meritum.

4. IN CONTRARIUM arguitur, quia omnis actus voluntatis sine gratia vel charitate est pure naturalis. Si ergo gratia non sit necessaria ad merendum sequitur vel quod ex puris naturalibus possumus mereri quod est hæresis Pelagiana: vel quod nihil omnino possumus mereri, quod iterum est contra fidem.

5. RESPONSI O, omnes ponunt charitatem in creatura quæ est Deus secundum illud, 1. Ioan. 4. Deus charitas est. Item ponunt aliquam charitatem creatam quæ potest sumi dupliciter, vno modo pro actu quo diligimus & hanc omnes concedunt: vel pro habitu informare voluntatem & ei inhærente: & hanc negat Magister in littera: ponit enim quod gratia existente in essentia animæ non est necesse aliquem habitum esse in voluntate quo elicitur actus dilectionis meritorie, sed ipsum immediate elicit spiritus sanctus: Et quia aliqui videntur fulcire hanc opinionem: ideo proceditur sic: quia primo ponitur subiectum quo isti fulciunt opinionem Magistri Sententiarum, & reprobabitur, & secundo respondetur ad questionem.

6. QVANTUM ad primum sciendum est quod quidam defendunt opinionem Magistri sic, dicunt enim quod actus charitatis differt ab actu fidei & spei in duobus: primum est, quia actus fidei & spei includunt imperfectionem in sua essentia, actus autem charitatis non, licet habeat imperfectionem adiunctam pro statu viæ. Illa enim imperfectio non est de essentia charitatis. Secunda differentia est quæ sequitur ex prima, scilicet quod actus fidei & spei non manent in patria, quia includunt imperfectionem: Cum autem venerit quod perfectum est, euacuabitur quod ex parte est, prima ad Corinth. decimotertio, sed actus charitatis manet in patria: quia nullam imperfectionem includit.

7. Ex hoc arguitur sic, perfectus actus elicitur a perfecto agente sine medio, sed imperfectus non elicitur a perfecto agente nisi mediante alio, sed actus charitatis est perfectior quæ actus fidei & spei qui sunt imperfecti, ergo actus charitatis immediate elicitur a Spi. san. qui est agens perfectissimum, sed actus fidei & spei tanquam imperfecti non eliciuntur a Spi. sanct. nisi mediantibus habitibus creatis scilicet fide & spe.

8. Secundo sic, actus visionis in patria qui est perfectus elicitur immediate a deo absque specie, in via autem non propter suam imperfectionem. Cum ergo charitatis tam via quam patria sit actus perfectus, videtur quod absque medio habitu eliciatur in nobis a Deo vel a Spi. san. tam in via quam in patria. Et ita Magister negat omnem habitum in voluntate necessarium ad eliciendum actum dilectionis meritorie. Supponit tamen gratiam esse in anima. Sine gratia autem non est meritum. Et licet de hoc non faciat mentionem expressam in loco isto, in secundo tamen lib. hoc expresse dicit in pluribus locis.

9. Quicquid autem sit de conclusione, rationes tamen istæ non valent. Primo quia effectus qui dependet ex pluribus causis necessario est perfectior quanto vnaquæque earum est perfectior, sed velle meritorium secundum istos dependet a Deo sicut a principio effectiuo immediatè, constat etiam quod dependet ex nostra voluntate saltem sicut a causa subiectiua & recipiente, ergo tanto velle nostrum est perfectius quanto vnumquodque principiorum est perfectius, sed voluntas est perfectior cum ha-

bitus

bitu bono & virtuoso quam sine habitu à quocumq; ipsa mouetur, ergo propter perfectionem actus non est tollendus habitus à voluntate sed potius ponendus.

10 SECVNDO quia secundū istos visio patrie que est perfectissimus actus, licet eliciatur sine specie representante, nō tamen sine habitu luminis glorię eleuante intellectum & confortante, ergo perfectio actus non excludit omnem habitū imō potius ponit & re vera sic est, nullus enim dubitat quādo habitus virtuosus requiratur vt perficiat potentiam in relatione ad actum: virtus enim est quę habentem perficit & eius opus bonum reddit.

11 Tertio quia Deus immediate ita est causa imperfectorū sicut perfectorum. Causat enim ita immediate materiam primam sicut angelum, ergo differentiam actuum charitatis secundum rationē perfecti & imperfecti non facit q̄ actus fidei, & spei eliciantur à Deo mediantibus habitibus, actus autem charitatis sine habitu.

12 Quarto, quia rationes istę concludūt quōd ad meritōriam dilectionem non oportet ponere gratiam in voluntate, sed q̄ faciat totum spiritus sanctus immediate: cum ergo gratiam in anima sicut nec gratiam in voluntate ponant & charitatem negent, videtur quōd male, & sic patet primum.

13 Quantum ad secundum primo ponitur quędā distinctio de merito & deinde pertractabitur quęstio secundum membra distinctionis. Quantum ad primū notandum est q̄ cum meritum dicatur actio per quā ei qui agit efficitur debitum aliquid dari, sicut est duplex debitum, ita est duplex meritum, quoddam est debitum de condigno no quando ex natura & cōditiōe operis efficitur homo dignus vt ex iustitia sibi reddatur talis merces propter æqualitatem inter opus et mercedem secundū iustam æstimationem. Aliud est debitum de congruo quando non debetur talis merces ex natura operis, sed redditur solum ex liberalitate dantis, aliquid enim congruum est liberaliter dare quod alius non meruit ex condigno recipere meritum, ergo de condigno respicit debitum primo modo dictum, meritum autem de congruo respicit debitum secundo modo dictum.

14 Hoc supposito dicendum est quod ad merendum solum de congruo non est necessarium ponere in nobis gratiam vel charitatē habitualement quod patet quia secundū omnes peccator carens gratia penitendo meretur de congruo gratiā iustificantiem, vt tangebatur in arguendo ad quęstionē. Congruum enim est vt bene vrenti bonis naturę propter deum det deus bona gratiā. Idem patet de gloria, posset enim deus de potentia absoluta facere q̄ gloria vel beatitudo caderet sub tali merito. Si enī Christo data est beatitudo animę sine vilo merito, fortiori ratione posset deus gloriā dare cuiuscumq; homini pro solo opere bono gratia non informato, vt sicut meremur gratiam per opus non informatum gratiā, sic meremur gloriā per opus consimile. Quemadmodum enim pro consimili actu rex militi quandoq; dat equum quādoque castrum dar. Sic deus pro eodem opere bono ex genere & circumstantiis posset absq; gratiā de potentia absoluta dare gloriā siue paradysum tanquā castrum pro quo nunc dat gratiam, vel charitatem tanquam equum quę nunq; excidit & vtrubiq; esset meritum solum de congruo. Ratio autem omnium istorum est, quia meritū de congruo plus innititur liberalitati dantis quā valoris operis. Datur autem gloriā pro opere bono ex genere & circumstantiis pro quo nunc datur gratia iustificans nō excedit, imō nō adæquat liberalitatem diuinam: ergo beatitudo vel gloria posset de potentia dei absoluta cadere sub merito talis operis, sicut nunc cadit gratiā & sic propter tale meritum non est necesse ponere gratiam vel charitatem esse habitum creatum in anima.

15 De merito autem de condigno est subdistinguedum, quia quoddam est meritū de condigno dictum proprie & strictē & aliud largē. Primum meritum de condigno strictē & proprie sumptum est actio voluntaria propter quā alicui merces debetur ex iustitia, sic q̄ si non red datur ille ad quem pertinet reddere iniuste facit & est simpliciter & proprie iniustus. Et tale meritum de condigno inuenitur inter homines, sed nec est nec esse potest hominis ad Deum, sicut probabitur lib. 2. di. 26. & nunc suppo-

natur. Et ideo propter meritum de condigno (cum sit homini simpliciter impossibile) nō est ponendum in nobis gratiā vel charitatem habitualement. Aliud est meritum de condigno largē sumptum pro quadam dignitate quam deus ex sua ordinatione rationabili requirit in nobis ad hoc vt opera nostra acceptentur à Deo, & quidē vt remuneratione vita æterna: & propter tale meritū necessarium est ponere in nobis gratiā vel charitatem habitualement: quod patet auctoritate sacrę scripturę & probabili persuasione.

16 Auctoritates sacrę scripturę, quauis plures sint, ad præsens tamen adducuntur due tantū: Prima est ver. test. in psal. vbi dicitur q̄ gratiā & gloriā dabit Dominus: Secunda est Rom. 4. vbi dicitur q̄ gratiā Dei vita æterna. ex quarum qualibet apparet secundum rationabilem intellectum quōd gratiā præit gloriā secundum ordinationem diuinā, nec confertur gloria nisi prius habeti gratiam quę tamen datur principaliter ad merendum secundum illud Apost. 1. ad Cor. 15. Plus omnibus laboraui nō ego, sed gratia Dei mecum.

17 Idem patet probabili persuasione quę talis est: sicut se habet beatitudo supernaturalis ad naturalem, sic se habent ad inuicem illa quę perducunt ad vtriusq; beatitudinem: sed beatitudo supernaturalis excedit naturalem, quia est pro habitu diuinitus infusum, & non ex nostris actibus acquisitum sicut beatitudo naturalis, ergo similiter actus perducētes ad beatitudinem supernaturalem, vt sunt actus meritorij differunt ab actibus perducētib; nos ad beatitudinem naturalem, quia procedunt à potentiis informatis per aliquem habitū supernaturalem: hic autem habitus est gratia vel charitas, quare requiritur ad merendum gloriā vel beatitudinem ex diuina ordinatione rationabili gratia siue charitas informans animā.

18 Et sic patent tria. Primum est quōd propter meritum quod est purē de congruo non est necessarium ponere de necessitate absoluta gratiam vel charitatem habitualement, quia sine eis posset deus de potentia absoluta acceptare opera nostra bona ex genere & circumstantiis vt remuneranda vita æterna.

19 Item patet secūdo q̄ propter meritum quod est strictē & proprie de condigno modo quo expositum est non est possibile ponere gratiam vel charitatem habitualement in nobis, quia homo nō potest illo modo mereri aliquid apud Deum.

20 Tertio patet q̄ propter meritum de condigno nō simpliciter & strictē accepto (modo quo supra expositum est) sed pro quadam dignitate quā deus ex sua ordinatione rationali requirit in operibus nostris ad hoc vt remunerentur vita æterna oportet ponere gratiam vel charitatem habitualement: & illud meritum est de condigno secundum quid: & non simpliciter: Est enim tale condignum ex suppositione diuine ordinationis & non absolute.

Huc autem sententię concordat communis doctrina quę ponit q̄ sicut reddere iustum pretiū pro re accepta ab aliquo est actus iustitię, ita recompensare mercedem vel præmij alicuius laboris vel operis est actus iustitię. & ideo in illis in quibus est simpliciter iustum: est etiam simpliciter ratio meriti & præmij siue mercedis, in quibus autem non est simpliciter iustum, sed secundum quid in his non est ratio meriti simpliciter, sed secundum quid inquantū Saluator ibi iustitię ratio. Inter hominē autem & Deum non potest esse simpliciter iustum, sicut nec æquale, sed solum iustum secundum quid, scilicet dominatum, quia totum quod est hominis bonum est Dei & à Deo, & multo amplius q̄ actiones seruus sunt domini sui in humanis, propter quod meritum hominis apud Deum non potest esse simpliciter meritum de condigno, sed solum secundum præsuppositionem diuinę ordinationis, ita scilicet vt homo id consequatur à Deo per suā operationem quę si præmij vel mercedem, ad quod deus ei virtutem operandi deputauit, quę virtus operandi ad merendum beatitudinem est nō solum potentia voluntatis, sed habitus gratię vel charitatis.

12 AD PRIMVM argumentum dicendum q̄ maior propositio debet sic sumi, quod sicut se habet fides ad actum credendi, sic charitas ad actum diligendi. Et tunc bene concluditur quōd sicut sine fide infusa potest homo

Thom. 1. 2. 1. 4. 114. ar. 1.

in Deum credere, sic sine charitate infusa potest homo Deum diligere: sed neuter actus est meritorius de condigno, quia tale meritum ex diuina ordinatione supponit gratiam vel charitatem.

22 Ad secundum dicendum quod actus nostri possunt considerari tripliciter, vno modo secundum esse naturæ. Alio modo secundum esse moris quo sunt boni vel mali moraliter. Tertio modo secundum esse meritorij de quo nunc agitur, & secundum quemlibet istorum modorum actus similes habent eandem efficaciam sibi proportionatam, actus enim similes secundum esse naturæ quantumcumque sint dissimiles secundum esse moris (vt actus matrimonij & adulterij) possunt habere similem effectum naturalem puta prolem: actus vero similes secundum esse moris, sed dissimiles secundum esse meriti supernaturalis (vt diligere Deum in habente charitate, vel non habente) habent similem efficaciam moralem, quia consimiliter laudabiles sunt moraliter, sed quia non sunt consimiles in eo quod secundum diuinam ordinationem reddit opus nostrum Deo acceptum vt remunerandum vita æterna, ideo actus habentis charitatem est meritorius vite æternæ, & alius non.

23 Ad secundum dicendum quod nec propter meritum de solo congruo, nec propter meritum de condigno simpliciter ac simpliciter sumpto ponenda est gratia vel charitas habitualis: sed propter meritum quod est de condigno non simpliciter, sed secundum præsuppositionem ordinationis diuinæ.

24 Ad argumentum alterius partis dicendum est quod gratia non est necessaria propter meritum quod est de solo congruo, sed propter meritum quod est de solo condigno, non simpliciter, quia illud non est homini possibile, sed secundum præsuppositionem ordinationis diuinæ: Et ideo non sequitur quod ex paribus naturalibus mereamur de condigno, vt dicit Pelagius: nec sequitur, quod apud Deum nihil possumus mereri: possumus enim mereri de solo congruo ante gratiam habitam, & post habitam de condigno modo prius frequenter exposito.

QVÆSTIO TERTIA.

Vtrum gratia vel charitas detur secundum proportionem naturalium.

Tho. 1. 2. q. 112. ar. 4. & 22. q. 24. ar. 3.

VISO quæ sit necessitas ponendi charitatem habitum creatum: consequenter quaeritur vtrum ipsa de tur secundum proportionem naturalium & arguitur quod sic, quia sicut se habet gratia ad gloriam, sic videtur se habere natura ad gratiam, sed gloria datur secundum modum & proportionem gratiæ, ergo gratia vel charitas datur secundum modum & proportionem naturæ.

2 **I**N CONTRARIVM est, quia angelica natura altior est quam humana, sed aliqui homines secundum gradum gratiæ sublimius ascendunt quam angeli, cum secundum Greg. ad singulos ordines angelorum aliqui homines assumuntur, ergo gratia non datur secundum modum naturæ.

3 **R**ESPONSIO. circa quaestionem istam sic procedetur, primo ponetur veritas quaestionis. Secundo ponetur quaerenda difficultas incidens circa veritatem. Tertio respondebitur ad istam difficultatem.

4 **Q**UANTVM ad primam sciendum est quod mensura charitatis consideranda est ex duobus: omnis enim effectus dependens ex pluribus causis mensuratur ab illis, quia ab eodem habet vnumquodque esse & esse limitatum, & esse mensuratum. Charitas autem dependet ex duobus, scilicet ex Deo influente, & subiecto recipiente. quare mensura charitatis pensanda est ex his duobus: Cõtingit enim charitatem inæqualiter dari dupliciter vno modo ex parte Dei charitatem influentis (supposita æquali dispositio ne subiecti recipientis.) Sicut enim Deus ex beneplacito suo sanctificat vnum in vtero, & alium non sanctificat, nec ex parte subiectorum est aliqua dispositionis diuersitas. Similiter ex solo beneplacito inter sanctificatos vnum plus sanctificat, & alium minus, concedendo vni maiorem gratiam vel charitatem quam alij. puta Mariæ quam Hieremiam, nec in hoc iniustum aliquid facit, quando sic facit, gratuito facit: Et ideo licet ei quod vult facere, nec est qui rationabiliter ei dicere possit cur ita facit?

5 Alio modo contingit charitatem inæqualiter dari pro

pter inæqualitatem quæ est ex parte recipientis: Hæc autem inæqualitas potest attendi vel quoad naturam subiecti, vel quoad dispositionem eius. Si attendatur quo ad naturam subiecti sic non datur charitas secundum proportionem naturalium, alioquin in homine & in angelo non posset esse par gratia, nec in pluribus hominibus dispar. Cuius ratio est, quia voluntas est subiectum receptiuum charitatis: potentia autem voluntatis secundum se est æqualis gradus in omnibus hominibus inter se, & inferioris gradus quam in angelis, ergo si secundum proportionem naturæ volentis nuda daretur gratia, vel charitas, tunc in omnibus hominibus inter se esset æqualis: quæ tamē esset minor quam in angelis. Hoc autem est falsum, ergo &c.

6 **A**LIO modo attenditur inæqualitas ex parte subiecti quo ad dispositionem subiecti per quam homo reddit se aliqualiter dignum charitate salkem de congruo, & hæc dispositio est conatus ad bonum qui requiritur in omnibus adultis, quia secundum Aug. qui creauit te sine te, non iustificabit te sine te (id est nisi te cooperante per detestationem mali & conatum ad bonum) & de isto conatu est tota difficultas: vtrum secundum maiorem conatum vel minorem detur maior vel minor charitas.

7 Et dicendum quod conatus potest dici maior dupliciter: vno modo propter difficultatem: alio modo propter intentionem. Si dicatur maior propter intentionem, quia ille intentione amore fertur in Deum, & intentione detestatio ne in peccatum quam vnus alius: Sic dico quod infallibiliter secundum proportionem conatus datur charitas: Cuius ratio est, quia immediata dispositio voluntatis ad recipiendum charitatem est amor boni, & detestatio mali. voluntas ergo illa plus disponitur in qua actus illi magis intenduntur. Sed voluntas magis disposita recipit perfectiorem charitatem quantum est ex parte sui, sicut omne subiectum magis dispositum recipit perfectius impressionem agentis, ergo secundum intentionem conatus est intentio charitatis.

8 Si vero conatus dicatur maior propter difficultatem, si secundum conatum non semper datur maior charitas, datur tamen quandoque. Primum patet sic: æqualis charitas datur secundum æqualis conatus intentionem, sed conatus difficilius non semper est interior, ergo secundum gradus conatus in difficultate non est gradus charitatis. maior prius probata est, minor probatur, quia mala dispositio in naturalibus, vel mala consuetudo in moribus facit quod ad æquæ diligendum Deum, & obediendum peccatarum sicut alius Deum diligit qui est in naturalibus melius dispositus, nec est a Deo deprauatus moribus requiritur maior conatus quo ad difficultatem. Et ideo secundum gradum conatus in difficultate non est semper gradus in intentione actus, nec per consequens in charitate. Est tamen quandoque, scilicet quando cetera omnino sunt paria. Tunc enim non videtur conatus difficilius in vno quam in alio, nisi quia actus ad quem conatus est perfectior. Ille autem conatus creditur fuisse in angelis secundum proportionem suæ naturæ, ita quod angelus bonus qui meliora naturalia habuit: habuit intentionem conatum (quia in eis non est appetitus sensitivus retrahens voluntatem a bono rationis, sicut est in hominibus in quibus caro concupiscit aduersus spiritum) propter quod conatus angelorum creditur fuisse secundum totam possibilitatem naturæ vniuersitatis, quæ nullum habuit reactivum. Et ideo receperunt gratiam vel charitatem secundum proportionem naturæ suæ & hoc si eam mererentur, quia forte eam habuerunt in sua creatione ante omne meritum, vt videtur in 2. lib. in hominibus autem appetitus sensitivus retrahit voluntatem a bono, & quandoque impedit in quibusdam magis, in quibusdam minus, secundum aliam & aliam corporis dispositionem: Et ideo per æqualem conatum in difficultate non disponuntur omnes æqualiter: sed qui habet meliora naturalia si equaliter conetur cum illo qui habet peiora naturalia, melius disponitur & plus recipit de charitate. quandoque aut ille qui habet meliora naturalia minus notabiliter conatur, & ille qui habet peiora plus & tunc est eoduerso, sicut patet in hoc exemplo: fortis enim plus potest portare quam debilis si æqualiter conetur, sed debilis tantum potest conari, & fortis ita parum quam portabit debilis quam fortis, & sic patet primum.

• QVAN

9 **Q**UANTVM ad secundum sciendum est q̄ ex dictis videtur sequi q̄ homo non possit alicui Angelo adæquari in charitate, quia Angelus in sua conuersione, vt suppositum est, vsus est naturalibus suis secundum omnem conatū suæ naturæ possibilem, sed homo quantumcunq̄ etiā bona naturalia habeat nō potest æquari Angelo, ergo nec conatus hominis quantumcunq̄ bona naturalia habentis potest æquari conatui Angeli, sed secundū conatum datur, ergo &c. Dicendum ad hoc q̄ augmentū bene procederet si dispositio hominis ad gratiam & ad augmentum gratiæ esset per vnicū actum sicut fuit in Angelis, quia nunquā conatus vnus hominis potest attingere ad conatum Angeli. Sed quia homo non vnico actu disponitur ad gratiam habendam, sed pluribus, & post gratiam habitam conatur pluribus actibus ad æquandum augmentum gratiæ, ideo potest attingere ad tantam vel maiorem gratiam quam Angelus qui vnico conatu fuit dispositus.

10 Ad argumentum in oppositū dicendum q̄ non est simile de gratia respectu gloriæ & de natura respectu charitatis & gratiæ, quia gratia est immediata dispositio ad gloriam, sed natura non disponitur ad gratiā nisi mediante conatu qui nō est semper secundū proportionem naturæ, vt declaratum est. Ad aliud patet solutio.

QVÆSTIO QVARTA.

Vtrum ille qui est in charitate possit cognoscere certitudinaliter se in ea esse.

Tho. 1. 2. q. 112. ar. 5.

DEinde queritur vtrum ille qui est in charitate possit certitudinaliter cognoscere se habere charitatem. Et videtur quod sic, quia Aug. dicit, 3. de trinitate & habetur in litera quod qui diligit fratrem magis nouit dilectionem qua diligit, quam fratrem quem diligit. Et loquitur de dilectione charitativa, sed fratrem nouit certitudinaliter, ergo & dilectionem.

2 Item nihil est certius homini sua fide & hoc videtur esse propter præsentiam fidei, ergo similiter vt videtur nihil est homini certius sua charitate.

3 Item ponamus aliquem puerum modo baptizatum de quo constat quod non possit ponere obicem gratiæ, q̄ habet gratiam vel charitatem talis quando venit ad annos discretionis in quibus potest peccare, aut potest primum peccatum quo moraliter peccat cognoscere aut nō: non potest dici q̄ non possit cognoscere, quia si non posset cognoscere an esset peccatum nō posset peccare illo peccato. Excusaretur enim totaliter per ignorantiam inuincibilem. Si verò potest cognoscere primum peccatum & illud vitare, cum ante primum peccatum certū sit esse in charitate talis poterit scire de se quod sit in charitate.

4 **I**N CONTRARIVM est q̄ dicitur Eccl. 9. Nemo scit vtrū amore vel odio dignus sit. Sed omnia in futurum referuntur incerta.

5 **R**ESPONSI O, de aliquo potest haberi triplex cognitio, scilicet quod dicatur per nomen, quid sit, & an sit. Quid autem dicatur per nomen commune est enti, & nō enti, etiā cui prohibetur esse & hoc modo dicit Philo.

4. Physic. quod vacuum est locus priuatus corpore, quantum æstimet impossibile q̄ locus sit sine corpore. Quid autem rei importat illud quod ad essentiam rei pertinet tam in generali, vt quid est homo? substantia, q̄ in specialem, vt homo est animal rationale mortale, & istud dicit quid rei, quia explicat realitatem eius de quo queritur quid sit. Tertia autem cognitio, scilicet an sit est cognitio qua scimus de re non solum quod dicitur per nomen quod est commune enti & non enti, nec quid est quo ad essentiam, quod conuenit soli enti, sed vtrum illud quod dicitur per nomē quod pertinet ad quid nominis, cui etiā competit possibilitas in re quod pertinet ad quid rei, sit actu in re extra.

6 Si ergo queratur de charitate vtrum possit cognosci de ea quid dicitur per nomen, certum est quod sit per omnem hominem qui sciret exprimere quid vult insinua re per nomen charitatis etiam si illud non esset possibile in rerum natura sicut scimus de Hircoceruo quid significatur per nomē quod compositum est ex hirco, & ceruo, quantum nō possit esse in rerum natura. Si verò queratur

vtrum possimus cognoscere quid sit, dicendum quod sic, accipiendo largē scire pro eo quod est assentire dicto scripturę, vel pro eo quod est assentire probabiliter persuasioni, vtroq̄ enim modo tenemus charitatem esse quandam habitum nobis infusum vt deductum fuit prius. Qualiter autem alia certitudo possit haberi de hoc non apparet. De neutra autem harum cognitionum videtur procedere questio, sed tantum de tertia qua cognoscitur de charitate si est: & quia esse charitatis sicut & cuiuslibet accidentis est inesse subiecto, ideo tunc solū cognoscimus de charitate si est quando cognoscimus nos vel aliū habere charitatem. Habere autem hanc cognitionē de charitate nullus potest quo ad seipsum per certitudinem scire.

7 **Q**uod pater dupliciter, primo sic: Habitus innotescunt per actus & obiecta, quicūq̄ ergo scit se habere charitatem oportet q̄ hanc cognitionem sumat ab obiecto vel ab actū, sed per nullum istorum potest haberi certitudo de charitate habita, ergo &c. Minor probatur primo quantum ad obiectum quia ad idem obiectum ordinatur potentia cum habitu & sine habitu, sicut intellectus perfectus per scientiā & sine scientiā. Et ideo idem est obiectum voluntatis absq̄ charitate vel cum charitate scilicet bonum creatū vel diuinū siue Deus & proximum maxime supposito fide in intellectu, quare per obiectum non potest cognosci charitas.

8 Item nec per actum quia vel hoc esset per actū quo ad essentiam actus vel per modum quem ponit habitus circa actum, non primo modo quia omnis potentia secundum se & sine habitu potest in omnē actum quo ad essentiam actus in quem potest cum habitu, nec est alius actus secundum speciem hic & ille in genere naturæ, nec quo ad modū quem ponit habitus circa actum quia modus quem ponit habitus acquisitus circa actum est delectatio & facilitas, & hunc dum experitur operans in seipso. Hunc autem modum non ponit charitas, vt patuit supra, & si poneret per ipsū nō discernetur ab habitu dilectūs acquisitæ, quia habitus acquisitus poneret similem modum, ponit autē charitas creata circa actum dilectionis rationem meriti, vel acceptabilis. Actus enim charitatis est meritorius & acceptatus a Deo vt remunerabilis vita æterna. Hic autē modus non cadit sub cognitione nostra: cum talis acceptatio sit in voluntate diuina, ergo &c.

9 **S**ecundo sic, maximum signorum ducentium in cognitionem gratiæ & charitatis est carere remorsu conscientiæ, sed hoc signum est fallibile. ad Cor. 4. Nihil mihi conficius sum, sed nō in hoc iustificatus sum: ergo multo magis cætera signa sunt fallibilia. Patet ergo q̄ nullus potest per certitudinem cognoscere se esse in charitate. De hoc tamen possunt haberi aliquę coniecturę per quędam signa quę ponit beatus Berna. Et quantum homo de seipso non possit habere aliquam certitudinem q̄ sit in charitate: tamen si charitas est aliqua forma creata (vt supra positū est) videtur q̄ angelus bonus, vel malus possit eam videre in anima nostra: & per consequens scire quis nostrum sit in charitate, & quis non.

10 **A**D RATIONES in oppositum cum dicitur primo: Quicūq̄ diligit fratrem magis nouit dilectionē q̄ fratrem. Dicendum q̄ verum est quantum ad essentiam actus: sed non nouit vtrum actus ille sit a Deo acceptus. Ex quo solo potest sciri per certitudinem, quod sit a charitate.

11 Ad secundum dicendum q̄ non est simile de fide & charitate, quia tam obiectum fidei sub sua formali ratione, q̄ modus quem fides ponit circa actum intellectus habent maiorem distinctionem ad reliquos habitus intellectus & ad actus eorum q̄ habeat charitas, & modus quem ponit circa actum ad alios habitus voluntatis & ad modum quem ponunt circa actum ad quem proficiunt, vel aliter potest dici quod sicut nullus potest scire per certitudinem se habere charitatē infusam: sic nullus potest certitudinaliter scire se habere fidem infusam, licet enim experiamur nos credere, nescimus tamen vtrum ad hoc inclinemur per habitum infusum, cum sine tali habitu possemus credere quicquid credimus, vt patebit in 2. lib. & hoc credo verius, &c.

12 Ad tertium dicunt quidam quod nihil prohibet aliquis sciat de se vel de alio principaliter, quod sit in cha

*Inf. 1. 2.
d. 9. q. 2.*

charitate, sed nullus potest scire si finaliter morietur in ea: unde dicuntur quod auctoritas ecclesie allegata intelligitur de finali charitate & non de presentia ut expresse innuitur in fine autoritatis quod omnia in futurum referuntur in certis, sed quia ut visum est istud non potest habere veritatem quicquid sit de intellecta autoritatis, ideo alii dicunt aliter quod nullus potest esse certus certitudine scientie de se vel de alio quod sit in charitate, licet possit esse certus de hoc certitudine fidei: & de alio quidem esse manifestum: baptisimus enim paruulum que scit non posse ponere obicem gratia certus est certitudine fidei quod paruulus baptizatus est in charitate. Et idem dicunt isti quod potest aliquis nosse de seipso quando venit ad etatem in qua potest iudicare quid licitum sit, vel illicitum ut arguebatur.

13 Sed istud non videtur verum quantum ad hoc quod aliquis sit certus de seipso quod habeat charitatem: quamuis possit esse certus de paruulo quem baptizat. Nec ratio ad ducta obstat. Cum vero dicitur quod puer baptizatus quando venit ad annos in quibus potest primo peccare, aut potest cognoscere de primo peccato quo mortaliter peccat quod sit suum primum peccatum aut non. Dicendum quod potest cognoscere de primo peccato quo peccat quod sit peccatum quia aliter non peccare posset ut arguebatur, sed non potest sciri per certitudinem quod sit primum peccatum, & ideo non potest scire per certitudinem si prius non peccauit. Quod autem ita sit patet, quia constat quod est aliquod primum infans in quo potest quis primo peccare, sed id nemini potest esse notum. Et ideo nullus potest esse certus de aliquo peccato suo quod sit primum, quia nescit si ante peccare potuit aut peccauit omissione alicuius quod debuit velle, aut facere, aut commissione alicuius quod non debuit: ideo &c.

Sententia generalis & specialis secundae partis distinctionis decimae septimae.

HIC quaeritur si Charitas. Superius determinauit magister de missione Spiritus sancti inuisibili. Hic mouet incidentem quaestionem circa determinata. Et diuiditur in tres partes. Primo enim obicit contra determinationem per rationem. Secundo patet per autoritatem. Tertio mouet aliam quaestionem de comparatione Spiritus sancti ad dona. Secunda ibi. Supradictum est. Tertia ibi. Hic oritur quaestio cum Spiritu sancto. Prima diuiditur in tres. Primo enim mouet quaestionem suam obiciendo contra determinata. Secundo respondet. Tertio responsum confirmat. Secunda ibi. His itaque respondet. Tertia ibi. Ut autem manifestum fiat. Secunda vero pars principalis in qua obicit contra autoritatem diuiditur in tres, secundum tres autoritates quas mouet & soluit. Secunda ibi. Sed aliud est inquisitum. Tertia ibi. Et animal quoque inducunt. Et haec est diuisio Magistri, & sententia in generali.

2 In speciali vero sic procedit Magister. Et primo dicit quod charitas non est Spiritus sanctus: quia Spiritus sanctus non potest augeri, vel minui cum sit immutabilis, sed charitas potest augeri, vel minui: ergo Spiritus sanctus non est charitas. Item Spiritus sanctus est vbique, charitas autem non, quia non habenti datur Spiritus sanctus: ergo non est charitas. Et respondet Magister quod Spiritus sanctus in se est immutabilis, nec augetur nec minuitur: sed in homine vel potius augetur homini vel minuitur, sicut dicitur exaltari & magnificari in nobis in quantum. In se magis facit, qui tamen in se non magnificatur, nec exaltatur. Quod autem obicitur quod vbique est, verum est, sed non omne habet Spiritum sanctum est vbique, & quo ad primum sic responsum confirmat per Augustinum, & patet in litera. Deinde obicit per Augustinum, qui exponens illud Apostoli, Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris: distinguit inter charitatem qua Deus dilexit nos, & charitatem qua nos diligimus Deum & proximum. Et respondet quod non est distinctio secundum rem, sed secundum rationem solum, quia charitas alia ratione est qua Deus diligit & qua nos diligimus Deum & proximum, licet sit eadem charitas in essentia. Alia ratio qua probat quod Spiritus sanctus non est charitas talis est: Spiritus sanctus non est a seipso, charitas autem est a Spiritu sancto, sicut fides, sicut dicit

cit Augustinus: ergo Spiritus sanctus non est charitas, sicut nec fides. Et respondet quod Spiritus sanctus a se non est charitas aut a Spiritu sancto est in nobis. Et ideo a seipso datur nobis: & quantum ad hoc dicit Augustinus, quod charitas est a Spiritu sancto, fides autem quia non est Deus datus, sed tantum ipsum datum: Spiritus sanctus non est, sed tantum a Spiritu sancto est. Tertia ratio talis est, quia charitas est affectus mentis & motus animi, & hoc ostendit duabus autoritatibus Augustini: sed Spiritus sanctus non est affectus mentis, nec motus animi cum sit immutabilis: ergo Spiritus sanctus non est charitas. Et respondet quod cum charitas est affectus mentis & motus animi, hoc est effectiue, quia per charitatem mouentur & afficiuntur homines ad diligendum Deum: & hoc modo, scilicet effectiue dicitur charitas siue Spiritus sanctus motus animi, sicut dicitur sapientia mobilis, scientia: sed tunc est quaestio cum per Spiritum sanctum afficiatur aliquis ad spirandum, vel credendum, sicut ad diligendum, quare Spiritus sanctus non dicitur fides aut spes sicut charitas. Et respondet quod ad actum fidei & spei operatur Spiritus sanctus mediante fide & spe, sed actum charitatis immediate. Et quia immediate actus charitatis a Spiritu sancto est, ideo illud a quo immediate ingreditur est charitas, non fides, vel spes: unde Spiritus sanctus est charitas. Et ad hoc adducit auctoritas Augustini, qui vult quod charitas est bonum quo nihil est melius, sed quo nihil est melius est Spiritus sanctus: ergo Spiritus sanctus est charitas qui non diuiditur, sed dona eius. Et hoc confirmat auctoritate Augustini. Sed haec opinio Magistri non tenetur, nec ipse obiectiones soluit. Vltimo quaerit utrum per donum quod est Spiritus sanctus dentur omnia dona. Et respondet quod sic, sed tamen non omnes qui habent Spiritum sanctum omnia dona habent: & in hoc terminatur sententia in generali.

QUESTIO QUINTA.

Verum charitas possit augeri.

Tho. 1. 2. q. 52. ar. 1. 2. & 3. & 22. q. 24. ar. 5.

Circa augmentum charitatis quaeruntur quinq. Primum est utrum charitas possit augeri: & secundum quod attendatur eius augmentum. Secundum est quae sit causa augmenti, vel intensiois & remissionis in formis, & quibus formis conueniat intensio & remissio. Tertium est an forma intensa, & remissa sit eadem secundum numerum. Quartum est utrum augetur per quemlibet actum. Quintum est utrum charitas possit augeri in infinitum. Ad primum sic proceditur. Et arguitur quod nec charitas nec quaecumque forma possit augeri, quia omne quod augetur vel mouetur quocumque motu, variatur: sed charitas & vniformiter omnis forma inuariabilis est (ut dicitur autor sex principiorum) ergo &c.

2 Item si charitas augetur, hoc esset secundum gradus in essentia, vel in esse, non secundum gradus in essentia, quia hoc variaret speciem, nec secundum gradus in esse, quia esse est adeo simplex sicut essentia & ita actuale: ergo nullo modo augetur.

3 **I**N CONTRARIUM est quod dicit Augustinus ad Bonifacium, & habetur in Glossa. i. Cor. ii. quod charitas meretur augeri, ut aucta mereatur perfici. Et arguitur per rationem sic, premium correspondet merito, sed in premio est gradus secundum illud Ioan. 14. In domo patris mei mansiones multae sunt, ergo etiam in merito: sed meritum potissime dependet a charitate: ergo charitas habet gradus: Sed omne tale potest deduci de imperfecto ad perfectum quod vocamus augmentum: ergo, &c.

4 **R**ESPONSTIO. hic est praemittendum quod vbicumque est dare augmentum secundum magis & minus (de tali enim augmento nunc loquimur, licet magis proprie sit alteratio quam augmentum) ibi est reperire gradus maioris & minoris perfectionis. Illud enim cuius natura consistit in indiuisibili simpliciter non dicitur secundum magis & minus. magis & minus autem si proprie accipiantur attenduntur secundum eandem naturam specificam: secundum quod dicitur. 7. Phys. quod illa quae sunt comparabilia, secundum magis & minus sunt vnus rationis.

H Eristo

Et isto modo intendimus nunc inquirere de charitate, & de quacunque alia forma vna secundum speciem, vtrum habeat gradus secundū quos suscipiat magis & minus, & qualiter. Circa quod procedemus sic, quia primò ponetur dicta aliorū. Secūdo ponetur illud quod est verius.

¶ **Q**UANTVM ad primum attendendum est quod quidā dicunt quod gradus secundum quos attenditur magis & minus in intensiōe siue augmento cuiuscunque formæ, nō sunt gradus secundum essentiam, sed secundum esse, quod probant quantum ad partem affirmatiuam, & quantum ad negatiuam. Quātum ad negatiuam, scilicet quod isti gradus nō attendantur secundum essentiam, probatur primò sic. Omnes formæ specificæ se habent vt numeri, vt habetur. 3. Metaph. sed ratio numeri consistit in indiuisibili quod est completiua vnitas, sic quod facta quacunque variatione, additione, vel subtractione variatur species numeri, ergo similiter facta quacunque variatione circa essentiam formæ specificæ variatur species, eo quod essentia formæ consistit in indiuisibili.

¶ Secūdo sic, si isti gradus attenduntur secundū essentiam, hoc est, quia qualitas intensa continet virtualiter remissam, sicut intellectuum continet sensitium, aut quia præexistenti gradu alius additur. Primum nō potest dici, quia gradus essentialis quorū vnus virtute continet aliū differunt specie (vt patet in exemplo posito de sensitiuo & intellectu) qualitas autem intensa & remissa nō differunt specie, nec potest dici quod vnus gradus alius addatur, quia tunc augmentū fieret per additionem quod non est verum: ergo nullo modo sunt illi gradus in essentia.

¶ Quod autē illi gradus possint attendi secundū esse probatur sic, sicut se habet virtus ad agere, ita essentia ad esse, sed eadem virtus in nullo variata potest agere perfectius vel minus perfecte secundum quod illud in quod agit est magis vel minus dispositum: ergo à simili essentia in nullo variata potest dare perfectius esse vel minus perfectum suo subiecto, secundum quod subiectum est magis vel minus dispositum: Et quia subiectum formæ substantialis est immediate materia prima secundū se, quæ vt sic nō est magis vel minus disposita, ergo nulla forma substantialis suscipit magis vel minus etiā secundum esse suū in materia vel subiecto, sed solum forma accidentalis, & etiā propter aliud, quia forma substantialis dat esse specificum, non autem forma accidentalis. Et ideo in esse quod dat forma substantialis non est variatio, nec esse potest sine variatione speciei. In esse autem quod dat forma accidentalis potest esse variatio, non variata specie: ergo nulla forma suscipit magis & minus quo ad gradus in essentia, sed tantum quo ad gradus in esse, & non omnis, sed tantum forma accidentalis, huius signum est, quia nulla qualitas in abstracto suscipit magis & minus. Sic enim signatur vt essentia, sed in cōcreto & in habitudine ad subiectum in quo est, & cui dat esse.

¶ Hæc autem deficit in multis. Primo in suppositione. Secundo in positione. In suppositione quidem, quia supponit quod esse realiter differt ab essentia. Cuius oppositum multi tenent pro verissimo. In positione verò deficit quod patet sic, quod enim dicitur quod in esse sunt gradus & nō in essentia, aut intelligitur quod in ipso actu essendi vt quædam res est, sunt diuersi gradus, sicut alii ponunt diuersos gradus in essentia formæ, aut intelligitur quod esse in se sit res quædam omnino indiuisibilis, sed participatio eius à subiecto habet quandā graduum latitudinem. Primum non potest dici propter multa: primo quia esse intimius sequitur formam, vel totum compositum ratione formæ, quam quæcunque propria passio vel proprietas sequatur aliam quam speciem (puta risibile hominem) sed in istis, scilicet specie & propria passione non potest esse gradus in vno quin sit in alio, ergo nec in esse & forma possunt esse gradus in vno quin sint in alio.

¶ Secundo, quia id quod sequitur aliquid primo & per se, & conuenit ei & non alteri, nisi per illud, videtur habere ab isto mensuram, fixationem, & determinationem, sed esse consequitur formam primo & per se, nec potest alii cui conuenire nisi per formam: ergo esse habet fixationem, mensuram, & determinationem secundum formam. Et ita nō videtur quod esse possit habere variationem secundum gradus formæ non variata.

¶ Tertio, quia aut loquimur de esse essentia, aut de esse existentia. Si de esse essentia cum illud sit idem cum essentia secundum omnes impossibiles est ponere gradum in esse, quin ponatur in essentia formæ. Si verò loquimur de esse existentia, aut illud est vnum tantum in quolibet supposito, iuxta vnitatem formæ substantialis constitutis supposito, aut plurificatur secundum pluralitatem formarum substantialium, & accidentalium. Si primum datur, sequitur quod nulla forma habeat gradus in esse, nisi forma substantialis, cui soli competit dare esse existentia, quod est totaliter contrarium veritati & dicto eorum. Si autem detur secundum, adhuc sequitur quod forma substantialis possit recipere magis & minus, secundum gradus in esse existentia, sicut forma accidentalis. Quid enim plus obstat hic quod ibi: nō hoc soli competit dare esse existentia, quia nullum esse existentia est esse specificum.

¶ Esse enim specificum est esse essentia quod indicat diffinitio, & tale esse specificum dat forma accidentalis in genere accidentis, sicut forma substantialis in genere substantialis, nec aliud quod dicitur obstat, scilicet quod subiectum in quo forma substantialis habet esse, scilicet materia prima non est secundum magis & minus disposita: subiecta autem formæ accidentalis disponitur secundum magis & minus, quia vt videbitur paulò post in subiecto eodē modo disposito, inuenitur forma participari secundum magis & minus. Sic ergo patet quod impossibile est ponere gradus in esse, vt est res quædam quin ponantur in forma.

¶ Si verò detur alia pars, scilicet quod tam esse quam essentia sit quædam res omnino indiuisibilis, nec habens gradus secundum se, sed tantum participatio eius à subiecto, sicut credo quod intelligat qui hanc positionem poluerunt. Illi enim nō ponunt aliquid esse existentia vel existentia, nisi vnum tantum quod est à forma substantiali propter quod cum negent formam substantialem suscipere magis & minus secundum essentiam, & secundum esse, & nulli alii formæ debetur esse secundum eos, patet quod ipsi non intendunt quod sit aliquid esse existentia vel existentia, quod habeat gradus, sed vocant esse participationem formæ à subiecto sic per inesse, sicut clare patet ex dictis eorum, quod accidentis esse est in esse. Hæc autem participatio formæ secundum in esse quæ vocatur ab eis secundum esse, si sit secundum magis & minus, oportet secundum dictum eorum sic intellectum quod sit totaliter secundum magis & minus in esse, quia cum nō sit secundum magis & minus in essentia formæ, nec in natura ipsius esse, si esse sit quoddam esse absolutum additum formæ, necesse est quod sit totaliter & præcise secundum in esse, quod non potest esse nisi dupliciter. Vno modo, vt illa forma dicatur magis inesse quæ inest intimius. Alio modo, quod illa dicatur magis inesse quæ inest firmitus & inseparabilis. Neutrum autem istorum potest esse verum, quia non quærimus de maiori & minori perfectione formæ puta caloris, vel alterius, per quem subiectum dicitur magis vel minus tale, sed propter maiorem intimationem, vel firmiter radicationem caloris in subiecto, ipsum non dicitur magis calidum, quia calor intimus inest aeri vel aque calefactæ, quibus intimatur vsque ad profundum quam in ferro, cui non intimatur quandoque vsque ad profundum, & tamē ferrū est calidius quæm aer vel aqua calefacta.

¶ Item calor inseparabilis inest cordi animali à quo non potest totaliter separari cū constantia subiecti quam ferro ignito à quo potest separari manente natura ferri. Et tamē nullus diceret quod cor esset calidius ferro ignito, ergo nec maior participatio secundum intimationem, nec secundum firmiter radicationem, siue inseparabilitatem sufficit ad hoc quod aliquid dicatur magis vel minus tale.

¶ Item in relatione nō potest esse latitudo, nisi sit latitudo in absoluto, patet de similitudine in qua non potest inueniri magis & minus simile inueniatur latitudo in qualitate quæ est fundamentum similitudinis, sed participatio formæ secundum suum inesse est quædam relatio, ergo in ea non potest esse latitudo, nisi propter latitudinem formæ, cuius est inhærere subiecto.

¶ Sed diceret aliquis quod ad magis & minus in relatione sufficit latitudo in altero extremo, sicut idem albus est similis vni albo quam alteri, nō propter latitudinem

siue albedinis, sed propter diuersitatem eorum, quibus dicitur simile. Et eodem modo in participatione formæ potest esse magis & minus abique latitudine formæ propter latitudinem ex parte subiecti recipientis.

16. Titudo autem non valet. Primo quia subiectum vno & eodem modo dispositum recipit, siue participat formam secundum magis & minus, sicut aer æqualiter dyaphanus intensius illuminatur à sole quam à luna, ergo in participatione luminis non est tunc magis & minus ex parte recipientis, sed ex parte formæ receptæ.

17. Secundo, quia latitudo ex parte subiecti non potest attendi secundum naturam eius substantialem, quia illa non recipit magis & minus, nec secundum elongationem à contrario, quia magis & minus inueniuntur in participatione formæ non habentis contrarium, puta luminis: ergo oportet quod attendatur secundum aliquam formam quæ est in subiecto, mediante qua subiectum est susceptivum alterius formæ, sicut aer est susceptivus luminis mediante dyaphaneitate, tunc quæram de hac forma per quam subiectum disponitur magis & minus, quare participatur ab eo secundum magis & minus. Vtrum propter latitudinem formæ an propter latitudinem ex parte subiecti, si propter latitudinem formæ, ergo talis forma habet latitudinem graduum in sua essentia quod est contra eos, si propter latitudinem ex parte subiecti, quæram ut prius de forma secundum quam subiectum disponitur secundum magis & minus, & erit processus in infinitum vel dabitur aliqua forma quæ participabitur à subiecto secundum magis & minus propter latitudinem existentium graduum in ipsamet formæ essentia.

18. Ad rationem illius opinionis respondendum est. Cum enim primo dicitur quod formæ sunt sicut numeri. Respondetur tripliciter. Vno modo quod illud intelligitur de formis à materia separatis. Cuius signum est, quia pars illa introducit propter opinionem Platoniorum qui posuerunt ideas separatas esse rerum substantias. Vnde & Philof. ibidem dicit quod quemadmodum numerus non habet magis & minus, neque secundum speciem substantialem, sed quæ est cum materia.

19. Aliter dicitur quod illa similitudo inter formas & numeros debet intelligi de formis substantialibus quarum propria est distinctio vel specierum per eas constitutarum. Distinctio autem speciei cõparatur numero: quia nihil ei potest addi vel minui sine variatione speciei.

20. Tertio modo potest dici quod omnes formæ tam essentielles quam accidentales sunt sicut numeri quantum ad hoc quod sunt indiuisibiles, & sine latitudine graduum quantum ad differentias formales quæ constituunt speciem, nõ autem quantum ad gradus possibiles inueniri in diuersis indiuiduis eiusdem speciei.

21. Ad aliam quod nõ oportet quod omne illud quod manet virtute in aliquo differat ab eo secundum speciem, quia minus semper continetur in maiori, maius autem et minus aliquando inueniuntur in eadem specie, & non in diuersis.

22. Ad aliam rationem per quam nititur probare quod forma potest suscipere magis & minus quantum ad esse, quantum non recipiat quantum ad essentiam. Dicendum quod non est simile de agere respectu virtutis actiue, & de esse respectu formæ, quia esse siue sit à forma differens siue nõ, est in eodem supposito cum forma & mediante forma. Et ideo nulla est ratio quare vnum varietur sine altero: sed agere non est in eodem supposito cum virtute à qua est actio, sed in alio, scilicet in passo, & secundum eius variationem & dispositionem maiorem vel minorem potest eadem virtus nõ variata vario modo agere, forte autem competentius argueretur sic, sicut se habet agere ad formam productam in passo, sic se habet esse ad formam productam in subiecto, quia vtroque fit cõparatio eorum quæ sunt idem subiecto, vno mediante altero, sed agere nõ variatur secundum magis & minus, nec variari potest nisi forma recepta in passo varietur, ergo similiter esse non potest variari nisi variata forma quæ est in subiecto.

23. Dicendum est ergo quod intensio & remissio formæ attenduntur secundum gradus essentia quod potest probari sic, sicut se habet maius & minus extensue ad quantitatem, sic se habet magis & minus intensue ad qualitatem,

sed magis & minus extensue attenduntur secundum ipsam essentiam quantitatis quæ ad hoc habet latitudinem in essentia, ergo magis & minus intensue attenduntur secundum ipsammet essentiam qualitatis quæ quo ad hoc habet latitudinem graduum.

24. Secundo patet sic, sicut indiuisibilitas formæ est ratio non suscipiendi magis & minus, sic indiuisibilitas formæ secundum gradus est ratio suscipiendi magis & minus, sed indiuisibilitas formæ attenditur quo ad eius essentiam, ergo & indiuisibilitas.

25. Tertio sic, omnis vera alteratio terminatur ad formam quæ est in tercia specie qualitatis, vt patet. 8. Phisic. Sed vera alteratio est inter magis & minus in eadem specie, vt patet in. 6. eiusdem, ergo alteratio quæ est secundum magis & minus est ad veram formam de tercia specie qualitatis. Hoc autem nõ potest esse nisi gradus intensiois & remissionis attenderentur secundum ipsam essentiam formæ vel qualitatis, ergo in eis est talis varietas graduum quo ad essentiam formæ.

26. Quarto, quia in differentibus specie perfectius & minus perfectum attenduntur secundum ipsammet essentiam formarum, ergo similiter perfectius & minus perfectum in eadem specie attenduntur secundum ipsammet essentiam formæ.

27. Circa quod aduertendum est quod cum omnis perfectio, prout nunc loquimur sit aliqua forma, impossibile est quod magis & minus quæ dicunt gradus perfectionis sint nisi gradus formæ secundum illud secundum quod ipsa est perfectior, & hæc est essentia sua & nihil aliud, vnde sicut aliquis est formaliter albus per essentiam albedinis sibi formaliter inhaerentem, sic est album perfectius vel minus perfecte per albedinem essentialiter perfectiorem vel minus perfectam, & hoc ipsum nomen sonat cum dicitur magis albus vel minus albus quod magis & minus in sunt secundum albedinem.

28. AD PRIMVM argumentum principale dicendum quod forma dicitur inuariabilis, quia non est subiectum variationis, sed tantum secundum eam tanquam secundum terminum attenditur variatio in subiecto, & hoc sufficit ad hoc vt possit augeri, modo quo nunc loquimur de augmento.

29. Ad secundum dicendum quod argumentum illud attenditur secundum gradus in essentia qui nõ variant speciem, nisi essentielles gradus in quos forma secundum se pluries est diuisa, sicut forma generis secundum se pluries est diuisa in formas specificas habentes inter se gradus. Tales autem gradus non sunt illi secundum quos attenditur intensio & remissio formæ specificæ, quia in eos forma specifica non est secundum se diuisa, sed tantum diuisibilis: vel forte etiã illi gradus possunt in eadem forma reperiri: vt quidam putant, quod tamen alij negant. quid autem verius sit infra patebit.

QVÆSTIO SEXTA.

Vtrum essentia formæ sit causa suscipiendi magis & minus.

Thom. 12. q. 52. art. 1.

AD secundum sic proceditur. Et arguitur quod causa suscipiendi magis & minus sit latitudo formæ secundum suam essentiam, quia illud quo posito ponitur magis & minus (etiam omnibus aliis circumscriptionibus) & quo remoto remouetur magis & minus (quibuscumque aliis positis) videtur esse præcisa causa suscipiendi magis & minus, sed posita latitudine formæ secundum suam essentiam statim ponitur magis & minus (quibuscumque aliis circumscriptionibus) quia latitudo nõ est in vno gradu: & ea remota remouetur magis & minus (quibuscumque aliis positis) quia in indiuisibili non est gradus, ergo latitudo formæ est causa quod ipsa suscipiat magis.

2. IN CONTRARIVM arguitur quod diuersitas subiectorum, & separabilitas à subiecto sint causa suscipiendi magis & minus, quia omnis variatio accidentis debet accipi in comparatione ad subiectum (quia accidentis esse est in esse) sed variatio accidentis respectu subiecti non est nisi altero dictorum modorum, videlicet quia respicit diuersa subiecta, vel quia potest inesse, & non inesse, ergo, &c.

RESPONSIO. Circa quætionem istam videntur duo. Primum est quæ sit causa suscipiendi magis & minus. Secundum est quibus formis conueniat, & quibus non. Quantū ad primum sciendum est quod cum causa sit ad cuius esse sequitur aliud, causa et effectus semper differunt realiter tanquā diuersæ essentię siue naturę, siue totaliter sicut causę extrinsecę, scilicet finis & agēs, vel partialiter sicut causę intrinsecę, videlicet materia & forma quę differunt partialiter à composito cuius sunt causę intrinsecę, quia cōpositum includit aliquid diuersum realiter à qualibet suarū partium diuisim accepta, includit enī vtramque partem quarū qualibet est realiter diuersa ab altera, quo supposito statim patet quod causa suscipiendi magis & minus non est latitudo formę, quia illa quę sunt penitus idem realiter accepta, tam secundum actum quā secundum potentiam vnum non est causa alterius, sed latitudo graduum in essentia & suscipere magis & minus sunt penitus idem realiter accepta tam secundum potentiam quā secundum actum, quia nihil aliud est essentialiter & formaliter albedinem, vel quamcunque qualitatem posse suscipere vel actū suscipere magis & minus quā posse habere vel actū habere latitudinem graduum, ergo vnum non est causa alterius.

4. Item si vnum esset causa alterius aut esset efficiens, aut finalis, aut esset materialis, aut formalis. Non est efficiens, nec finalis ut de se patet, nec materialis quia latitudo formę nō est materia nec in qua nec ex qua, sint magis & minus in essentia formę quę nō habet materiā ex qua sit, nec materiā in qua sit, nisi suum subiectum: nec est causa formalis, quia formę non est forma, ergo latitudo formę nullo modo est causa suscipiendi magis & minus, Imō ut dictum fuit, vñ est idipsum quod aliud realiter tam secundum potentiam quā secundum actum.

5. Quę est ergo causa quę aliqua forma suscipiat magis & minus, dicendum est quod cum magis & minus sint idipsum quod essentia formę in alio & alio gradu perfectionis essentialis, sicut ipsius formę non est querere causam formalem, nec materialem ex qua sit, sed solum in qua sit, & cum hoc agēs & finis, sic nec ipsius magis & minus. De causa finali autem nihil ad propositum, quia nullus de ea intendit querere hic.

6. Restat ergo solum inquirere de subiecto, & efficiēte de quibus dicendum est quod agēs formam producēs & subiectum eam recipiens se habentia diuersimode in agendo & recipiendo sunt causa recipiendi magis & minus, quod probatur sic. Sicut se habent agēs & subiectū vniformiter se habentia ad causandum vniformitatem in forma producta, ita se habent agēs & subiectum difformiter se habentia ad causandum difformitatem in ea, sed ex hoc quod agēs & subiectum se habent vniformiter in agendo & patiēdo causatur vniformitas in forma producta (idem enim manēs idē & respectu eiusdem natū est facere idem, ut habetur. 2. de generatione) ergo ex hoc quod agēs & patiēns se habēt difformiter in agendo & patiēdo, causatur difformitas in forma producta, magis aut & minus dicitur difformitatem in forma, ergo &c.

7. Diuersitas autem inter agēs & subiectum actionis, & per consequēs diuersitas secundum magis & minus potest contingere tripliciter, vno modo ex sola variatione subiecti, sicut aer intensus illuminatur à sole quā aqua. Secundo ex sola variatione agēns sicut idem aer, & eodem modo dispositus intensus illuminatur à sole quā à luna. Tertio modo ex variatione vtriusque, sicut aer intensus illuminatur à sole quā aqua à luna: verumtamen quia nihil fit nisi quod possibile est fieri, quauis diuersa habitudo agentis ad patiēns sit causa latitudinis formę & suscipiendi magis & minus, necesse est tamen quod ex parte formę sit possibilitas ad prædictam latitudinem, & diuersitatem graduum secundum magis & minus, & sic patet primum.

8. **QUANTVM** ad secundum, scilicet quibus formis conueniat gradus secundum magis & minus, dicendum est quod non conueniunt formis substantialibus, sed tantum accidentalibus: non quantitibus, sed qualitatibus, non omnibus, sed illis quę concernunt diuersam habitudinem subiectorum & agērium. Quod suscipere magis & minus nō conueniat formis substantialibus patet,

quia ad omnem formam quę habet latitudinē graduum secundum magis & minus potest esse motus secundum se: sed ad formam substantialē nō potest esse motus secundum se: ergo nulla forma substantialis habet latitudinem graduum secundum magis & minus. maior patet, quia sicut motus successiuus dicitur à mutatione subita in hoc quod motus latitudinem partium importat, mutatio autem subita nequaquam, sic forma quę per motum acquiritur immediate habet necessario latitudinem graduum, forma autem ad quam non est per se & immediate motus, sed subita mutatio, nullam talem latitudinem habet sicut nec mutatio. Minor patet ex 5. Physic. vbi dicitur quod ad substantialē non est motus. Et confirmatur, quia ipsa met forma quę per motum acquiritur si non intendatur secundum totum decursum motus, sed solum secundum gradum illum secundum quem fit actū mutatum esse cōsistit in indiuisibili, & multo fortius est hoc verum de forma substantiali, quę nullo modo est terminus intrinsecus motus vel alterationis, sed solum extrinsecus propter mutationem generationis concomitantem alterationem præcedentem.

9. De quantitibus quod non suscipiāt magis & minus patet sic, gradus secundum magis & minus dicitur perfectionem maiorem vel minorem in essentia formę, sicut prius patuit, sed tota perfectio quantitatis est secundum maiorem vel minorem extensionem cum quantitas sit essentialiter extensio, ergo magis & minus secundum intentionē nō cōueniunt quantitati, sed solum magis & minus secundum extensionē. Idē patet de quibusdā qualitibus potissimē quartę speciei, ut triangulus, quadrangulus & huiusmodi, quia illę formę quarum formalis & completiua ratio consistit in indiuisibili non suscipiunt magis & minus, quia ista requirunt latitudinem graduum quę non potest esse in indiuisibili, sed prædictę qualitates sunt huiusmodi, determinātur enim modo numeri, cuius formalis ratio completur per indiuisibile, & quocumque addito vel subtrahito muratur species: ergo tales qualitates non possunt suscipere magis & minus. Ceterę autem qualitates quarum formalis ratio non completur per indiuisibile, & quarum agentia & subiecta receptiua possunt se habere diuersimode, suscipiunt magis & minus. Reliqua autem prædicamenta cū non sint nisi puri respectus, vel de nominationem respectiue nō suscipiunt magis & minus, nisi ratione alicuius absolui.

10. **AD RATIONES** vtriusque partis respondendum est. Cum enim primo dicitur quod illud quo posito ponitur magis & minus, & quo remoto remouetur, est causa suscipiendi magis & minus, verum est si fit ab eo realiter differens, quia causam & effectum oportet differre realiter: latitudo autē formę & magis & minus nō differunt realiter: imō sunt penitus idem tam secundum potentiam quā secundum actum, ut prius dictum fuit.

11. Ad rationem alterius partis dicendum est quod licet omnis variatio accidentis sit in subiecto, quia accidēs non habet esse nisi in subiecto, tamen variatio eius secundum magis & minus attenditur secundum ipsammet essentiam formę. Causa autem huiusmodi est varia habitudo agentis ad subiectum, nec separabilitas formę, aut concernere diuersa subiecta est per se causa suscipiendi magis & minus, quia angulus rectus concernit diuersa subiecta & est accidēs separabile, & tamen non recipit magis & minus, nec omnis variatio formę est penes inherere diuersis subiectis, nec penes posse inherere vel non inherere, sed penes hoc quod est posse inueniri in diuersis gradibus perfectionis.

QUESTIO SEPTIMA.

Vtrum eadem forma numero possit esse intensa & remissa.

Tha. 1. 2. q. 51. ar. 1. & 22. q. 24. ar. 4. & 5.

AD secundū sic proceditur. Et arguitur quod eadem forma numero non possit esse intensa & remissa, quia sicut se habet vbi ad motum localem, sic se habet forma ad motū alterationis vel intensiōis: Sed in toto motu locali non est idem vbi, sed semper aliud & aliud: ergo in motu intensiōis nō est eadem forma, sed semper alia & alia.

2. Item

2 Item in motu intentionis forma quae prius erat remissa si maneret eadem in motu & in eius termino, aut maneret eadem in propria forma, aut non. Si maneret eadem in propria forma, ergo maneret remissa sicut erat prius quod est contra sensum, & etiā contra rationem, quia nulla facta esset intentio per motum intentionis, vel si facta esset intentio, tunc eadem forma maneret remissa & esset facta intentio quod est impossibile, quia tunc simul esset intentio & remissa. Relinquitur ergo quod non manet in propria forma, sed forma quae non est in propria forma non manet eadem forma, quia sua entitas & identitas est sua propria formalitas, ergo &c.

3 Item de his quae pertinent per se ad transmutationem ex parte transmutati solum subiectum est illud quod manet idem in tota sua transmutatione, ut patet ex primo Physicorum, si ergo in motu intentionis & remissionis, manet eadem forma intentio & remissa, sequitur quod ipsa sit subiectum talis motus & non terminus a quo vel ad quem, quod non est verum.

4 Item agens intendens formam, aut imprimit aliquid diuersum a praecedente aut non. Si non, ergo nulla variatio est in intentione quod est contra sensum. Si sic, ergo forma intentio quam imprimit est diuersa a praecedente remissa: ergo non est eadem intentio & remissa.

5 Item motus in compositibiles habent terminos in compositibiles: sed motus intentionis & remissionis sunt in compositibiles, ergo forma remissa & forma intentio quae sunt termini praedictorum motuum sunt in compositibiles, & per consequens non possunt esse eadem forma.

6 IN Contrarium arguitur, quia si intentio & remissio sunt formae realiter differentes tunc erunt formae realiter differentes in alteratione quot erunt differentiae ibi secundum magis & minus: sed ille sunt infinitae, ergo essent infinitae formae quod est impossibile. Maior patet, quia magis & minus se habent sicut intensum & remissum. Probatio minoris, quia tot sunt differentiae secundum magis & minus quot nunc possunt accipi in toto tempore alterationis, quia non est dare duo nunc in quibus mobile sit intensum aequē, alioquin non moueretur, sed quiesceret consimiliter se habens nunc ut prius, sed tēpore quolibet possunt accipi infinita nunc, ergo &c.

7 Item si per motum intentionis forma remissa abiicitur, aut ergo abiicitur in tempore aut in nunc. Si in tempore, ergo in tempore illo praecedēs forma remanet cum eo quod acquisitum est per alterationem, & per consequens cedit in essentiam eandem, quia duas formas solo numero differentes non possunt simul esse in eodem subiecto. Si dicitur quod in instanti, eadem ratione forma sequens erit acquisita in instanti, & sic nulla talis alteratio erit continua quod est inconueniens.

8 Item frigidum remittens calidum, aut nihil, aut aliquid imprimit. Si aliquid, aut calorem, aut frigus, non calorem, quia frigidum non est calefacere per se, nec immitit frigus, quia calor ibi remanet, sicut patet ad sensum: Calor autem et frigus cum sint contraria, non possunt simul esse. Relinquitur ergo quod nihil immitat, & sic nihil est ibi de nouo, quod non esset prius, est ergo eadem forma penitus intentio prius, postea remissa.

9 RESPONSI O. Circa quaestionem istam videntur da sunt tria. Primum est quod principaliter quaeritur, videlicet vtrum forma intentio & remissa sit vna forma secundum numerum an plures. Secundum est si sit vna, vtrum sit vna vnitate indiuisibilitatis, an cōtinuitatis. Tertium est si sit vna vnitate cōtinuitatis & non indiuisibilitatis (Cum omne continuum habeat partes) vtrum illae partes sint signabiles an non.

10 QVANTVM ad primum dicendum est quod supponendo alterationem per quam forma intenditur esse verum motum continuum necesse est formam intentio & remissam vnā esse numero, quod patet tripliciter. Primo sic vnus motus secundum numerum necesse est esse vnum terminum secundum numerum, sed alteratio continua per quam forma intenditur est vnus motus secundum numerum quia vera vnitas motus est eius cōtinuitas, ergo forma quae est terminus eius est vna secundum numerum, minor de se patet, sed maior probatur, primo per Aristotelem, Phys. qui hoc dicit expresse. Secundo quia vnus

motus secundum numerum est solum vnum actum mutatum esse secundum numerum, sed secundum plures formas numero totaliter differentes non potest vnum esse numero mutatum esse in actu, sed sunt necessario plura, ergo vnus motus secundum numerum non potest terminari ad plures formas secundum numerum, sed solum ad vnam. Tunc sic terminus motus non acquiritur totus simul, & subito, sed successiue. Alioquin motus qui nihil aliud est quam termini acquisitio non esset continuus & successiue quod ut manifestum est, est impossibile, sed in illa successione est intentio & remissio secundum illam formam quae acquiritur quae est vna numero ut probatum est, ergo eadem forma secundum numerum est intentio & remissa, quod autem in illa successione sit intentio & remissio patet: quia mobile quod se habet similiter nunc ut prius, non mouetur, sed potius quiescit, sed si in tota successione motus per quem forma intenditur forma non variatur secundum intentio & remissio, sed est in eodem gradu tunc subiectum talis formae sic se habet secundum illam similiter nunc ut prius, ergo non mouetur sed quiescit, & sic habens motum non mouetur quod est impossibile, quare &c.

11 Secundo sic, quae necessariam habitudinem habet motus alterationis successiue ad formam fluentem sicut ad mobile & ad tempus, sed vnitas numeralis motus requirit necessario vnitate mobilis numeralis & vnitate numeralis temporis, ergo & formae fluentis, sed in forma fluente sunt necessario gradus secundum intentio et remissio, ergo &c.

12 Tertio sic, quia si latitudo intensi & remissi non est in aliqua forma secundum numerum cum nulla latitudo sit in ea nisi forte secundum extensionem de qua nihil ad propositum. Tunc quilibet alteratio esset acceptio vnus formae indiuisibilis, sed talis acceptio est subitatio, & non motus successiue, ergo supposito quod alteratio sit motus continuus, necesse est quod forma illa acquisita per motum illum, vna numero existens habeat latitudinem extensi, & remissi, quod est primum & principale propositum.

13 QVANTVM ad secundum dicendum est quod talis forma non est vna indiuisibilitate, sed cōtinuitate, quod patet primo quia terminus motus acquiritur successiue ut probatum est. Sed indiuisibile non potest acquiri successiue, sed necessario acquiritur totum simul cum non habeat partem & partē, ergo forma quae est terminus motus est vna vnitate cōtinuitatis & non indiuisibilitatis.

14 Secundo sic, motus ad formam est fluxus formae, vel forma fluens. Et ideo idem iudicium videtur esse de vnitate motus, & de vnitate formae, sed motus est vnus vnitate cōtinuitatis suarum partium, & non vnitate indiuisibilitatis, ergo forma quae acquiritur per motum non est vna vnitate indiuisibilitatis sed cōtinuitatis.

15 Tertio per idem per Aristot. a. Phys. vbi dicit quod in motu omnia sunt indiuisibilia, mobile, tempus, & terminus. qualiter autē qualitas quae secundum se non est quantitas, nec diuisibilis possit habere cōtinuitatem & diuisibilitatem dicitur postea.

16 QVANTVM ad tertium videlicet vtrum partes secundum quas attenditur cōtinuitas & diuisibilitas formae sint signabiles vel non, proceditur sic. Primo ponitur opinio aliorum, & postea illud quod videtur verius de quaestione. Quārum ad primum dicunt quidam quod forma intentio differt a remissa praecedente, sicut habens ipsum & plus, non secundum partes signabiles, ita quod vna possit signanter distinguui ab alia, sed sicut totum perfectionabile comprehendens aliqua non distincta in eo secundum partes signabiles. Et de hoc ponuntur duo exempla.

17 Primum est de conuersione alimenti in nutrimentum, vbi materia adueniens non potest signanter distinguui a praecedente. Et similiter quando pellis efficitur maior per extensionem, maioritas adueniens non potest distinguui a praecedente, & idem si fiat per rarefactionem, quia corpus rarefactum fit maius & maioritas adueniens non potest distinguui a quantitate praecedente. Simili modo dicunt quod forma efficitur interior per hoc quod toto primo accepto remanente illo quod superuenit cedit in vnitatem

cum eo, nec distinguitur aliquo modo sicut diuersæ partes signabiles.

18 Hæc est opinio eum tota sua declaratione. In hac autem opinione implicantur multa inconuenientia. Primum est, quia cōtradicit illi opinioni sancti Thomæ quæ fingit se defendere. Hæc enim opinio dicit augmentum siue intentionem formæ fieri per additionem alicuius de nouo aduenientis, quemadmodum fit mutatio per additionem materiæ alimenti ad materiā nutriti, ut clarè patet ex dictis eorum. Opinio autem doctoris quam tenent prædictam opinionem dicunt se sequi est patenter contraria.

19 Secundum est, quia ille modus quem ponunt est secundum se falsus. Quod patet sic, quia realis additio est realiter diuersorum. Idem enim non additur sibi ipsi, nisi forte secundum rationem, sed qualitati præexistenti non potest aduenire noua qualitas realiter diuersa à prima qualitate: ergo non potest esse additio qualitatis ad qualitatem. Probatio minoris. Si præcedenti qualitati posset aduenire noua qualitas realiter à præcedente diuersa, hæc diuersitas haberet vel ante suā additionem, vel in sua additione, vel post suam additionem, non ante suam additionem, quia quod non est à nullo est diuersum, idem enim & diuersum sunt differentie entis, sed secunda qualitas ante suā additionem non est. Cum enim qualitas non sit nisi in subiecto, nec transeat de subiecto in subiectum, impossibile est qualitatē præexistere suæ vnioni ad subiectum in quo habet aliquando esse, nec hanc diuersitatē potest habere in sua additione, vel post, quia tūc est in eodem subiecto eā qualitate diu præcedente, diuersa autem accidentia eiusdem speciei non possunt simul esse in eodē subiecto, ut patet ex 7. meta. Ergo &c.

20 Secundò sic, quia si qualitas adderetur qualitati, aut hoc esset per modum informationis ita quod prima informaretur per aliam vel e conuerso quod non est intelligibile, cum vtræque sit forma vnus rationis cū alia. Et inter tales non habet locum informatio, aut per modum associationis, quod similiter esse non potest, quia tunc homo simul haberet plures qualitates, nec esset augmentū qualitatis, sed multiplicatio, aut per modum transitus quod non potest esse secundum naturam, quia nullus actus, nec in actu quantū ad actum suum transit naturaliter in alterum, nisi corruptione sui, verbi gratia. Dicimus quod aer transit in ignem per generationem, & alimentum in nutritum per nutritionem: Et vtrobique corrumpitur quicquid actualitatis est in eo quod dicitur transire. Cum ergo omnis forma sit aliqua actualitas, impossibile est quod transeat in quocumque nisi per sui corruptionem, & sic non remanebit eadem numero quæ prius erat. Et causa est, quia actus distinguit & separat. Et ideo impossibile est quod actus adueniat actui si maneat quin sit res distincta & signabilis aliquo modo. Non sic autem est de pura potentia qualis est materia, quia pura potentia de se non distinguitur nisi à nihilo & ab actu, quia cum sit ens qualecumque distinguitur à nihilo quod nullo modo est ens: & cum sit pura potentia distinguitur ab actu, sed materia de se non distinguitur à materia, cum vtræque sit pura potentia & neutrum sit actus nec nihil, imò cum tota actualis entitatis materiæ sit sua forma, tota actualis vnitas vel diuersitas materiæ cū materia est à forma, ab eodem enim est entitas, vnitas & diuersitas. In fundamento enim materiæ quod est materia nihil est distinctum quantum est de se secundum commentatorem, propter quod alimentum adueniens materiæ nutriti sub eadem forma penitus efficitur vnum cum ea, quia nec de se prius distinguebatur, sed per formam vel formas quas prius habebant, forma autem quælibet de se distinguitur ab alia.

21 Et ideo nullo modo potest cedere in vnum penitus cum alio quin corrumpatur, vel si remaneat quin sit aliquo modo distincta & signabilis, propter quod nullū est simile quod isti adducunt de materia alimenti adueniente materiæ nutriti & de forma.

22 Secundum etiam simile quod adducunt de extensione pellis nihil penitus valet, quia quando pellis extenditur quantitas quantitati non additur, quia vel præexistens adderetur, vel alia quæ de nouo fieret, non præexistens, quia nulla apparet præexistere quæ ab extendente accipia-

tur & præexistenti addatur, nec aliqua de nouo fit, quia omnis actio ad quancumque formā veram, & naturalem, aut est alteratio vel habet alterationem præuiam. Hic autem non apparet aliqua talis alteratio præuia: ergo in extensione pellis maior quantitas apparet quæ prius, non propter aliquam quantitatem additam ad præexistentem remanentem, sed propter alteram vel vtrāque duarum causarum, vna est quod pellis extenditur per talem modum quo cera extenditur, quod fit quando aliquæ partes quæ prius sibi iungebatur secundum latum per compressionem cere, iunguntur sibi secundum longum, & eodem modo partes pellis quæ ante extensionem iunguntur sibi aliquantulum secundum grossiciem per extensionem iunguntur sibi secundum longitudinem. Cuius signum est, quia pellis si extendatur, efficitur subtilior & minus spissa. Alia causa est, & potior quod pellis est corpus porosum & molle, & per extensionem pori dilatantur secundum illam dimensionem secundum quā pellis trahitur, & secundum aliam stringuntur. Verbi gratia, si pellis trahatur secundum longum, pori qui forte prius erant rotundi efficiuntur figuræ oblongæ, & partes pellis secundum latū iunguntur sibi propinquius quæ prius, & ob hoc pellis efficitur maior secundum longitudinem, et strictior secundum latitudinem, aliud autem exemplum de extensione per rarefactionem petit principium. Idem enim dubium est de identitate calorū intensi, & remissi, & de modo identitatis, sicut de identitate maioris & minoris quantitatis sequentis ad motū rarefactionis quæ est vera alteratio, ut habetur, 4. Phy. Et ideo vtrūque est æquæ dubium, nec est verum quod ab istis opponitur.

23 DICENDUM est ergo ad articulum istum quod si partes signabiles vocentur solæ partes continui, quæ simul accipi possunt, sic forma intensā & remissa non sunt partes signabiles in aliqua vna forma, quia in eodem subiecto & secundum eandem partem non est possibile eandem formam secundum speciem simul esse intensam & remissam, sed hoc modo partes signabiles nimis stricte accipiuntur. Si verò partes signabiles vocentur omnes illæ partes quæ in suo toto habent realem differentiam, ratio ne cuius verè possit dici quod vna non est altera, quantum sint partes vnus numero, sic forma intensā & remissa sunt partes signabiles vnus forme quæ in toto motu est vna continuitate, & si non simulatere alium partium.

24 Circa quod aduertendum quod qualitas quæ secundum se non est quanta nec diuisibilis potest habere continuitatem & diuisibilitatem dupliciter. Vno modo, quia extenditur quantitate & continuitate subiecti sui, sicut calor ignis extenditur secundum quantitatem ignis, & albedo niuis secundum quantitatem niuis, & quia quælibet pars ignis est calida, & quælibet pars niuis est alba, & in qualibet parte subiecti est alia, & alia pars qualitatis, puta calorū vel albedinū quæ cōstituant vnum calorem & vnam albedinem vnitate cōtuitatis, sicut partes subiecti cōstituant vnum subiectum continuum. Et istud solum habet locū in qualitatibus quæ habent corpus quantum pro subiecto.

25 Alio modo potest aliqua qualitas habere continuitatem & diuisibilitatem non à subiecto, nec secundum partes subiecti, sed secundum motum & partes motus, cuius est terminus, & per quem habet fieri in subiecto & acquiri, quia cum quilibet motus habeat partes, quarum quælibet est motus, necesse est quod sicut duorū motuum præcise diuersorum sunt termini præcise & simpliciter diuersi, sic omnium partium motus quarum quælibet est quidam motus distinctus partialiter ab alio, sicut diuersi termini partialiter distincti constituentes suam continuitatem vnum totalem terminū secundum quæ fit motus, & hæc continuitas differt à prima, quia partes primæ continuitatis sunt simul permanentes sicut quantitas subiecti est permanentes. Sed partes secundæ continuitatis non sunt permanentes, nec sunt simul duratione, sicut nec partes motus, propter quod sicut vna parte motus superueniente alia desinit esse, sic est etiam in partibus forme quæ intenditur quod vna abiicit aliam ab eodem subiecto. Et quāuis rationes quæ adducuntur sunt in arguendo ad questionem factis efficaciter hoc probent, tamen possunt alia adhuc adduci ad probandum idem.

26 Prima talis est in omni motu terminus a quo abicitur & terminus ad quem acquiritur, sed in motu intentionis terminus a quo est forma remissa, terminus vero ad quem est forma intensa, ergo in tali motu forma remissa abicitur, & forma intensa acquiritur, & sic est alia & alia forma.

27 Ad hoc respondent quidam quod in motu intentionis terminus a quo non est forma quantum ad id quod est, quia sic manet, sed quantum ad priuationem perfectionis quae est in forma intensa, & sic non manet.

28 Sed istud non valet, quia sicut patet ex primo Physicorum ad transmutationem non pertinent per se & intrinsece, nisi subiectum & terminus a quo & terminus ad quem, sed ad motum intentionis requiritur per se forma remissa quantum ad essentiam formae, quia motus intentionis non potest esse in non habente formam, ergo cum ipsa non sit subiectum, nec terminus ad quem relinquatur quod ipsa secundum id quod est essentialiter sit terminus a quo qui abicitur.

29 Item priuatio quae dicitur esse terminus a quo autem habet pro immediato subiecto formam remissam aut subiectum formae. Non subiectum formae, quia tunc subiectum formae posset habere priuationem illam sine forma, & per consequens posset sine ea moueri motu intentionis quod est falsum, si forma est eius subiectum, sequitur quod ipsa sit subiectum perfectionis oppositae, quia idem est subiectum priuationis & habitus, & sic illa perfectio non esset idem cum forma, quia idem non est subiectum sui ipsius quod est falsum & contra eos: ergo & idem, ex quo sequitur, videlicet quod forma secundum id quod est non sit terminus a quo, sed priuatio perfectionis quae est in forma intensa.

30 Item idem est terminus ad quem remissionis qui est terminus a quo intentionis, quia isti motus se habent ex opposito, sed terminus ad quem remissionis non est sola priuatio, sed forma positua. Minor probatur: quia actio illa est positua, & ad posituum terminum, quae est a principio positiuo agente ex necessitate naturae, sed actio per quam frigus aquae remittitur per calorem ignis est a principio positiuo, scilicet a calore agente ex necessitate naturae: ergo est positua, & ad terminum positiuum, quod de se natum est agere, nec potest actionem suspendere, eo quod agit de necessitate naturae: si aliquid agit, agitur positiuum & non priuatiuum, nisi quatenus ad positiuum sequeretur aliquid priuatiuum: Semper enim principium actionis per se & eius terminus sibi inuicem correspondet. Secus esset si in potestate sua esset subtrahere suam actionem. Si enim in potestate solis esset subtrahere suam influentiam, tunc huiusmodi non quidem actionis, sed subtractionis terminus esset priuatio (scilicet tenebra) sed nullius agentis ex necessitate naturae potest esse terminus priuatiuus, nisi totaliter impediatur eius actio: Et tunc nec est ibi dare terminum nec actionem: in motu autem remissionis frigiditatis aquae per calorem ignis non potest dici quod actio caloris totaliter impediatur. Alioquin non esset remissio frigiditatis aquae: quare, &c.

31 Secunda ratio est talis, agens intendens aut imprimit aliquid diuersum a precedente, aut non: Si non, ergo nulla variatio est in intentione quod est contra sensum: si sic, ergo forma intensa quam imprimit est diuersa a precedente remissa, & ex hoc ulterius, sequitur quod illa remissa corrumpatur, quia durae formae eiusdem speciei non sunt simul in eodem subiecto.

32 Ad hoc dicunt illi quod imprimere aliquid diuersum a precedente potest esse dupliciter, vno modo, quia facit formam omnino distinctam: Et hoc modo intendens non imprimit aliquid diuersum a precedente. Alio modo, quia facit precedens perfectius, & sic facit diuersum a precedente modo quo idem magis perfectum differt a seipso minus perfectio. Si autem fiat vis in nomine impressionis posset dici quod non imprimit de nouo, sed impressum perficit: & sic agit.

33 Ista responsio in multis deficit, primo quia discordat a positione istorum: ponunt enim quod sicut materia alimenti aduenit materiae nutriti, sic per actionem intendentis aduenit aliquid priori formae, & constat quod materia alimenti antequam adueniat nutritio, est totaliter alia a materia nutriti. Et similiter oportet in intentione formae si fiat

per illum modum quem isti ponunt, scilicet per additionem alicuius de nouo aduenientis, quia noua actio & totaliter alia habet nouum terminum totaliter alium, sed actio intendens formam est noua & totaliter alia ab actione producentis formam, & quoadquod cadit inter ipsas multum tempus medium: ergo forma quae est terminus intentionis est totaliter alia a forma priore, quae fuit terminus praedictae productionis. Si ergo intendens formam aliquid imprimit, illud est totaliter diuersum a precedente. Vnde multo melius tenuissent positionem suam, si dixissent quod illud impressum est totaliter diuersum, sed sui additione cadebat in idem cum priore, quauis hoc dictum sit falsum, & impossibile secundum cursum naturae, ut prius probatum fuit, quod autem secundo dicitur quod intendens formam nihil imprimit, sed impressum perficit & sic agit, expressius contradicit positioni eorum quam primum, quia isti expresse dicunt quod per impressionem aliquid superuenit priori formae, & modo dicunt quod nihil, aliquid autem & nihil expresse contradicunt.

34 Item si nihil imprimit sed perficit & sic agit, ergo pericit per nihil, & agit nihil agendo, quae omnia sunt absurda & impossibilia.

35 Item perfectio formae est aliquid positiuum, aut ergo est idem cum forma quantum ad essentiam formae, aut aliud. Non aliud tam secundum istos & secundum veritatem: ergo idem est: ergo quod causat nouam perfectionem causat nouam formam quantum ad essentiam formae, primum fit per intentionem, ergo & secundum.

36 Tertia ratio talis est, essentia essentialiter variata non est eadem essentia, sed forma intensa & remissa dicitur essentiam formae essentialiter variata, ergo forma intensa & remissa non sunt eadem essentia. Maior patet, quia idem manens idem, ut sic non est variatum, propter quod essentia manens eadem essentia non variatur essentialiter: Et si variatur essentialiter, non manet eadem essentia. Minor similiter probatur, quia cum perfectio formae sit ipsa essentia formae variatio perfectionis formae est variatio essentiae formae & essentialis: quare, &c.

37 Ad hoc respondent qui prius & ut prius quod essentiam formae variari etiam essentialiter potest esse dupliciter. Vno modo sic quod sint plures formae totaliter diuersae, & hoc non facit quaelibet essentialis variatio potissime illa quae est secundum intentionem & remissionem. Alio modo quod sint sic diuersae quod vna continet aliquam perfectionem quam non continebat alia remanente tamen vtroque eadem essentia, & sic est in proposito.

38 Ista autem euasio & omnes consimiles friuolae sunt: & stant in verbis sine re, quia quoadquod aliqua sunt idem realiter adaequate & conuertibiliter a quocunque differt vnum & reliquum, sed in forma intensa, essentia formae, & eius perfectio sunt idem realiter adaequate & conuertibiliter, quia non est aliud neque secundum totum neque secundum partem essentiae formae & eius perfectio, sed sunt penitus idem: ergo cum forma intensa differat secundum istos a remissa ratione maioris perfectionis, siue quantum ad perfectionem necesse est ut differat quantum ad essentiam.

39 TENENDVM est ergo quod forma intensa & remissa acquisite per motum possunt esse partes vnius formae numero, & quae non est vna indiuisibilitate, sed continuitate suarum partium quae non sunt simul, sed successiue & vna superueniente alia definit esse & hoc modo signari possunt.

40 De charitate autem de qua principaliter quaestio mota est dicendum est quod si Deus augmentet eam per verum motum continuum sicut etiam potest si vult, idem dicendum est quod de qualitatibus corporalibus dictum est. Si vero Deus augmentet charitatem per subitam influentiam sicut probabilis est dicere, necesse est charitatem remissam & intensam esse omnino distinctas secundum numerum, nec possunt esse numero quocunque modo vere unitatis. Cuius ratio est quia sola continuitas motus est ratio unitatis partium formae acquisite per motum. Cum ergo tollitur motus tollitur ratio unitatis, & continuitatis partium formae quae secundum se non habet quantitatem, nec partialitatem. Hoc autem est in charitate quando per subitam influentiam infunditur & augetur: quare, &c.

41 Rationes principales quae adductae sunt ad probandum quod forma intensa & remissa non sunt eadem forma secundum numerum concedenda sunt pro quanto probant quod forma intensa & remissa mutuo se expellunt tanquam partes unius continui successivi sicut in corpore quantitatis expositum est, sed non probant quin tota forma cuius illae sunt partes sit una numero continuata.

42 AD Rationes in oppositum respondendum est: ad primam cum dicitur quod si intensum & remissum essent diuersae formae sequeretur quod in quolibet motu intentionis essent infinitae formae. Dicendum est quod sicut in quolibet motu sunt infinitae partes motus in potentia & vniuersaliter in quolibet continuo, sic in forma quae per motum successiuum & continue acquiritur, sunt infinitae formae partiales quae in sua continuitate constitunt unam totalem formam secundum quam tota successio motus acquiritur, tamen secundum nullam earum est actus mutatum esse, nisi secundum finalem gradum ad quem terminatur motus, & hoc non est inconueniens imo necessarium quod infinitae formae in potentia per modum partium continui sint in qualibet forma quae per motum acquiritur.

43 Ad secundum dicendum est quod forma remissa quae ante motum erat in subiecto sub esse fixo abicitur in instanti, sequens tamen forma non introducit in instanti sed in tempore, sicut enim per motum localem contactus mobilis cum alio corpore secundum sui vitium soluitur in instanti, quia erat secundum indiuisibile, processus vero mobilis ad quemcumque locum est successiuus, quia omnis locus quantitatem habet, sic recessus subiecti a forma remissa quae prius erat in subiecto sub esse fixo & indiuisibili in instanti, acquisitio vero formae sequentis per motum cum habeat latitudinem continuitatis, fit in tempore.

44 Ad tertium dicendum quod frigidum remittens calidum aliquid imprimit non per se solum, sed cum calido agente, vel conseruante calore pristino, sicut enim calidum & frigidum de nouo appropinquata eidem passiuo causant tepidum non alterum tantum, sed utrumque, sic frigidum superueniens agenti & conseruanti calore circa idem subiectum agit una cum ipso remissiore calore, non quod seorsum unum causet calorem & aliud frigus, sed ambo tenentia locum unius agentis agunt effectum utriusque proportionabilem secundum modum suae virtutis.

QUESTIO OCTAUA.

Vtrum charitas augeatur per quemlibet actum meritorem.

Tho. 1. 2. q. 114. ar. 3. ad. 3. & 2. 2. q. 24. ar. 6.

AD quartum sic proceditur. Et arguitur quod charitas augeatur per quemlibet actum, quia quod potest facere maius potest & minus, sed maius est mereri vitam aeternam quam augmentum charitatis. Cum ergo per quemlibet actum informatum charitate homo mereatur vitam aeternam, videtur quod fortiori ratione mereatur augmentum charitatis.

2 Item aut primus actus aliquid operatur ad augmentum habitus aut non, si sic eadem ratione secundus & tertius, & quilibet alius, si non, eadem ratione nec secundus nec tertius, nec quilibet, igitur aut habitus nunquam augebitur quod est manifeste falsum, aut augebitur per quemlibet actum.

3 IN CONTRARIUM est, quia habitus habet augmentari & generari ex eisdem, ut patet ex 2. Ethic. sed charitas non generatur in nobis ex actibus nostris, sed est a solo Deo eam influente, ergo per nullum actum nostrum potest augeri.

4 RESPONSIO. Videnda sunt tria, primum est qualiter se habent differenter actus nostri ad habitus infusos, & ad acquisitos in generatione & augmento eorum. Secundum est quod quilibet actus conformis habitui acquisito generat ipsum vel generatum prius augmentat. Tertium est quomodo se habeat actus nostri ad augmentum charitatis.

5 QVANTVM ad primum sciendum est quod habitus acquisiti causantur ex actibus nostris. Infusi autem non, sed tantum a Deo, propter quod actus nostri se habent ad habitus acquisitos aliquid effectiue, ad charitatem autem & ad habitus infusos non, sed tamen dispo-

sunt per modum meriti. Et hoc tam respectu infusionis, quam respectu augmenti, tamen ex eisdem sit acquisitio & eius augmentum.

6 QVANTVM ad secundum sciendum quod non est alia difficultas de augmento habituum acquisitorum ex actibus quam de augmento aliarum qualitarum recipientium magis & minus. In omnibus enim ex vno actu non quocumque, sed habente effectum posituum, generatur habitus vel qualitas ex quolibet simili augmentatur, quod patet sic. Omne enim passiuum dum patitur ab agente recipit aliquam impressionem, quia non est intelligere passionem proprie dictam sine abiectione & receptione, nec improprie dictam sine receptione, actus enim conformis habitui agit in potentia quae nata est perfici per habitum vel obiectum mediate actu, vel illud quod est causa actus, ergo aliquid imprimit in potentiam. Nunc est ita quod quando impressio facta ab vno agente non absorbetur aut totaliter corrumpitur quousque appropinquat eidem passiuo communi agenti, illud secundum agentis suae impressione augmentatur prius impressum. Si vero impressio prioris agentis absorbeatur prius, tunc secundum agentis de nouo facit suam impressionem per modum suae virtutis. Impressio ergo facta per primum actum aut manet usque ad adueniendum secundi, aut non. Si maneat illud augmentatur per secundum, si non maneat, quae iam eodem modo deinceps processione facta per secundum & sic de aliis, & sequitur si non maneat quod nunquam generabitur habitus. Si vero maneat iam generatus est habitus per talem actum & per quemlibet actum alium augmentatur. Cum enim habitus & quocumque qualitas sit forma simplex oportet quod vnicuique actu acquiratur quantum ad id quod est per essentiam: quod dico pro tanto quia quantum ad completam rationem habitus non est sic, habitus enim & dispositio licet sint vna res per essentiam differunt tamen in hoc, quia illud idem quod dicitur dispositio per modum imperfecti instabilis dicitur habitus per modum stabiliis & perfecti, quia ergo vnus solus actus non potest suam impressionem facere sub esse perfecto & stabili potissime ubi praexistit contraria dispositio potentiae ideo quod generatur ex vnicuique actu potius dicitur dispositio quam habitus.

7 DE TERTIO sciendum quod non omnis actus ex charitate procedens meretur augmentum charitatis, sed solum illi qui sunt secundum proportionem charitatis informantis voluntatem, vel excellentiores, puta ex toto conatu voluntatis. Cuius ratio est, quia ille solus dignus est accipiendis qui bene vitur iam acceptis, sed habet habitum iam intentum & remissum operans non vitur debito modo suo habitu, quia actus non proportionatur intentioni habitus, ergo per tales actus non meremur augmentum charitatis, sed solum per illos qui excellunt vel adaequant ipsum habitum.

8 AD PRIMUM argumentum dicendum quod maius est mereri augmentum charitatis, quam vitam aeternam, quia per illum actum per quem meremur augmentum charitatis meremur vitam aeternam, & aliquid aliud scilicet cet charitatis augmentum & non e conuerso. Non enim per omnem actum per quem meremur vitam aeternam meremur augmentum charitatis.

9 Ad secundum dicendum quod habitus acquisitus causatur ex vnicuique actu quantum ad essentiam habitus & per quemlibet actum sequentem augetur. De habitu autem infuso ut est charitas ad quem se habent actus nostri solum meritorie non est sic, quia per illos actus solum meremur augmentum habitus qui sunt proportionati habitui vel excellentiores & causa dicta fuit. Argumentum in oppositum solum probat quod charitas non augetur ex actibus nostris effectiue quod conceditur.

QUESTIO NONA.

Vtrum charitas possit augeri in infinitum.

Tho. 22. q. 24. ar. 7. de Malic. q. 1. s. ar. 3.

QVinto queritur, vtrum charitas possit augeri in infinitum. Et videtur quod sic, quia bonus saltem in via semper potest proficere, ut dicit glossa Philip. 3. sed non est profectus sine augmento charitatis: ergo charitas saltem in via semper potest augeri.

2 Item

2 Item si charitati repugnaret augeri etiam in infinitum, hoc esset ex parte agentis vel ex parte subiecti recipientis, vel ex limitatione ipsius charitatis, non ex parte agentis, quia Deus qui charitatem infundit & augere eam potest virtutis, & potest semper plus & plus infundere, nec ex parte capacitatis subiecti, quia in voluntate est duplex capacitas respectu charitatis, scilicet proxima & remota. Proxima est ex actibus nostris, quibus reddimus nos dignos augmento charitatis. Remota vero est nuda potentia voluntatis, ex parte primæ capacitatis non est necessarium augmentum charitatis habere finem, quia quanto plus augetur charitas, tanto plus crescit talis capacitas. Actus enim qui sunt ex maiori charitate reddunt nos digniores augmento charitatis. Nec ex parte secundæ, quia potest passivæ finitæ non repugnat perfici in infinitum successivè, sic quod nunquam sit deventum ad infinitum actum, neque respectu perfectionis diversarum specierum, sicut quantitas est in potentia ad infinitas figuras successivè, puta ad trigonum & tetragonum, & sic deinceps, neque respectu eiusdem formæ dummodo formæ non repugnet augeri in infinitum, quod autem non repugnet charitati talis infinitas patet, quia limitatio secundum speciem non repugnat infinitati graduum in eadem specie, quia limitatio secundum speciem ponit rem in gradu, à quo non potest se extendere ad perfectionem alterius speciei, sed non impedit quin infra speciem possit semper plus & plus intendi non ponendo terminum in eadem specie, ergo ex nulla parte repugnat charitati augeri in infinitum.

3 IN CONTRARIUM arguitur sic, charitas meretur augeri, ut aucta mereatur perfici: sicut dicit Augustinus ad Bonifacium, sed illud quod potest in infinitum augeri non potest perfici, nisi fiat actu infinitum quod reputatur impossibile potissimè in qualitatibus: ergo charitas non potest in infinitum augeri.

4 RESPONSIO: Circa questionem istam est triplex modus dicendi. Primus est quod charitas & vniuersaliter omnis forma suscipiens magis & minus potest augeri in infinitum, sic tamen quod nunquam est deuenire ad infinitum actu.

5 Secundus modus est quod charitas specialiter (sed non omnis forma generaliter) potest habere tale augmentum.

6 Tertius est quod nec charitas, nec aliqua qualitas potest augeri in infinitum, sed est deuenire ad supremum gradum perfectionis ultra quem nec charitas, nec alia forma reperiri potest. Ratio primi modi est, secunda ratio prius posita in arguendo ad questionem. Illa enim æquè probat de omni forma suscipiente magis & minus quod potest augeri in infinitum, saltem virtute diuina sicut de charitate, ut patet consideranti virtutem rationis.

7 Ratio secundi modi est, quia magis & minus sunt per accessum maiorem & minorem ad terminum, vbi ergo terminus distat in infinitum ab antecedente, accessus poterit esse infinitus, & ratio accedenti infinita, sed terminus rationalis creaturæ (scilicet Deus) distat in infinitum à creaturæ: ergo accessus potest esse infinitus, & ratio accedendi infinita, charitas autem est ratio accedendi ad Deum, quare &c. Confirmatur hæc ratio per exemplum. Si enim locus sursum distaret in infinitum quocumque motu dato posset dari maior. Similiter est in proposito ut videtur. Item in numeris est processus in infinitum propter infinitum recessum ab vnitatem, ergo in charitate est processus in infinitum propter accessum infinitum ad Deum.

8 Ratio tertii modi est multiplex, vna est, quia omnis natura quæ est deducibilis de paruo ad magnum, si non habet terminum in maximo non habet terminum in minimo (ut patet in magnitudine molis: in qua sicut est possibile processus in infinitum augmentando quantum est ex parte quantitatis, nec est dare terminum in maximo, sic est possibile processus in infinitum diminuendo quantum est ex parte quantitatis, nec est dare terminum in minimo,) sed in omni forma recipiente magis & minus est dare terminum in minimo ex ipsa natura formæ, nec est ex illa parte possibile processus in infinitum: ergo in omni tali forma est dare terminum in maximo, nec est possibile processus in infinitum. Maior probata est, minor declaratur, quia si per motum diminutionis & remissionis non esset deuenire ad infinitum gradum, in quo forma posset

saluari, sed semper esset inuenire imperfectior gradum, tunc actio calidi remittentis frigidum posset procedere in infinitum, hoc autem esset incoherens, quia calidum posset sic in infinitum agere, & nunquam introduceret calorem semper remanente frigiditate in subiecto.

9 Secundò, quia s. Phil. vult Philof. quod nullus motus alterationis potest esse infinitus, sed motus intensionis & remissionis est motus alterationis: ergo nullus talis motus potest tendere in infinitum. Tertio patet sic, idem inter terminos signatos & finitè distantes impossibile est motus procedere in infinitum, sed albedo & nigredo, vel calor & frigus accepta secundum aliquem gradum signatum sunt termini finitè distantes, ergo impossibile est quod inter istos terminos aliquis motus possit procedere in infinitum, posset autem si forma posset remitti in infinitum, ergo illud est impossibile, quare & ipsum augeri in infinitum est impossibile.

10 Item natura generis magis requirit pluralitatem graduum specificorum quam natura formæ specificæ requirit pluralitatem graduum intensionis & remissionis. quod patet ex hoc, quia nulla natura generis est sine pluralitate specierum actu ente vel possibili: multæ autem formæ specificæ sunt, quæ non habent aliquam graduum latitudinem, nec habere possunt, ut declaratum fuit prius, sed intra naturam generis non potest procedi in infinitum in pluralitate graduum specificorum, sed est dare supremum & infimum, ut in genere animalis supremus gradus quo nec est, nec esse potest in genere animalis altior est natura humana: infimus vero in aliqua specie, licet sit nobis ignota & in genere coloris album & nigrum, & vniuersaliter in omni genere habente sub se veram contrarietatem extrema contrarietatis quæ maximè distant, claudunt inter se ratiōnem quam supremum & infimum omnes gradus sub genere possibiles. Igitur ut videtur omnes gradus possibiles sub forma specifica clauduntur fortiori ratione inter supremum & infimum, propter quod non potest esse in eis processus in infinitum, & hoc non solum est verum in speciebus specialissimis quæ sunt in genere infimo, sed etiam in omnibus speciebus quæ sunt sub supremo genere substantiæ, ut infra patebit, quod autem dictum est prius de qualitatibus in generali, scilicet quod non possunt augeri in infinitum patet quod verificetur de charitate: nec appareat quid obuiet præter ea quæ dicta sunt pro confirmatione secundæ opinionis quorū solutio postea apparebit. Pro hac opinione est dictum Augustini in Enchir. vlt. c. ubi dicit quod charitas crescit donec perueniat ad eam magnitudinem qua maior esse non possit.

11 AD PRIMVM argumentum dicebatur quod bonus in via semper potest proficere secundum communem cursum qui inuenitur in bonis, quia secundum quosdam ex ordinatione diuina charitas nunquam habetur hic perfecta, sed est tanta charitas patriæ in minimo beato ut nulla charitas viatoris æquetur ei: & secundum hoc exponitur illud quod Dominus dixit de Ioanne, Mat. ii. Qui minor est in regno celorum maior est illo: tamen considerando naturam charitatis secundum se, viator si diu procederet uiuendo & semper proficeret in charitate tantum posset uiuere & tantum proficere quod charitas sua æquaret charitate viatoris cuiuscumque, & etiam comprehensoris: vel potest dici quod quilibet bonus in via semper potest proficere vel quo ad augmentum charitatis, ut imprefectè, vel quo ad numerum actuum charitatis perfectè, sed illa multiplicatio actuum non merebitur augmentum charitatis iam existentis in suo termino.

12 Ad secundum patet solutio ex dictis in corpore questionis, scilicet quod omni qualitati suscipienti magis & minus repugnat infinitas gradus in eadem specie ut aliquid declaratum est.

13 Ad rationem quæ probat specialiter de charitate quod posset in infinitum augeri respondendum est. Cum enim dicitur quod vbi terminus distat in infinitum ab accidente potest accessus esse infinitus. Et ratio accedendi infinita. Dicendum quod verum est in accessu successiuo & respectu termini sic distantis quod non attingitur aliqua parte talis accessus, ut patet in exemplo adducto de motu sursum, si locus sursum distaret in infinitum: sed in proposito nostro accessus ad deum per charitatem non est illo modo

successiuus, imò quolibet actu charitatis quantumcumque indiuisibili Deus attingitur vt obiectum, quia aliter non est attingibilis terminus à nobis. Cum ergo attingatur Deus actu etiã indiuisibili nõ oportet propter accessum ad ipsum ponere infinitatem in accessu, & si esset successiuus accessus, & infinitus, tamen nõ sequeretur q̄ charitas quæ est ratio accedendi posset esse infinita, sicut nõ oportet quod grauitas esset infinita dato quod locus deorsum distaret in infinitum & motus deorsum ad ipsum esset infinitus. Idem enim manens idem semper potest idem facere, & si maneret in infinitum posset facere idẽ in infinitum, propter quod grauitas finita sicut & charitas finita, quandiu maneret posset causare accessum ad terminum quantumcumque distantem. Si verò dicatur q̄ distantia termini scilicet, Dei à creatura in infinitum esse causa accessus possibilis ad ipsum in infinitum non est q̄ nunquam attingatur quantumcumque creatura accedat, sed quia quantumcumque attingatur tamen plus in infinitum est attingibilis: non enim potest Deus tantũ diligere à creatura quin dato quocumque termino adhuc sit plus diligibilis. Dicendum quod licet Deus sit diligibilis in infinitum tanquam bonum infinitum, tamen creatura non est dilectiua in infinitum cum sit virtus finita, Deus tamen diligitur à seipso infinite.

QVÆSTIO DECIMA.

Vtrum charitas possit diminui.

Tho. 22. q. 24. ar. 10. de Palude 1n. 3. d. 28. q. 3.

Postquam quaesitum est de necessitate charitatis & de eius augmento, hic quaeritur de eius diminutione. Et arguitur quod possit diminui quia formæ naturales quæ possunt intendi possunt remitti, ergo similiter est in habitibus infusis: sed charitas quæ est habitus infusus potest intendi, ergo potest remitti.

Item illa quæ sunt eiusdem rationis in essendo sunt eiusdem efficacitæ in agendo, licet proportionabiliter, ita quod illud quod natum est corrumpi à maiori saltẽ natum est diminui à minori, sed cupiditas maior & minor sunt eiusdem rationis cum ex eodem procedat, cum ergo maior cupiditas quæ in peccato mortali charitatem omnino corrumpat, videtur quod minor cupiditas quæ est in veniali eam diminueat.

CONTRA. si charitas possit diminui hoc esset per peccatum mortale vel veniale. Non per mortale quia illud non diminuit charitatem, sed omnino corrumpit. Nec per veniale quia tunc tantum possent multiplicari venialia quod totaliter tollerent quia omne finitum tandem consumitur ablato aliquotiens ab eo aliquo finito, hoc autem est impossibile quia tunc per sola venialia homo posset damnari, quare &c.

RESPONSIO. circa essentiam habitũ supernaturalium quos infusos dicimus nihil omnino possunt actiones nostræ bonæ vel malæ nisi meritorie quo ad generationem vel corruptionem, augmentum vel diminutionem, sed omnia sunt effectiue à Deo. Et ideo quod actu diminuat si contingat hoc erit ex actibus nostris meritorie, & à Deo effectiue, quod autem habitus talis sit diminuibilis oportet quod sit ex natura habitus.

Quibus suppositus videnda sunt duo. Primum est an charitas possit diminui. Secundum est vtrum aliquando diminuat secundũ actum, quod autem possit diminui quantum est de natura sua omnes concedunt, sicut quod possit augeri & rationabiliter, quia omnis forma quæ nõ consistit in indiuisibili, sed habet latitudinẽ diuersorum graduum in quibus natura eius potest saluari talis forma sicut potest per agens deduci de imperfecto gradu ad perfectum sic quantum est de se potest reduci de perfecto ad imperfectionem, sed charitas est huiusmodi vt dictũ est prius, ergo sicut charitas educitur de imperfecto gradu ad perfectionem per augmentum sic potest reduci de perfecto ad imperfectionem per diminutionem.

¶ Vtrum autem quandoq; diminuatũ actũ, duplex est

opinio: vna quorundã dicentium quod sic. Quorũ ratio est ista quia deus nõ est causa corruptionis charitatis, nisi per auersionem voluntatis à Deo, quia sicut voluntas à Deo omnino aueritur per peccatũ mortale, sic aliquid per peccatũ veniale & si nõ omnino, dicente Aug. lib. confessionsum. O magne minus te amat, qui tecũ aliquid amaret, quod non propter te amat. In peccato autem veniali creatura amatur non propter Deum, quia si propter Deũ nullum esset peccatum, ergo videtur quod sicut propter totalem auersionem quæ à Deo est in peccato mortali charitas corrumpitur, sic propter partialem quæ est in peccato veniali charitas diminuitur. Pro hac opinione videtur esse Aug. 3. quæst. dicens, q̄ venenum charitatis est cupiditas. Vbi autem magna cupiditas parua charitas, & vbi nulla cupiditas perfecta charitas. Ex quo patet quod secundum augmentũ cupiditatis est diminutio charitatis. Conficit autem quod sæpe augmentatur cupiditas, ergo sæpe minuitur charitas.

Item illud quod facit quod à principio minor charitas infundatur facit quod charitas habita minoretur. Sed peccatum veniale vel multitudo eorum est in homine anrequam charitas infunderetur faceret, quod minor charitas daretur, ergo habita charitate faciunt quod minoretur.

Item demus duos qui sint in æquali charitate, quorum vnus peccet venialiter, alter non, non est probabile quod vterq; eorum sit æqualiter Deo charus. Sed ille magis qui nõ peccat, & ille minus qui peccat. Sed minus est charus qui minus habet charitatem: ergo &c.

Ad rationem in oppositũ respondent ista q̄ venialia diminuant charitatẽ, nunquam tamen per sola venialia corrumpitur, sed venialia totiens iterari possunt q̄ causant talem dispositionem quod si homo procedat ultra secundum illam dispositionem non poterit exire in actum quin incidat in talem contemptum & libidinem sic improbam quod erit peccatum mortale, per quod charitas corrumpetur & nunquam per aliquod veniale.

Quicquid sit de conclusione illud tantum quod dictum est in solutione argumenti nõ valet propter multa. Primum quia non oportet dare talem habitũ vel dispositionem in nobis. Cuius ratio est, quia omnis dispositio & habitus causatur ex actibus qui sunt vnus rationis. Ex actibus enim diuersarũ rationũ nullus habitus causatur. Si enim quis semel intemperatẽ concupiscat, deinde timeat vbi non est timendum, & postea iniuste agat. Ex huiusmodi actibus nunquam causabitur aliquis habitus, sed ex frequenter intemperatẽ concupiscere causatur habitus intemperantiæ, & consimiliter ex aliis actibus eiusdem rationis frequentatis causatur habitus correspondens. nunc est ita q̄ peccata venialia, quibus homo potest peccare non sunt vnus rationis, sed diuersarũ: nec oportet quod peccans venialiter peccet iteratione similis actuum. Sed potest peccare modo secundum vnã speciem peccati venialis, modo secundum aliam: ergo non est necesse ex peccatis venialibus causari in nobis aliquam dispositionem vel habitum qualem isti ponunt.

Secundò, quia dato q̄ causatur in nobis talis dispositio non esset necesse hominibus ab ea recedere, vel secundum eam procedere, quod patet facilius ex iã dictis, quia illa dispositio esset causata ex peccatis venialibus vnus speciei, sed secundũ talem dispositionem non est necesse hominem procedere vt peccet, nec ab ea recedere, sed potest secundũ alias species venialium peccare, quod faciendo neq; procedit secundũ dispositionem talẽ, nec ab ea recedit. Tertio, quia dato q̄ homo procederet secundũ talem vel talẽ dispositionem non esset necesse q̄ peccaret mortaliter, quia habitus & dispositio inclinãt per se solũ ad actus similes illis ex quibus generati sunt, sed talis dispositio generata est ex actibus peccatorũ venialium vt tu dicis: ergo solum inclinãt per se ad peccandũ venialiter & non mortaliter.

Item in actum deliberatũ qui plene est in potestate voluntatis, nec habet aliquam colligantiam ad aliquã præexistens, nec est necessarium voluntatem exire: sed actus peccati mortalis est actus deliberatus. Est etiã plene in potestate voluntatis, nec habet necessarium colligantiam ad dispositionem tãtam ex peccatis venialibus, vel

da illam, quia de se nulla apparet: ergo non est necessarium voluntatem exire in talem actum quantumcunque a procedente dispositione non recedat.

13 Quarto, quia concessis omnibus quae isti ponunt, adhuc tamen in nullo soluta est ratio. Arguunt enim faciendū tale consequentia: peccata venialia minuunt charitatem: ergo si semper multiplicarentur finaliter tollerent eam: consequens est falsum, scilicet charitatem posse tolli per venialia: consequentia autē de se patet, quia omne finitum per ablationem alicuius finiti tandem consumitur.

14 Sed adhuc posset dici aliter quā prius, videlicet quod si charitas posset in infinitum augeri ipsa posset similiter in infinitum minui sicut continuū quod crescit in infinitum per appositionem potest minui in infinitum per diminutionem, & tunc si peccatū veniale minueret charitatem ipsa tamen nunquā tolleretur quantumcunque venialia multiplicarentur in infinitum, sed diminuere in infinitum, vnde cum illi qui ponunt charitatem posse in infinitum augeri debeant ponere charitatem posse in infinitum minui, non possunt dicere conuenienter quod si charitas per peccatū veniale minuatur quod ipsa tollatur propter multiplicationem venialium.

15 VERIVS ergo dicitur quod charitas non potest in infinitum augeri nec minui. Dicendum ergo aliter quod charitas nunquā minuitur quantum ad essentiam habitus, quantum ad quodammodo minuatur quantum ad feruorem actus: quod tripliciter patet. Primo quia ex actibus nostris charitas non potest diminui nisi meritorie, nec Deus effectiue minuit eam nisi propter culpam nostram, sed nulla culpa nostra meretur diminutionem charitatis: ergo charitas nunquā diminuitur secundum actum, probatio minoris. Culpa enim mortalis non meretur diminutionem eius, quia non fit cum gratia. Sed magis meretur eius corruptionem. Similiter culpa venialis non meretur corruptionem cum sit cō gratia, nec diminutionem, quia omne quod natum est aliquid diminuere, ipsum vel perfectum in illa specie, vel aliquoties multiplicatum natum est corrumpere, sicut omne quod natum est aliquid augere illud idē vel perfectum in illa specie vel aliquoties multiplicatum natum est simile generare, ut patet in omnibus formis naturalibus. In habitibus etiam acquisitis videmus idem, quia ex eisdem actibus generantur & augmentantur, & ex similibus corrumpuntur & minuuntur, ut patet. 2. Ethic. & sicut est in augmentantibus & minuentibus effectiue sic (ut videtur) debet esse in augmentantibus & minuentibus meritorie, sicut sunt actus nostri respectu charitatis, sed nullum veniale, nec omnia simul meretur corruptionem charitatis, ergo nec diminutionem.

16 Secunda ratio talis est, ponatur quod aliquis creetur in minimo gradu charitatis, talis ut videtur potest peccare venialiter, ergo illud peccatū veniale aut minuet aliquid de charitate aut nihil. Si nihil pari ratione nec quodcumque aliud. Si aliquid corrumpet eam cum non sit dare minorem gradum, hoc autem est impossibile, ergo &c.

Tb. 1. q. 39.

17 Respondetur ad hoc quod si talis crearetur in statu innocentiae non posset peccare venialiter primo peccato sicut nec Adam potuit. Si autē in statu originalis peccati, idem sequeretur: quia habens originale solum, veniens ad aetatem qua potest actualiter peccare non potest peccare primo peccato venialiter sed mortaliter. Istorum autem alterum est absurdū, scilicet quod aliquis creetur in statu originalis peccati & in minimo gradu charitatis, quia charitas non potest stare cum originali, alterum verō, scilicet quod crearetur in statu innocentiae non est necessarium, sed posset creari in puris naturalibus sine iustitia originali tamen cum minimo gradu charitatis. Quod autem talis non possit peccare venialiter primo peccato nulla ratio est. Adam enim hoc non potuit propter certitudinem quae erat in eo ratione iustitiae originalis, ut patet.

2. d. 21. q. 4.

18 Tertia ratio talis est, si peccatū veniale minueret charitatem, minueret etiam premium essentiale quod respōdet charitati. Decedens, ergo in tali statu puniretur poena aeterna & perpetua diminutione praemii essentialis sibi prius debiti quod est inconueniens, quare &c. & sic patet primum, scilicet quod charitas nunquā minuitur quantum ad essentiam habitus.

18 Secundum patet scilicet quod minuatur quandoque quantum ad feruorem actus, quia actiones nostrae procedentes ex habitibus infusus, sua frequentia causant in nobis quasdam habilitates secundum quas promptē & facilius inclinamur ad tales actus: vnde experimur quod corrupta charitate in aliquo prius assueto operibus charitatis adhuc in ipso remanet promptitudo quaedam ad opera similia. Et iste habitus non est infusus nec superinfusus, sed ex actibus acquisitus. Ex hoc arguitur quādo aliqua duo concurrunt ad vnum effectum, impedimentum potest contingere in effectu ex parte vtriusque illorum, sed ad feruorem actus charitatis duo concurrunt, scilicet intensio habitus charitatis & intensio habitus acquisiti ex frequentia actuum nostrorum: ergo actus potest impediri a solito feruore ex impedimento alterius istorum. Venialia autē minuunt habilitatem causatā ex actibus nostris & eam totaliter possunt tollere, etiā remanente charitate propter quod charitas non remissa per venialia feruor actus remittitur ex diminutione praedictae habitatis & tepescit continue intantum, ut quandoque videatur homo carere charitate ac per hoc fiat promptus ad peccandum mortaliter.

19 SED CONTRA hoc aliqui obijciunt dupliciter. Primo, quia feruor ut dicunt, est in viribus sensitiuis ex redundantia charitatis quae est in voluntate, ergo non potest feruor diminui, nisi causa feruoris diminuatur, scilicet charitas.

20 Secundo quia actus procedentes ex virtute morali moraliter acquisita non generant alium habitum, sed praecedentem confirmant, ergo similiter actus procedentes a virtute infusa, scilicet charitate non generant in nobis alium habitum sicut praecedens ratio assumit. Sed statum praecedentem charitatem confirmant. Et dicendum ad primum istorum quod feruor de quo loquimur est intentio actus voluntatis sed non actus virium sensitiuarum, vel dato quod vtrunque sit nihilominus duplicem causam habet, scilicet charitatem & illum habitum acquisitum ex frequentia actuum quo solo feruor diminuitur ex diminutione suae causae, sine diminutione charitatis.

21 Ad secundum dicendum quod non est simile de actibus procedentibus a virtute morali acquisita, & de actibus procedentibus a virtute infusa cuiusmodi est charitas, quia actus procedens a potentia perfecta per charitatem & est moralis de se & nihilominus supernaturalis ratione charitatis. Supernaturale enim & meritorium non excludunt naturale, sed potius includit. Ex actibus ergo talibus ut sunt meritorii vel supernaturales nullus alius habitus acquiritur, sed praecedens confirmatur sed ex hoc quatenus sunt morales potest aliquis habitus inferior generari & generatur. Et quia actus procedentes a virtute morali acquisita non habent nisi alterum, scilicet quod sint morales tantum, ideo nullum alium habitum generant, non morale, quia generatus est sed solum confirmant, nec supernaturalem, quia illae ad illum attingere non possunt, cum sit altioris gradus.

22 AD RATIONES principales. Ad primam dicendum quod non plus probat nisi quod charitas quantum est de natura sua potest diminui sicut augeri quod concessum est, sed non probat quod aliquando secundum actum minuatur sicut secundum actum augetur.

23 Ad secundam dicendum quod minor est falsitas, quia cupiditas quae est in peccato mortali & veniali non est vnius rationis in genere moris, quia cupiditas quae est in peccato mortali est contra praecipuum & diuertit a fine propter quod tollit charitatem quae est finis praecipui, sed cupiditas quae est in veniali non est contra praecipuum, nec diuertit a fine propter quod non est proportionabilis earum actio ita ut sicut mortalis tanquam cupiditas maior meretur corruptionem charitatis ita venialis tanquam minor meretur diminutionem eius.

24 Ad rationes alterius opinionis dicendum est. Ad primam quod non est auersio eiusdem rationis in peccato mortali & veniali, cum veniale non sit contra praecipuum nec diuertat a fine, sed potius sit quies & status in via circa finem eo quod talis actus non refertur in finem, propter quod interruptitur actualis motus in finem, sed non est conuersio aliquo modo oppo-

oppositum finis, quare nec auersio à fine, veruntamen ex consuetudine talis interruptionis & disuersione cōuersionis ad Deum minuitur habitus quæ erat in nobis causa ex frequenti cōuersione ad Deū, sed nō habitus propter causam predictā. In hoc sensu loquitur Aug. qui dicit minus te amat qui tecum aliquid amat quod nō propter te amat. In eodem sensu accipiendū est quod ibidē dicit Aug. quod uenitū charitatis est cupiditas. Constat enim quod nō loquitur de mortali cupiditate, sed loquitur de ueniali quæ sicut est maior & minor, sic plus & minus minuit charitatem quo ad feruorē actus, sed non quo ad essentiam habitus, quantum aliqui dicant quod talis cupiditas contrariatur charitati, & eam minuit, quod satis est mirabile: quia contraria nunquam possunt simul stare. Ipsi autem ponunt talem cupiditatem manere cum charitate.

25 Ad aliud cum dicitur quod id quod à principio, &c. dicendum est quod ueniale peccatū unum vel multa nō facit quod à principio minor charitas detur, nisi quia facit quod conatus uoluntatis sit minus intensus, & secundum eius proportionem datur charitas de congruo ut dictum fuit supra. Similiter cum in peccatis uenialibus non sit æquæ intensus conatus, feruor & intensio actus charitatis minuitur per peccata uenialia, sed nō minuitur charitas, quia charitas nunquam minuitur nisi per demeritum nō solum de cōdigno, licet detur à principio propter solum meritum de congruo, quia cōgruum est quod conatu existente intensiore intentior charitas detur, ideo quia per peccatum ueniale talis intensio remittitur, congruum est ut minor charitas detur, sed diminutio feruoris actus charitatis non meretur de cōdigno diminutionem eius, alioquin per multa peccata uenialia mereremur de cōdigno eius corruptionem quod est impossibile, propter quod per talem diminutionem feruoris actus nō minuitur charitas quo ad essentiam habitus.

26 Ad aliud dicendum quod aliquis potest dici charus deo tripliciter. Vno modo denominatione intrinseca ab habitu inherente, & sic qui sunt in equali charitate sunt æquæ chari Deo quantumcumque unus peccat uenialiter, & alter non. Alio modo dicitur aliquis charus Deo denominatione extrinseca, scilicet à Deo diligente, & sic omnes dilecti à Deo sunt æquæ ei chari, siue habitus charitatis sit in eis æqualis siue non, quia dilectio Dei non recipit magis & minus. Tertio modo dicitur aliquis charus Deo denominatione extrinseca ab effectu proprio, Deus enim dicitur illos diligere quibus aliquod donū propriat & illos odire quibus propriat pœnā, & sic duo existētes in equali charitate quorum alter peccat uenialiter alter non, sunt æqualiter à Deo dilecti quantum ad præmium essenziale quod respondet charitati, sed inæqualiter quantum ad præmium accidentale seu quantum ad dilationē præmii essentialis, quia decedens in charitate sine aliquo peccato ueniali statim præmiabitur, sed discedens cum ueniali non statim præmiabitur, sed punietur pro illo ueniali ratione eius punitionis potest sibi aliquo modo dici Deus iratus.

DISTINCTIO XVIII. Diuisio literæ Magistri in generali & speciali.

Præterea diligenter considerandum. Superius Magister determinauit de processione Spiritus sancti, hic uero inquirat nomen quod cōpetit ei secundum modum suæ processionis, unde specialiter in ista distinctio tractatur quomodo nomen doni conueniat Spiritui sancto. Et diuiditur in tres partes. Primo inquit, utrum Spiritus sanctus eadem ratione dicatur donum & datum, & obicit ad utranque partem. Secundo soluit. Tertio mouet quæstionem incidentem. Secunda ibi, ad quod dicimus. Tertia ibi, post hoc quæritur. Secunda istarum diuiditur in tres partes. Primo ostendit differentiam inter donum & datum ex parte proprietatis importatæ per nomē. Secundo ex parte originis. Tertio ex parte dati. Secunda ibi, & notandum. Tertia ibi, & secundum hoc quod sempiternū. Cuilibet istarum partium adiungit unam quæstionem & soluit. Et in hoc terminatur sententia & diuisio Magistri in generali.

2 IN SPECIALI sic procedit: Et quærit primò, utrum Spi. sanctus eadē ratione dicatur donum & datū.

Et arguitur primò quod sic per Aug. quia à datione dicitur donum & datum. Deinde opponit in contrariū, quia donum dicitur ab æterno: Datū uero ex tempore. Postea respondet Magister assignans utranque differentiam inter donum & datum: & dicit quod Spi. sanctus alia ratione dicitur donum, & alia ratione datū: quia ex proprietate relationis quam habuit ab æterno dicitur donum, nō autem datū: quia ab æterno fuit donabilis, & ab æterno per modum doni processit à patre & filio: Sic enim Spi. sanctus esse donum Dei, est procedere à patre & filio sicut natum esse est filii esse à patre. Et hoc confirmat auctoritate Aug. ab illa enim proprietate donum dicitur, à qua proprietatem sumitur nomē doni. Nomen autem dati sumitur ex actuali donatione: unde ab æterno dicitur donum, quia donabilis, à tempore uero dicitur datū, quia datur. Erat autem donabilis ab æterno nobis, qui futuri eramus in tempore, & non quia donatus à patre & filio, vel econuerso. Quærit etiam cum filius fuerit nobis donabilis ex tempore, quare non dicitur donum. Et respondet, quod licet donabilis fuerit, non tamen ex modo suæ processionis quæ est generatio, habuit istā donabilitatem. Postea assignat aliam differentiam inter donum & datum, quia Spi. sanctus à processione æterna habet quod sit donum, non quod sit datum: unde Spiritui sancto esse donum, est à patre & filio procedere: unde dicitur quod sicut Spi. sanctus ex processione sua æterna accipit ut sit ita etiam ut donum sit, sed ex eo quod datur non habet ut sit, nec etiam ut donum sit, quia ab eodem habet esse & esse donum: & filius quomodo nascēdo habet ut filius ita habet ut sit. Sed tūc quæstio est, quia, ut dicit Aug. pater non est ex eo Deus quo pater: nec filius eo est filius quo Deus. Et respondet quod non eodem formaliter est filius & est, sed originaliter: & Spi. sanctus est eodem originaliter donū & deus: quia per suā processionē habet quicquid habet essentiam scilicet & relationem. Et concludit quod nomē doni respondet æternæ processionis, nomē dati temporali. Postea quærit aliam differentiam inter donum & datum: quia Spi. sanctus secundum quod donum refertur ad patrem & filium, à quibus procedit secundū quod datur, refertur ad dantē & ad eos quibus datur. Postea ponit differentiam inter spiritum hominis & Spi. sanctum: dicens, Spiritus enim hominis dicitur noster, quia per illum sumus, sed Spi. sanctus dicitur noster, quia nobis datur. Subdit etiam quod nomina quæ important respectum alia principaliter recipiunt additionem horum pronominū, meum, nostrum. Alia uero quæ imponuntur à proprietate æterna non recipiunt horum additionē unde non dicitur filius noster, sed spiritus noster. Ultimo quærit cum datum refertur ad dantem & Spi. sanctus datur à se, utrum possit dici referri ad se: cuius quæstionis solutionem differt usque ad tractatum in quo agitur de his quæ relationē Deo conueniunt, Et in hoc habetur sententia in speciali.

QVÆSTIO PRIMA.

Ut in diuinis donum sit aliquid essenziale, an notionale.
Tho. 1. q. 98. ar. 1.

Circa distinctionem istam quærentur tria. Primum est, utrum donum in diuinis sit aliquid essenziale, an notionale, uidetur quod sit essenziale: quia nullum notionale conuenit essentiali sed esse donum conuenit essentiali secundum Hilar. 7. de Trin. qui dicit quod essentia est donum quod datur filio à patre.

2 Item quicquid intelligitur in diuinis exclusa distinctione personarum est essenziale: sed donum intelligitur esse in diuinis exclusa distinctione personarum: quia si non esset nisi una persona in diuinis adhuc illa posset dare seipsam, sicut prius dictum fuit de patre, ergo &c.

3 Item omne nomen dicens respectum ad creaturam est commune tribus, & essenziale: sed donum dicit respectum ad creaturam cui datur, &c.

4 IN CONTRARIUM est quod dicit Aug. 7. de Trin. quod uerbum nō dicitur nisi filius: nec donum nisi Spi. sanctus: sed illud quod competit uni personæ est notionale, & non essenziale, ergo &c.