



UNIVERSITÄTS-
BIBLIOTHEK
PADERBORN

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

Durandus <de Sancto Porciano>

Antverpiæ, 1567

Distinctio trigesimaquarta.

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

penam, tamen non oportet quod respondeat secundum durationem, nec secundum unitatem vel pluralitatem, sed plures poenae infliguntur pro vna culpa quarum nulla secundum se esset commensurata, & sic est in proposito. Auferuntur enim a nobis propter primi parentis ingratitudinem omnia quae sibi pro se & pro nobis gratuito collata fuerant.

QUESTIO TERTIA.

Vtrum pueri mortui cum solo originali dolent de carentia visionis diuinae.

Gand. quodl. 6. q. 21. Tho. 3. q. 1. ar. 4. ad secundum.

TERTIO queritur, vtrum pueri decedentes in originali doleant de carentia visionis diuinae. Et videtur quod sic: quia sicut se habent pueri baptizati ad meritum Christi, ita se habent non baptizati ad demeritum Adae, sed baptizati gaudent de merito Christi per quod perueniunt ad diuinam visionem, ergo non baptizati dolent de demerito Adae, per quod carent diuina visione. Item carere illo quod quis vult non potest esse sine afflictione, sed pueri vellent videre deum, alioquin voluntas eorum esset peruersa, ergo &c.

CONTRA. poena paruulorum in originali decedentium est mitissima secundum Aug. sed hoc non esset si dolerent de carentia visionis diuinae. Nam secundum Chry. in damnatis grauior poena est quod dei visione carebunt quam quod igne cremabuntur, ergo &c.

RESPONSIO. De hac quaestione quoad conclusionem concors est doctorum sententia, scilicet, quod pueri non baptizati non dolent de carentia visionis diuinae, diuersificantur tamen in assignando causam, quidam enim dicunt quod hoc est pro tanto, quia sciunt quod non propria voluntate, sed alterius culpam incurserunt pro qua damnati sunt. Sed hoc nihil est, quia non minus quis dolere de amissione alicuius boni ex facto alterius quam si esset ex facto suo. Immunitas enim a culpa dolorem non minuit, sed auget. Pueri autem priuantur visione dei ex culpa primi parentis & non ex propria. In eis enim non est nisi reatus primae culpae, vt dictum est.

Ideo alii dicunt eos non dolere, quia nullus sapiens dolere de amissione eius ad quod nunquam habuit facultatem, vel proportionem, sicut sapiens homo non affligitur de hoc quod non potest volare, vel si est filius rusticus, de hoc quod non peruenit ad regnum vel imperium. Pueri autem non baptizati nunquam fuerunt proportionati ad hoc quod Deum viderent, quia nec eis debebatur ex principiis naturae, nec gratiam habuerunt perueniendo sacramentum baptismi vt sic saltem ex merito Christi ad visionem Dei peringerent, nec actus proprios habuerunt per quos se ad hoc disposerent, ideo &c. Sed nec istud videtur sufficere, quia licet pueri non baptizati non habuerunt in se aptitudinem ad consecutionem gloriae, tamen habuerunt eam in sua ratione. In primo parente, & ideo sicut filius militis (cuius militi gratis collatum esset imperium pro se & pro sua tota posteritate) doleret si ob culpam patris priuaretur iure imperii, ita videtur quod pueri non baptizati doleant si sciunt ex culpa primi parentis se esse priuatos visionem diuinam ad quam peruenissent nisi culpa patris impediuisset.

Ideo videtur aliter dicendum quod dolor, vel gaudium de aliquo bono, vel malo supponit eius cognitionem. Sed pueri non baptizati non habent aliquam cognitionem de beatitudine seu visione diuina, ergo &c. Minor probatur, quia ratio naturalis ex se non attingit ad cognitionem beatitudinis, sed est opus predicante (sicut dicitur Rom. 10. quod fides est ex auditu vel diuina reuelatione) paruuli autem non baptizati, licet vigeant cognitione naturali, cognitione tamen fidei carent, cum nec fidei sacramentum susceperint, nec doctrinam, nec est credendum quod eis reueletur, quia non subest causa seu ratio reuelandi, hoc enim solum cederet ad eorum afflictionem.

Sed contra hoc arguitur, quia vt tenetur communiter in generali iudicio omnes videbunt Dei iudicium esse iustum pro eo quod peccata singulorum omnibus apparebunt. Cum igitur decedentes in solo peccato originali resurgant & ad iudicium pertineant, videtur quod tunc cognoscant bonos praemiatu visione diuina propter suum meritum, se autem priuari eadem visione propter suum demeritum, vel propter demeritum primi parentis, qualiter ergo tunc

non dolebunt quando haec cognoscant, quauis modo possunt non dolere, quia forte hoc non cognoscunt?

Et ad hoc potest dici quod iudicium proprium erit de peccatis commissis quae non sunt in pueris decedentibus in peccato originali. vnde sicut illi qui essent nati in puris naturalibus absque originali peccato, & sic decederent, non perirent proprie ad iudicium, carerent tamen visione diuina, quae non datur nisi habentibus gratiam Christi. Sic pueri decedentes in originali, qui non commiserunt aliquid quod actuale peccatum, non perirebunt proprie ad iudicium. Carebunt tamen visione diuina, quia non fuerunt regenerati per gratiam Christi. nec oportet quod cognoscant se esse priuatos gratia, & per consequens visione diuina propter peccatum primi parentis, cum talis cognitio pertinet ad fidem, & in ipsis ponitur esse sola cognitio naturalis: propter quod non oportet quod doleant de carentia visionis diuinae quam ignorant, cum enim sint perfecti in cognitione naturali sciunt quod cognitio naturalis non se extendit, nisi ad illud quod ipsi cognoscunt. Vel dato quod in iudicio ipsi cognoscerent, quod boni qui per gratiam & propter opus aliquod meruerunt, habebunt pro praemio aliquid quod donum supernaturale quo ipsi carebunt, ex hoc tamen nullum dolorem habebunt, quia in ipsis non erit aliqua obliquitas voluntatis, ita vt irrationabiliter doleant de quocumque. Dolerent autem irrationabiliter de carentia visionis diuinae, quia non datur nisi per gratiam Christi qui ipsi non habuerunt, nec habere meruerunt, nec oportet quod sciant se priuatos gratia & gloria propter peccatum primi parentis.

Ad primum argumentum dicendum quod pueri baptizati merito Christi veniunt ad visionem dei quae non potest eos latere, & ideo gaudent de tanto bono adepti. Sed pueros damnatos forte latet causa suae damnationis, scilicet demeritum Adae, & solum cognoscunt se non habere illam visionem diuinam essentiae, ad quam homines possunt per solam gratiam Christi attingere, cuius ipsi non fuerunt participes, propter quod ipsi de hoc non possunt rationabiliter dolere.

Ad secundum dicendum quod voluntas paruulorum non est peruersa, dato quod non velint videre deum visione beata, sed potius esset peruersa si hoc vellet cum ad eam non sit accessus creaturae nisi per gratiam Christi, cuius ipsi non sunt capaces.

Sententia huius distinctionis. XXXIII. in generali & speciali.

Post praedicta de peccato actuale. Superius determinauit Magister de peccato originali. Hic determinat de peccato actuale. Et diuiditur in partes duas. Primo determinat de peccato causalitate. Secundo de eius quidditate. Secunda in principio. 35. dist. ibi, post haec videndum est quid sit peccatum. Prima pars diuiditur in tres. Primo proponit intentum. Secundo profequitur. Tertio recapitulat excludendo quandam dubitationem. Secunda ibi, causa & origo peccati. Tertia ibi, ex his apparet. Secunda diuiditur in tres. Primo inquit causam efficientem tam remotam quam propinquam. Secundo causam materiam siue subiectum. Tertio ex hoc concludit quaedam conclusiones. Secunda ibi, ostensa origine. Tertia ibi, ex quo quo colligitur. Haec est diuisio & sententia lectionis in generali.

IN Speciali sic prodit Magister. Et proponit primo quod intendit determinare de causa & origine peccati, tam efficiente, quam materiali, & de eius quidditate & diuisione. Postea dicit quod causa & origo peccati non fuit mala sed bona: quod ante primum malum non erat aliud malum, sed bonum solum. Vnde quauis mala voluntas sit causa & origo aliorum malorum sequentium, tamen primam malam voluntatem non precesit aliud malum, fuit ergo hic ordo quod natura bona hominis, vel angelus fuit causa voluntatis male, & mala voluntas fuit causa sequentium malorum. Postea dicit quod subiectum mali non est nisi res bona, quia malum est priuatio boni, ubi autem non est bonum non potest esse priuatio boni, sicut enim morbi & vulnera requirunt corpus in quo sunt sicut in subiecto quod est res bona, sic peccata sunt in res bona

bona tanquam in subiecto. Ex hoc concluditur quod cum dicitur homo malus idem est ac si diceretur bonum malum. Et dicitur hic fallit regula Diale. qui dicuntur contraria non sunt simul, malum autem & bonum sunt simul, & vnum originem habet ab alio, nec tamen ex hoc incidimus in maledictionem Prophetæ dicentis, vix qui dicitis malum bonum, & bonum malum, quia secundum Aug. illa maledictio intelligitur de actionibus, vt qui dicit adulterium esse bonum, vel orare deum esse malum. Non autem de rebus, vnde qui dicit hominem qui est bona natura esse malum ex culpa dicit bonum esse malum, nec incidit in maledictionem prædictam.

QVÆSTIO PRIMA.

Vtrum ratio boni sit absoluta an respectiua

Tho. 1. q. 5. ar. 5.

CIRCA distinctionem istam queritur de ratione mali. Et quia rectus est iudex sui & obliqui, ideo queritur de ratione boni cui malum opponitur tanquam obliquum recto. Queritur ergo primo, vtrum ratio boni sit absoluta, an respectiua. Et arguitur quod sit absoluta. Primo, quia nulla relatio dicit formaliter perfectionem, sed bonum videtur formaliter importare perfectionem, quia vnumquodque in tantum est bonum, in quantum est perfectum, ergo bonum non dicit formaliter relationem, sed aliquid absolutum.

2. Secundo sic, illud quod conuertitur cum ente essentialiter non potest dicere relationem formaliter, quia non omnis ens est formaliter relatio. Sed bonum conuertitur cum ente & essentialiter, vt quibusdam videtur, ergo &c.

3. Terrio sic, illud quod formaliter dicit relationem dicit illud quod dicit, vt ad alterum, vel vt alicuius, quia relationis esse, et ad aliud esse, sed bonum non est huiusmodi, quia non importat semper & necessario esse alicuius bonum. Nam Aug. dicit in pluribus locis de trinitate quod bonum & iustum, & similia ad se dicuntur, quare &c.

4. Quarto bonum in deo non dicit relationem, ergo nec in creatura, consequentia patet, quia bonum in deo & in creatura habent quandam similitudinem saltem analogice. Probatio antecedentis, quia si bonum in deo diceret relationem, aut diceret relationem rationis, aut realem. Non relationem rationis, quia tunc bonum esset ens rationis, nec esset in rebus cuius contrarium dicitur. 6. meta. quod bonum & malum sunt in rebus. Si autem dicit relationem realem. Contra, quia aut dicit relationem in diuinis ad intra, aut ad extra, non ad intra, quia tales relationes non sunt communes omnibus personis, bonum autem equaliter omnibus conuenit, nec ad extra. Primo, quia multi ponunt quod deus nullam relationem realem habet ad extra. Secundo, quia sequeretur quod deus esset bonus ex habitu ad creaturas, & per consequens quod sua bonitas aliquo modo dependere a creatura, quod est falsum.

5. Quinto, quia omne quod mouet est aliquid absolutum, sed bonum mouet appetitum, ergo est aliquid absolutum.

6. **C**ONTRA. Bonum & conueniens videntur importare idem formaliter, sed conueniens dicit formaliter relationem, ergo & bonum.

7. **R**ESPONSIO. Circa questionem istam procedatur sic, quia primo ponitur illud quod de ista questione sentiunt quidam alii. Et secundo arguetur contra positionem illam concludendo illud quod credo verius. Et terrio respondebitur ad rationes in contrarium.

8. Quantum ad primum præmittunt quidam duas distinctiones quibus præmittitur sunt de terminis questionis, scilicet de absoluto & relatiuo, & de conuertentia boni cum ente. Prima distinctio est ista quod absolutum dupliciter potest accipi: vno modo pro non determinato vel contracto, sicut si diceretur quod animal dicit naturam sententiam absolutam (hoc est non contractam) ad hominem vel equum, & absolutum sic acceptum non distinguitur contra relatiuum, sed contra contractum. A hoc modo dicitur absolutum, prout distinguitur contra ad aliud se habere, & isto modo absolutum distinguitur contra relatiuum.

9. Secunda distinctio est quod aliquid potest conuerti cum ente dupliciter: vno modo essentialiter, alio modo denominatiue. Primo modo res conuertitur cum ente, quia omnis entitas extra animam est essentialiter realitas, & eorum

uerso. Secundo modo quando vnum non est alterum essentialiter & formaliter, tamen vnum non inuenitur sine altero, sicut ens creatum & relatio, quia dato quod non omnis essentia creata sit relatio, nulla tamen essentia creata inuenitur sine relatione, & ideo conuertuntur denominatiue.

10. His suppositis dicitur quod siue absolutum accipiatur primo modo, s. pro non contracto, aut secundo modo, videlicet prout distinguitur contra relatiuum, bonum semper dicit aliquid absolutum, quia vel bonum conuertitur essentialiter cum ente, & tunc bonum dicit absolutum, id est non contractum, sicut & ens, vel conuertitur eum ente denominatiue, & tunc dicit absolutum, prout distinguitur contra relationem. Et quia primum est notum, nec illa acceptio absoluti est secundum intellectum questionis. Ideo secundum probant accipiendo quod bonum formaliter, dicit idem quod perfectio vel aliquid ordinatum ad perfectionem. Et quia perfectio non dicit formaliter relationem, sed naturam absolutam quæ est fundamentum relationis, ideo secundum eos bonum formaliter non dicit relationem, sed absolutum. Quod autem bonum dicat perfectionem, vel aliquid ordinatum ad ipsam, probant vnica ratione sic. Ratio boni dicit finem, vel illud quod est ad finem, & vt sic, sed quolibet istorum dicit perfectionem, vel illud quod est ordinatum ad perfectionem, ergo &c. Maior patet, quia ratio boni existit in hoc quod est esse finem, vel aliquid ordinatum ad finem. Minor de facili probatur, scilicet quod ratio finis & eius quod est ad finem sit esse perfectum, vel ad perfectionem ordinatum, quia duplex est finis. s. finis intra & finis extra, & vtroque modo semper dicitur finis ex hoc quod est aliquid perfectius his quæ sunt ad finem. Ea autem quæ sunt ad finem videntur perfecta vel simpliciter, vel secundum quid prout ordinatur ad finem. & hæc fuit minor. sequitur ergo conclusio. s. quod formalis ratio boni sit ratio perfectionis, vel eius quod est ordinatum ad perfectionem. Et per hoc respondetur ad argumentum in oppositum quando dicitur quod bonum & conueniens importat idem, dicunt quod verum est secundum quod conueniens dicit non relationem formaliter, sed fundamentaliter. Et conueniens sic acceptum nihil aliud est quam perfectiuum rei, sicut eius perfectio, vel pertinens ad perfectionem.

11. Addunt autem isti ad maiorem declarationem dictam sui, quod ratio boni est diuersa a ratione entis, non sic quod ratio boni dicat aliquid diuersum re vel ratione ab omni ente, & ab omni modo entitatis. Sed quia dicit aliquid diuersum ab eo quod primo occurrit de qualibet entitate, prout in quolibet inuenitur. Illud enim quod primo occurrit de qualibet entitate, est quod secundum eam aliquid dicitur esse tale, puta secundum albedinem album, & secundum calorem calidum, & sic de aliis: bonum autem dicit entitatem, prout pertinet ad perfectionem alicuius, vnde sicut differentia (puta rationalitas) non dicit aliquid diuersum re ab animalitate communiter dicta, sed dicit animalitatem sub speciali ratione, scilicet vt est talis, & sic contracta, & per hoc dicitur differre ab ea secundum rationem, quia dicit illud idem sub ratione differente ab eo quod primo occurrit de animalitate, ita & bonitas dicit entitatem sub determinato modo, qui differt ratione ab eo quod primo occurrit de entitate in quocumque sit & cuiuscumque sit, sed hoc interest inter istam determinationem & illam, quia determinatio generis per differentiam est ad partem subiectiuam, puta ad esse hoc, & propter hoc nomen conuertitur cum genere. Sed determinatio entis per bonum non est ad partem subiectiuam, quia conuertuntur, nec est ad esse hoc, & non ad illud, sed ad esse huius. Nam quantum aliquid esse sit huius quod non est bonum huius, est tamen bonum simpliciter, quia nullus ens est quod non pertineat, vel non sit naturæ pertinere ad perfectionem alicuius. Exemplum de vino quod non est bonum infirmo, est tamen bonum sano. & de calore febrili quod non est bonus homini vt est homo, qui tamen est bonus homini, vt est quantus, quia nullus calor repugnat quanto, sed est perfectio eius, vel alicuius antecedentis ad ipsum, puta materiam, & sic omnis entitas est aliqua bonitas & alicuius, quæuis non huius determinare. Hæc est positio aliquorum eum motiuis & declarationibus suis.

12. Quantum ad secundum intendo arguere contra tria quæ dicit præcedens opinio. Primum est quod bonum potest conuerti cum ente essentialiter, & sic bonum dicit aliquid

AA 4 abso

absolutum, hoc est non contractum. Secundum est quod si bonum non conuertatur cum ente essentialiter, sed denominatiue, tunc bonum dicitur absolute, prout distinguitur contra relatiu. Tertium est de hoc quod dicitur quod bonum dicitur formaliter perfectione vel aliquid ordinatum ad ipsum, & de declaratione qua addunt qualiter bonum contrahit ens.

11. Contra primum arguitur quadrupliciter ostendendo quod bonum non potest essentialiter conuertiri cum ente. Primum sic, supponendo tria. Primum est, quod formalis ratio boni est ratio realis & non formata per animam, sicut intentiones logicæ, & hæc suppositio habet ex se in meta. ubi dicitur quod bonum & malum sunt in rebus. Secundum est quod ratio boni est ratio positua, & hoc est de se non cum ratio mali sit priuata. Tertium est quod ratio boni differt a ratione entis, alioquin esset nugatio dicere ens bonum. Tunc arguitur sic. Illa que sunt idem essentialiter & adequate non differunt re, nec reali ratione, sed quicquid conuertitur cum ente essentialiter est idem cum eo essentialiter & adequate, ergo non differt ab ente re, nec ratione reali, sed bonum differt ab ente saltem ratione reali qua non format solus intellectus, ut patet ex prima & tertia suppositione, ergo bonum non potest conuertiri cum ente essentialiter. Maior patet, quia illa que sunt idem in eo in quo sunt idem non possunt differre. Illa autem que sunt idem essentialiter & adequate sunt idem omni modo identitatis realis. Ex quo enim sunt idem essentialiter sunt idem realiter. Et ex quo sunt idem adequate sequitur quod si sint idem realiter, quod unum nihil reale includit quod non includat alterum, nec dicitur realiter de aliquo, de quo non dicitur alterum, alioquin non esset ibi identitas essentialis & adequate. Minor probatur scilicet quod quicquid conuertitur cum ente essentialiter est idem cum eo realiter & adequate, quia talia de se inuicem in abstracto predicantur, & ideo idem sunt realiter, & quia predicantur de se inuicem conuertibiliter, ideo sunt idem adequate, & sic est ibi omnimoda identitas realis. hoc etiam patet ex exemplo eorum, quia enim res & ens extra animam, de quo loquimur conuertuntur essentialiter, ideo omnis realitas est entitas, & omnis entitas realitas est adequate, nec differunt aliqua reali ratione, sed sunt nomina penitus synonyma, & idem necessarium est dicere de omni eo quod essentialiter conuertitur cum ente si illud sit formaliter posituum.

14. Secundo sic, ab eo quod includit omne posituum reale & de eo dicitur per se in primo modo nihil posituum potest differre re, nec reali ratione tanquam ei indiuisum, quantum possit differre, sicut inferius a superiore. Sed ens secundum communem rationem entis includit omne reale posituum & de eo dicitur in primo modo dicendi per se, ergo nihil reale posituum potest differre ab ente: nec re, nec reali ratione tanquam aliquid condiuisum contra ens, sed solum sicut inferius contentum sub ente: bonum autem est aliquid posituum & reale ut patet ex duabus primis suppositionibus, & differt reali ratione ab ente, ut patet ex tertia, ergo quantum possit differre ab ente ut inferius a superiore suo, nullo tamen modo potest differre ab ipso ut condiuisum, differret autem ut condiuisum si conuerteretur cum eo essentialiter, & nihilominus differret reali ratione, quia cum una ratio non contineatur sub altera, oportet quod sint condiuisa. Maior propositio patet, quia illud quod includit aliqua sic, quod essentialiter dicitur de quolibet eorum non potest condiuidi contra illa nisi sicut condiuiditur ratio inferioris a ratione superioris (ut patet de animali respectu omnium de quibus dicitur essentialiter in primo modo di. per se, & in omnibus consimilibus.) Minor manifesta est, quia omne reale posituum & secundum omnem reale rationem includitur in ente secundum communem rationem entis, & recipit eius predicatiouem in primo modo dicendi per se.

15. Tertio sic, ratio boni per quam differt ab ente aut est sola ratio entitatis in comuni, aut præter illam includit aliquam aliam rationem. Si sit sola ratio entitatis, tunc ratio entis & ratio boni non differunt quod est contra tertia suppositionem, si includat aliquam aliam, aut de illa alia predicatur ratio entis, aut non. Si non, ergo illa non est ens, & ita non est aliquid posituum quod est contra secundam suppositionem. Si autem de illa predicetur ratio entis aut predicatur de ea conuertibiliter aut non conuertibiliter. Si conuertibiliter ita quod verum sit dicere quod omnis ratio entis est

illa ratio, & omnis illa ratio est ratio entis sequitur quod sit penitus eadem ratio, quia propositio affirmatiua non verificatur nisi ex identitate predicati cum subiecto. Si autem non conuertibiliter sequitur quod ratio boni sit in minus ratio entis, & ita non conuertitur essentialiter cum ea.

16. Quarto patet idem in ducedo vniuersaliter in omnibus que essentialiter predicantur de pluribus & in quid siue sit species, siue sit genus infimum, siue genus subalternum siue genus generalissimum, quia nunquam plura predicantur conuertibiliter & in quid de eisdem nisi sint nomina synonyma. Verbi gratia de omnibus hominibus nullum nomen predicatur in quid nisi nomen hominis vel quod est cum eo synonymum, nec de omnibus speciebus animalis nisi animal vel nomen synonymum est eo, & sic de omnibus generibus versus ad substantiam inclusiuam. Alioquin unum quid haberet plures rationes quidditatis quod est impossibile. Cum ergo ratio entis dicatur de posituis omnibus, in quid, impossibile est quod aliqua alia ratio dicatur de eis in quid, nisi sit alia solum secundum nomen. Cum ergo ratio boni sit alia a ratione entis impossibile est quod cum ea conuertatur essentialiter & quidditatiue. Et sic patet primum. si quod bonum non potest conuertiri essentialiter cum ente, & idem dico de quocunque alio siue positio siue priuatio, quia si sit posituum necesse est quod sit in minus essentialiter, quantum possit conuertiri concretiu. Si vero sit priuatiu ut unum, non potest conuertiri essentialiter quia nulla est priuatio de essentia positui quantum possit sequi ad eam necessario, sicut ad esse hominem sequitur necessario non esse asinum.

17. Contra secundum dictum arguitur tripliciter ostendendo quod bonum non dicitur formaliter aliquid absolutum, sed respectu conuenientie fundatum in aliquo absoluto. Primum sic, si bonum dicitur formaliter aliquid absolutum quod est fundamentum conuenientie & non ipsum respectum conuenientie, tunc malum dicitur formaliter priuationem talis fundamenti & non priuationem conuenientie, quia malum est priuatio boni, sed hoc est falsum, ergo & primum, quod hoc sit falsum, patet manifeste, quia secundum alios, & secundum veritatem calor febrilis est in alio homini in quantum homo, hoc autem non est propter defectum caloris, sed propter defectum conuenientie, est enim calor, sed non conueniens, ergo &c.

18. Secundo sic, opposita absoluta non possunt simul conuenire eidem & secundum idem, sicut idem corpus secundum eandem partem non potest simul esse album & nigrum que opponuntur contrarie, nec idem oculus potest simul esse cæcus, & videns que opponuntur priuatiue, & sic de omnibus aliis absolutis, nec oportet addere respectu eisdem, quia absoluta non includunt respectum in sua intrinseca ratione secundum quam opponuntur, & secundum quam remanet inter ea secundum se oppositio & in eo possibilitas ad quicquid aliud comparentur, ut patet in exemplis adductis & in quibuscunque aliis absolutis, hoc enim est spirituale in relationibus ex ipsa natura relationum que esse ad aliud, quod opposita possunt simul eisdem inesse respectu diuersorum, sicut idem est pater & filius respectu diuersorum, & idem homo per eandem albedinem est similis albis, & dissimilis nigris, sed non est simul albus & niger respectu quoruncunque, quia albedo & nigredo sunt absoluta, similitudo & dissimilitudo sunt relationes, nunc est ita quod bonum & malum, que opponuntur priuatiue simul conueniunt eisdem, & secundum idem quantum non respectu eiusdem sicut vinum est bonum sano, & malum infirmo, & idem calor febrilis est malus homini respectu complexionis sibi debite, & est bonus respectu quantitatis sue, ut aduersarij dicunt, ergo bonum & malum non sunt absoluta, sed respectu conuenientie, & priuatio eius.

19. Tertio sic ex dicto eorum, illud cuius formalis ratio consistit in hoc quod est esse huius, est formaliter respectus aliquis, sed formalis ratio boni consistit in hoc quod est esse huius, ergo &c. Maior patet de se: quia esse huius dicitur respectu formaliter. Minor probatur: quia in illo consistit ratio formalis boni, & non solum fundamentalis per quod bonum contrahit ens, sed bonum per hoc quod est esse huius, ut ipsimet aduersarij dicunt, ergo &c.

20. Quantum ad tertium quod dicitur, quod bonum dicitur formaliter perfectionem, vel aliquid ad perfectionem ordinatum

dinatum : quod probant ex ratione finis, & eius quod est ad finem ostendendo quod nec ratio valet, vel est contra eos, nec e converso. Quod ratio non valet, patet, quia quod dicitur in maiore quod ratio boni dicitur finem, vel id quod est ad finem, ut sic : aut intelligitur de ratione importata formaliter per hoc nomē finis & ad finem, aut de ratione rei, cui competit esse denominatiue finem, vel ad finem. Si primo modo est contra eos, quia ratio formaliter importata per hæc nomina finem, & ad finem, est respectiua sicut ratio causa. Nulli rei enim cōpetit esse finem nisi respectu alterius, nec ad finem, nisi respectu finis, & sic ratio boni esset respectiua, sicut ratio finis ad finem. Si autē intelligatur de ratione rei secundū se, cui rei cōpetit denominatiue esse finem vel ad finem, nihil est dictū, quia sanitati cōpetit esse finem respectu medicinæ, & homini respectu omnium artificialium & naturalium que sunt sub ipso, & deo respectu omnium. Sed nunquid propter hoc potest dici quod ratio boni sit esse sanitatē vel hominē vel Deum, certē nō est verū, imō esset ridiculum, nullo ergo modo formalis ratio boni est esse finem, vel ad finem, si sic accipiatur: quāuis utriusque, scilicet rei quæ est finis, & rei quæ est ad finem conueniat ratio boni. Sed nullum argumentū est, talibus cōpetit ratio boni, ergo formaliter ratio boni consistit in formali ratione talium, alioquin cum ens competat omnibus, formalis ratio entis in cōmuni cōsisteret in formali ratione cuiuslibet entis particularis. Eodem modo quādo dicitur in minori, quod finis & id quod est ad finem dicitur perfectionem si intelligatur de rationibus importatis per hæc nomina, falsum est : quia dicuntur habitudines respectiuas. Si verō de rebus quibus denominatiue cōpetit esse finem, vel ad finem, verum est quod eis competit esse perfectionem, vel esse perfectum : sed formalis ratio eorum non est esse perfectū, vel esse perfectionem, quia licet Deo cōueniat esse perfectum, & hominibus, & multis aliis, tamen formalis ratio hominis non est esse perfectū, sed esse animal rationale, & idem de aliis : nec esse perfectum dicit formalē rationē eorum. Et sic patet quod nec maior propositio, nec minor habent veritatem in aliquo sensu, ex quo possit cōcludi quod formalis ratio boni dicitur perfectionem, vel aliquod ordinatū ad perfectionem.

21. Quod autem additur ad declarationem istius magis est ad obscuritatē eius. Assumitur enim quod bonum contrahit ens non ad partem subiectiuam, vel ad esse hoc sicut differentia cōtrahit genus, sed ad esse huius. Et ideo potest conuerti eum ente, quia omnis entitas est bonitas alicuius, quāuis nō cuiuslibet. Primum enim, scilicet de contractione entis per bonum, & non ad partem subiectiuam est falsum : quia id quod contrahit ens ad aliquid de quo ens per se & essentialiter prædicatur, contrahit ipsum ad partem subiectiuam. Sed quicquid contrahit ens, contrahit ipsum ad aliquid aliud de quo essentialiter prædicatur, quia de quocumque prædicatur ens, prædicatur de ipso essentialiter, ergo &c. Similiter secundum de conuersione entitatis cum bonitate, vel est falsum, & contra eos si accipiatur entitas secundū suum totum ambitum : quia talis conuersio esset essentialis, quod est impossibile, ut ostensum fuit & cōtra eos, quia dicunt quod relatio non dicit bonitatem nec perfectionem, & sic non omnis entitas est bonitas, vel si accipiatur pro entitate absoluta, contra eos est : quia talis entitas non est bonitas nisi ut est alicuius. Sic enim ut dicunt ratio boni contrahit rationē entis, sed esse alicuius non est formalis & quidditatiua ratio entitatis absolute, quāuis possit ei competere denominatiue : quare &c.

22. dicendum ergo quod formalis ratio boni est ratio conuenientis, ita quod bonitas est formaliter ipsa conuenientia, & contrahit entitatem ad partem subiectiuā, quæ est relatio, & ad talem relationem quæ est conuenientia, & sic omnis bonitas est quædā entitas, quæ est respectiua, sed non omnis entitas est quidditatiue bonitas, ita quod non conuertuntur essentialiter bonum verō ratione conuentionis importat id quod habet talem conuenientiam ut eius subiectum vel fundamentum : & quia illud potest inueniri in quolibet genere, saltem in generibus absolute, ideo bonum dicitur conuerti cum ente non essentialiter, sed denominatiue : formalis tamē ratio boni est respectiua, scilicet ratio cōuenientie. Circa quod notandum

est quod illud quod est conueniens alicui, aut est ipsi conueniens intrinsecē, secundum habitudinem causæ materialis vel formalis, vel sicut pars quantitativa, ut pes, vel manus conueniunt homini, seu pars essentialis, ut materia & forma, necnon & perfectiones accidentales, & talibus formaliter & primō competit ratio boni, alia autem important conuenientiam ad rem extrinsecē, secundum habitudinem causæ efficientis, vel alterius extrinsecæ rationis siue conditionis : & in talibus conuenit secundario & extrinsecē ratio boni, sicut sanitas dicitur bona primō & formaliter, medicina autem & vrina secundario, quia utrunque extrinsecē, vnum per modum efficientis, aliud per modum signi.

23. N V N C respondendum est ad rationes. Ad primā per interemptionem maioris. Aliqua enim relatio dicit perfectionem, scilicet relatio cōuenientis, perfectio enim & perfectibile dicuntur relationes seu habitudines, res autē quibus hæc fundamentaliter conueniunt, sunt quædam absoluta, quod patet : perfectibile enim non dicit formaliter, nisi habitudinem alicuius rei ad aliam, per quam habet perfici, nec perfectio dicit nisi habitudinem rei ad aliam, quæ per ipsam perficitur : vnde perfectibile & perfectio sunt relationes, sed res quibus tales rationes seu habitudines conueniunt tanquam subiectis vel fundamentis sunt absoluta, & idem est de bonitate & bono.

24. Ad secundam rationem dicendum est per interemptionem minoris, quia impossibile est quod aliquid postituum conuertatur essentialiter cum ente, nisi sit purē sine nomyum cum eo, sicut probatum fuit.

25. Ad tertiam similiter dicendum est per interemptionem minoris, quia bonū illud quod dicit formaliter, dicit ut alicuius cum dicat conuenientiam vnius ad alterum. Et istimet qui arguunt hoc, dicunt in declaratione positionis suæ, quia dicunt quod bonum contrahit ens non ad hoc, sed ad huius, & quod entitas non est bonitas, nisi ut est perfectio alicuius. Et cum probatur quod deus dicitur bonus & iustus ad se secundū beatum Aug. in pluribus locis de Tri. Dicendum quod beatus Aug. loquitur de illis qui dicuntur absolute vel relatiue quantum ad intrinsecam in diuinis : sic enim paternitas & filiatio & spiratio dicuntur relatiue in diuinis, quia non conueniunt omnibus personis quæ constituunt relationibus & distinguuntur : bonum autem & iustum equaliter omnibus personis conueniunt, & ideo non sunt de relationibus intrinsecis, sed quod non dicat relationem extrinsecam ad creaturā nunquam intellexit beatus Aug. quod patet quia beatus Aug. ita loquitur de iusto, sicut de bono, cōstat autem quod iustum conuenit deo relatiue ad extra, quia iustitia est ad alterū : non ad alterum in persona solū, quia pater non vitur iustitia ad filium vel spiritum sanctum, nec e converso, ergo ad alterum in natura, hoc est creatura, ergo &c.

26. Ad quartā dicendum quod antecedens est falsum, quia bonum in Deo dicit relationē vel respectum formaliter, non quidem respectum ad intra, sed ad extra, videlicet ad creaturas, & cum dicitur quod Deus non refertur realiter ad creaturas, dicendum est quod sicut dictum fuit, lib. dist. 30. Si relatio accipiatur pro respectu per se consequente ad naturam rei, sic Deus non refertur ad creaturas. Si autē accipiatur pro reali denominatione sumpta ex pluribus, sic Deus refertur realiter ad creaturas cum dicitur creator vel bonus, & quod subditur quod sequeretur quod Deus esset bonus ex habitudine ad creaturas, & sic bonitas eius dependeret a creaturis, dicendum quod falsum est, aliud enim est Deum dici bonum in habitudine ad creaturas, & bonitatem eius depēdere ad creaturas. Primum enim est verū, sed secundū est falsum, imō potius bonitas creature dependet a Deo, & propter hoc Deus dicitur bonus in habitudine ad creaturā, quia tota creatura & quicquid bonitatis & perfectionis est in ea dependet a Deo.

27. Ad quintam dicendum quod solus respectus non mouet, sed absolutū cum respectu mouet tam intellectū practicū, quā voluntatē. Simplex enim quidditas, licet possit mouere intellectū ad actum simplicē, qui est indiuisibilem intelligentiā, tamen nō potest mouere ad actum cōponentem, nisi accepta in habitudine ad alterū, quia actus intelligendi componens fertur in duo propter conuenientiam vnius ad alterū, & sic intellectus practicus

mouetur a bono in quantum apprehendit aliquam naturam absolutam sub ratione convenientis ad alterum.

QUESTIO SECVNDA

Vtrum malum sit aliqua natura positiua.

Tho. 1. q. 43. ar. 1.

Secundo queritur, vtrum malum sit aliqua natura positiua. Et videtur qd sic: quia omne quod agit in alterum est quaedam natura positiua: sed malum in quantum malum agit: ergo, &c. Probatio minoris: quia omne quod alterum corrumpit effectiue agit: sed ex hoc dicitur aliquid alterius malum, quia corrumpit ipsum. ergo malum in quantum malum agit.

Item natura diuini saluatur in diuidentibus: sed ens diuiditur per bonum & malum: entium enim aliud bonum, aliud malum, ergo &c.

IN contrarium est quod dicit beatus Dionys. 4. cap. de di. no. quod malum neq; est existens, neq; in existentibus, omnis autem natura positiua est existens per se, vel existens in alio, ergo &c.

RESPONSIO. Dicendum quod formalis ratio mali est ratio priuatiua: est enim priuatio convenientie rei ad rem. Quod patet: quia cum malum opponatur bono (non enim copatiuntur se circa idem & secundum idem, & respectu eiusdem) oportet qd opponatur relatiue, vel contradictorie, vel contrarie, vel priuatiue. Non relatiue, quia vnum non dicitur ad alterum, quia est natura relatiuorum. Non enim dicitur bonum mali bonum, sicut dicitur pater filii pater: nec malum est de intellectu boni, sicut vnum correlatiuum est de intellectu alterius. Item nec opponitur contradictorie: quia alterum contradictorio non necesse est cui liber inesse, siue enti, siue non enti. Chimera enim est lapis, vel non lapis. Sed bonum & malum non sic se habent, vt necesse sit cuiuslibet alteri inesse. Chimera enim vel Hircoceruus nec est bonus nec est malus, ergo &c. Restat ergo, vt opponatur contrarie, vel priuatiue. Et quidem circa vtrumq; inuenitur ratio mali. Dicimus enim qd gradum esse malum hominis, quae tamen opponitur bono, scilicet sanitati contrarie: dicimus etiam quod carere pede est malum homini, & tamen carentia pedis in homine dicitur solam priuationem. Cum ergo ratio mali non conueniat eis pure & quocumq; oportet quod conueniat vni per alterum, vel ambobus per tertium, non ambobus per tertium, quia contrario & priuatiua, vt summa extrema oppositionis, nihil est commune nisi negatio, quae est altera pars contradictionis, quodlibet enim oppositum importat negationem sui oppositi: negatio autem quae est altera pars contradictionis absoluta, & in sua communitate accepta non est malum, vt statim dictum est, ergo &c. Relinquitur ergo quod ratio mali conueniat priuatiua per contrarium, quod esse non potest, quia in priuatione contrarium non includitur, nec ex priuatione inferitur, vel quod conueniat contrario ratione priuationis, quae semper includitur in contrario, quod concedimus. Patet ergo quod formalis ratio mali est priuatiua, & non positiua.

Aduertendum tamen, quod sicut bonum per prius dicitur de eo quod est conueniens rei intrinsece, pertinens ad eius integritatem, deinde & per habitudinem ad tale bonum dicitur de eis quae conueniunt rei extrinsece, tanquam causantia vel conseruatiua, vel aliter se habentia ad primam bonitatem. Sic malum per prius dicitur de priuatione convenientie, vel eorum quae conueniunt rei intrinsece, sicut carentia pedis vel sanitatis, est malum hominis. Omnia autem alia dicuntur mala per relationem ad istud, sicut principium inductiuum, vel alio modo extrinsece. quae enim habitudinem habet vnum quodq; ad malum, eadem habet ad priuationem, quae formaliter est ipsa malitia, & ab aliis quibus dicitur malum in abstracto. Ex quibus concluditur qd malum & bonum in abstracto, hoc est bonitas vel malitia non sunt res: sed rerum habitudines, vna affirmatiua, scilicet bonitas quae est habitudo convenientie, altera negatiua, scilicet malitia quae est priuatio convenientie debite. Malum autem & bonum in concreto naturas dicitur solum ratione subiecti, quod includunt.

Ad primum argumentum dicendum quod malum in abstracto quod est ipsa priuatio bonitatis, non corrumpit actiue, sed est ipsa corruptio formaliter. Malum etiam concretiuum, vel subiectum mali, nec agit, nec corrumpit ratione

qua malum, malum vero concretiuum, vt causa mali non corrumpit, nec agit in quantum malum, sed ideo dicitur malum quia corrumpit. Agit enim in quantum tale ens, puta calidum, & per se calorem causat: conuenientiu autem causat priuationem frigiditatis conaturalis. Et ob hoc dicitur malum vnde non agit in quantum malum, nec corrumpit contrarium, sed in quantum tale ens praedominans. E contrario vero in quantum corrumpit dicitur malum. Sic enim priuatiuum est.

Ad secundum dicendum quod bonum & malum concretiuum supra diuiduntur ens, & sic aliquid ponitur ratione subiecti, non autem malum ratione mali. Abstractiuum vero supra, scilicet bonitas & malitia non diuiduntur entitatem, sed sunt conditiones entitatum, vna quidem positiua, scilicet bonitas quae est ratio conuenientie, alia vero priuatiua, scilicet malitia quae est carentia debite conuenientie. Et secundum hoc dicit beatus Dionys. quod malum (& intelligit de malo essentialiter sumptum quod est ipsa malitia) non est existens per se, nec in existentibus tanquam aliquid positiuum.

QUESTIO TERTIA

Vtrum bonum sit causa mali.

Tho. 1. q. 49. ar. 1.

Tertio queritur, vtrum bonum sit causa mali. Et arguitur quod non, quia bonum est simpliciter diffusiuum secundum Dionys. Sed si bonum esset causa mali bonum non esset sui diffusiuum, sed corruptibile, quia malum est corruptio boni, ergo &c.

Item super illo verbo Mat. 7. Non potest bona arbor fructus malos facere dicitur glossa: nihil medium quin boni causa bona & mali mala, ergo bonum non est causa mali, sed malum.

CONTRA. Causa mali praexistit malo, aut ergo ipsa est aliquid bonum, aut malum. Si malum quare de causa eius, & sic erit processus in infinitum, vel dabitur aliquod malum aeternum quod non erit causatum, sed erit aliorum causa, vtrumque autem horum est impossibile, ergo necesse est malum causari a bono.

RESPONSIO. Bonum & malum aut sumuntur abstractiuum pro bonitate & malitia, vel concretiuum. Si abstractiuum sic vnum non est causa alterius secundum aliquod genus causae. Cuius ratio est quia esse causam non competit nisi rei absolute non habitudini vel relationi, sed bonum & malum abstractiuum sumpta non dicuntur res sed habitudines & relationes (vt ostensum est in praecedentibus) ergo non competit eis ratio causae, vel causari per se. Si vero bonum & malum sumuntur concretiuum, vel sumuntur cum reduplicacione, vel sine. Si cum reduplicacione, vt dicendo bonum in quantum bonum si sit reduplicatio formalis sic dicendum qd bonum non habet rationem causae respectu mali, vel respectu cuiuscumq;. Cuius ratio est quia formalis reduplicatio creti super seipsum fit ratione abstracti. Sicut si dicitur album in quantum album disgregat, sensus est qd album disgregat ratione albedinis, ergo eodem modo cum dicitur bonum in quantum bonum est causa, sensus est quod bono ratione bonitatis competit esse causam. Sed probatum est statim quod bonitatis quod est bonum abstractiuum dictum non competit esse causam, ergo nec bono in quantum bonum si sit formalis reduplicatio sicut dictum est.

Sed contra hoc videtur esse quod dicitur 2. meta. qd finis est cuius gratia & boni rei, ergo bono competit ratio finis vel esse causam per modum finis. Et dicendum ad hoc qd illud cui denominatiue competit esse causam semper est aliquid absolutum, sed formalis ratio causalitatis seu ipsa causalitas semper est respectiua, sicut ignis vel calor eius cui competit esse causam caloris in alio, est aliquid absolutum vnde ad se & secundum se excludit omni habitudinem ad alterum dicitur & ignis & calidus, sed non dicitur causa vel calefaciens nisi in habitudine & respectu ad effectum. Semper enim ratio formalis causae & effectus est respectiua, sed fundamentum cui competit esse causam vel effectum est esse absolutum, cum ergo dicit Arist. quod finis est gratia cuius & bonum rei, vult dicere quod formalis ratio causalitatis finalis est cuius gratia fit aliquid, & ista ratio est respectiua & includit per se in primo modo formalem rationem boni quae similiter est respectiua, & sic bono quantum ad formalem eius rationem potest competere quod sit aliqua ratio causalitatis maxime finalis, vel

* alius abe
solution.

includatur in ea sicut superius in inferiori. Sed illud cui denominatur competere esse bonum est * abstractum & denominatur competere denominatiue esse causam.

6 Si verò loquamur de bono & malo concretive sumptis, & sine reduplicatione, scilicet de eo quod est bonum & de eo quod est malum, sic dicendum est quod bonum potest esse causa mali, sic scilicet, quod res est per se causa rei vel priuationis quibus conveniunt rationes boni & mali, quod autem bonum hoc modo sit causa mali per modum efficientis finis & subiecti patet. Et primò de efficiente, quia calor ignis qui est et bonus, quia est formæ suæ conveniens est causa caloris excessivi in manu qui est manus malus & disconueniens, & sic boni efficit malum. De fine autem similiter patet, quia nutritio hominis finis est occisionis bouis. Occisio autem bouis mala est et: & bona est homini, quare &c. Similiter per modum causæ materialis. Nam oculus vel manus quæ sunt hominis bona, subiecta sunt ægritudines quæ est ei mala. Sed quia sic loqui de bono & malo non in quantum bonum vel malum, est loqui de eis per accidens, ideo omnes causalitates sic attributæ bono respectu mali sunt per accidens, & fortè similes possunt inveniri in malo respectu boni, sed quia ea quæ sunt per accidens non cadunt sub arte ideo hic dimittentur.

7 Quid ergo est causa mali in quantum malum, dicendum quod malum in quantum malum non habet causam finale, quia omne quod est ad finem in quantum est huiusmodi est bonum vile, nec habet causam formalem, quia privatio eorum, materialem vel subiecti non habet, quia in hoc differt privatio à negatione, quia determinat sibi subiectum non autem simplex negatio. Subiectum autem mali est natura aliqua quæ non est alteri conveniens cum malis sit privatio conveniendi, sicut calor excessivus, puta febrilis in homine malus est, vsfundamentum privationis importatæ per malitiam, vel natura caloris aliquo conveniente est subiectum mali, sicut oculus carens visu. Nam destructa forma conveniente, sicut est visus, destruitur ratio conveniendi, talis autem natura quæ est obiectum mali non est subiectum eius in quantum bona, sed in quantum est in potentia ad habitum & ad oppositam privationem: hæc enim est privatio subiecti quod sit ens in potentia, per hoc enim est alterius receptivum. Causam vero efficientem & positivè influentem non habet malum, quia non est effectus, sed defectus. Nihilominus tamè malum habet causam efficientem secundario & per accidens, non quidem positivè influentem defectum, sed positivè influentem effectum ad quem sequitur defectus alicuius oppositi, sicut ignis incedens calorem ultra quæ sit conveniens manus privat convenientiam caloris ad manum, vel impediens insuetudinem causæ agentis, dicitur causare privationem quæ habet rationem mali: hæc autem non convenit agenti in quantum bonum, sed in quantum contrarium prædominans, & hoc modo malum habet causam & non aliter.

8 Ad primum argumentum dicendum quod illud quod est bonum & sui diffusivum, non tamen ratione bonitatis, sed ratione perfectionis quæ virtualiter continet alterum, sicut calor qui est bonus igni diffundit se causando calorem aquæ propter perfectionem & dominium sui virtutis super aquam, & per consequens causat malum, in quantum privat aquam frigiditate sibi conveniente, nec tamen propter hoc est sui corruptivum, quia non causat malum sibi oppositum, nisi secundum communem rationem boni & mali.

9 Ad secundum dicendum quod ibi comparatur actus exteriori interiori actui voluntatis, quorum vnus est ab alio, malus à malo, sicut bonus à bono: causalitas tamen respicit per se in utroque entitate non malitiam, nisi secundario & per accidens. Argumentum in oppositum bene probat quod probat bonum est causa mali, sed non per se, nec in quantum bonum vel malum.

QVÆSTIO QVARTA.

Vtrum per malum culpæ corrumpatur tota
habilitas animæ ad bonum.

Tho. I. q. 48. ar. 4. & 1. 2. q. 87. ar. 2.

Q Vartò queritur vtrum per malum culpæ corrumpatur tota habilitas animæ ad bonum. Et videtur quod sic, quia omne finitum tandem consumitur ab:

lacione alicui finiti ab ipso, vt dicitur. 3. Phisic. sed animæ habilitas ad bonum est finita, cum sit aliquid creatum. Cum igitur per quodlibet peccatum aliquid de hac habilitate subtrahatur, videtur quod ipsa tandem possit totaliter consumi.

2 Item per aliquid bonum tota habilitas seu pronitas animæ ad malum tollitur (scilicet per gloriam) ergo similiter per aliquod malum tota habilitas animæ ad bonum potest tolli.

3 IN contrarium arguitur, quia quod est naturale non tollitur per peccatum: sed habilitas animæ ad bonum est homini naturalis, ergo non tollitur per peccatum. Probatio minoris, quia omnes homines naturaliter appetunt bonum, quia omnes homines naturaliter scire desiderant: quia scire est quoddam bonum.

4 RESPONSIO. Malum vel peccati potest comparari vel ad bonum sibi oppositum, vel ad bonum sibi subiectum, vel ad dispositionem subiecti respectu boni. Si comparatur ad bonum sibi oppositum, sic ipsum totaliter tollit, sicut cæcitas visum, & quælibet privatio habitum sibi oppositum, quia privatio & habitus non stant simul. Si verò comparatur ad subiectum, sic malum non corrumpit tale bonum, nec diminuit aliquid, sicut per tenebras nihil tollitur de natura aëris. Si verò comparatur ad dispositionem subiecti quam habet respectu boni, sicut in anima est quedam habilitas ad virtutem & ad bonum, vt patet ex. 2. Ethic. quæ potest augeri vel minui.

5 De hoc est dubium, an possit totaliter corrumpi, vel possit in infinitum diminui, & tamen nunquam totaliter auferri. Et dicunt quidam quod semper talis aptitudo ad bonum peccando diminuitur, sed nunquam totaliter tollitur. Quod declarat sic: Diminutio huius habilitatis non est accipienda per subtractionem, sicut est diminutio in quantitativis, sed per remissionem sicut est diminutio in qualitativis: remissio autem huiusmodi habilitatis accipienda est e contrario intentioni ipsius: intenditur autem per dispositiones quibus materia præparatur ad actus, quæ quanto magis multiplicatur, tanto subiectum habilius efficitur, & e contrario, tanto plus remittitur, quanto impedimenta subiecti ad actum magis multiplicentur: quæ si multiplicarentur in infinitum, habilitas subiecti diminueretur in infinitum: nunquam tamen totaliter tolleretur: quia semper maneret in sua radice, quæ est substantia subiecti: sicut si in infinitum ponerentur obstacula inter solem & aërem, in infinitum diminueretur habilitas aëris ad lumen, nunquam tamen totaliter tolleretur manente aëre. Similiter in infinitum potest fieri additio in peccatis, quæ diuidunt inter hominem & Deum, per quæ semper minuitur habilitas animæ ad gratiam, nec tamen tollitur totaliter ab anima, cuius naturam consequitur.

6 Sed istud non videtur, quia sicut habilitas subiecti ad actum augetur per intentionem alicuius sibi inhaerentis, sic minuitur per remissionem eiusdem, & neutrum istorum potest procedere in infinitum, vt probatum fuit lib. 1. di. 17. qu. 3. nihil ergo subiecto non inhaerens minuit in aliquo habilitatem subiecti. Et ideo positio obstaculorum inter solem & aërem non minuit habilitatem aëris ad lumen: propter quod non est mirum si eorum multiplicatio non tollit habilitatem, quia nec in aliquo minuit. Vnde exemplum non est ad propositum.

7 Ideo aliter videtur esse dicendum, quod duplex est habilitas animæ ad bonum, scilicet prima & remota, alia verò propinqua: prima & remota nunquam minuitur nec totaliter tollitur, propinqua verò minuitur, & eadem tollitur. Primum patet, quia cognitio principiorum iuris naturalis, & correspondens inclinatio voluntatis non tolluntur ab homine, nec minuuntur: pertinent enim ad finem quæ est inextinguibilis. Sed ratione horum inest nobis prima inclinatio ad bonum, ergo &c. Secundum sic patet, omne quod causatur ex actibus nostris, & per eos tandem pericitur, potest per actus contrarios minui, & tandem corrumpi. Ex eisdem enim actibus contrario modo factis generantur habitus & corrumpuntur, vt patet ex. 2. Ethic. Sed proxima habilitas ad bonum causatur ex actibus nostris. Illa enim consistit in habitibus acquisitis, ergo &c.

8 AD primum argumentum patet solutio: prima enim habitas non minuitur, nec totaliter tollitur: propinqua autem & minuitur & tollitur.

9 Ad secundum dicendum quod in anima non est ex natura sua aliqua remota habitas ad malum, sed solum propinqua causata ex actibus, & illa totaliter tollitur per habitum gloriae. Et similiter propinqua habitas ad bonum minuitur per culpam, & eadem tollitur per obstinationem, remota vero non tollitur, nec minuitur in damnatis.

10 ARGUMENTUM in oppositum probat, quod remota habitas non tollitur, quod concedimus, quare &c.

Sententia huius distinctionis. xxxv.
in generali & speciali.

Post haec autem decendum est quid sit peccatum. Superius determinauit Magister de peccati causalitate, hic determinat de peccati quidditate. Et diuiditur in tres. Primo determinat de peccato in genere. Secundo de differentiis peccatorum. Tertio de potentia peccandi. Secunda in princ. dist. 42. cum autem voluntas mala. Tertia in princ. dist. 43. post praedictam considerationem. Prima diuiditur in tres. Primo determinat de peccato per comparisonem ad actus quibus peccatur. Secundo per comparisonem ad voluntatem in princ. 38. dist. ibi, post praedictam de voluntate. Prima in duas. Primo ponit peccati definitionem. Secundo ex ipsa definitione tangit diuersas opiniones circa peccata. Secunda ibi, quo circa huiusmodi diuersitatis verborum horum occasione. Haec secunda diuiditur in tres. Primo tangit unam opinionem. Secundo mouet quandam incidentem quaestionem. Tertio tangit contrariam opinionem. Secunda in princ. 36. dist. ibi, sciendum est quaedam sic esse peccata. Tertia in princ. 37. dist. ibi, sunt autem & alii plurimi, prima cum praecedenti est principalis lectio, & sic sunt in principio lectionis duae partes principales. In quarum prima tangit peccati definitionem. In secunda tangit diuersas opiniones. Secunda autem diuiditur in tres partes, quia primo tangit diuersas opiniones in genere & determinat veritatem. Secundo prosequitur quorundam opinionem. Tertio ponit illius opinionis confirmationem. Secunda ibi, quidam autem diligenter attendentes. Tertia ibi, quibus opponitur. Haec tertia diuiditur in tres, secundum tres obiectiones, quas excludit. Secunda ibi, iterum aliter eis opponitur. Tertia ibi, potest etiam queri ab eis. Haec tertia diuiditur in tres. Primo excludit obiectionem. Secundo inquirat incidenter de corruptione facta per malum actum offendens quod malum corrumpit & in quibus. Tertio de corruptione facta per malum passiuum. Secunda ibi, sed cum nihil sit in quantum peccatum. Tertia ibi, quae autem solet. Haec est sententia & diuisio lectionis in generali.

2 IN speciali sic procedit, & proponit primo quod secundum beatum Augustinum peccatum est dictum, factum, vel concupitum contra legem Dei. Alio modo secundum eundem Augustinum peccatum est voluntas recipiendi vel consequendi quod iustitia vetat, secundum primam descriptionem peccati consistit in actibus interioribus & exterioribus, & secundum secundam consistit in actu interiori voluntatis & utraque descriptio est de peccato actuali & mortali. Alio modo secundum Ambrosium peccatum est praerogatio legis diuinae, & celestium inobedientia mandatorum. Postea dicit quod quidam dixerunt quod peccatum consistit solum in actu interiori voluntatis. Alii dixerunt actum tam interiore quam exteriori esse peccatum. Alii dixerunt omnes actus esse bonos, & peccatum nihil esse, sicut dicit Augustinus super Ioannem, quod peccatum nihil est. Unde secundum istos actus interiores & exteriores in quantum sunt, boni sunt, & a Deo, in quantum autem peccata sunt, nihil sunt, quod probatur, quia nisi essent a deo causaliter, nullo modo contingerent, nec pertinerent ad Dei providentiam, quod est inconueniens. Item omnis natura est a Deo, sed actus interiores & exteriores in quantum sunt, quaedam naturae sunt, ergo sunt a Deo. Postea obiicit in contrarium, quia si omnia in quantum sunt, bona sunt, & a Deo, ergo adulterium & homicidium bona sunt, & a Deo. Et respondet quod adulterium & homicidium non nominant solum

actus, sed actus cum malitia & deformitate. Postea iterum obiicit, quia quaedam peccata consistunt in sola omissione & priuatione. Priuatio autem & negatio a Deo non sunt. Et respondet quod quantumcumque peccatum consistat in omissione, semper tamen intelligitur ibi aliquis actus, sicut licet priuatio a bono, quod est malum, sicut conuersio de clinare a malo est bonum. Unde in omnibus talibus subintelligitur aliquis actus voluntatis, ut vellet non credere in Deum. Postea opponit cum peccatum sit priuatio boni, & priuatio boni sit pena, si peccatum in quantum peccatum est priuatio boni, igitur erit pena, sed pena sunt a Deo, ergo peccatum in quantum peccatum erit a deo quod est inconueniens. Si vero peccatum in quantum peccatum non est pena, sed est priuatio, vel nihil qualiterque, ergo corrumpitur. Respondet quod sicut abstinere a cibo est priuatio, & nihil tamen corrumpit substantiam, sic etiam est de peccato quod corrumpit bonum & elongat hominem a Deo, in quantum efficitur Deo dissimilis. Vltimo dicit quod corruptio aeterna est per peccatum. Sed corruptio passiva est pena & effectus peccati. Et in hoc terminatur sententia, &c.

QUESTIO PRIMA.

Verum malum sufficienter diuidatur per culpam & penam.

Thom. 1. 2. q. 48. ar. 5.

Circa distinctionem istam queritur primo, verum malum sufficienter diuidatur per culpam & penam, & videtur quod non: quia in irrationalibus non est culpa nec pena, quae respondet culpae, & tamen in eis inueniuntur malum, ergo &c.

2 Idem secundum Augustinum in Enchiridionibus. Malum dicitur quia nocet, sed omne quod nocet est pena, ergo omne malum pena est.

3 IN contrarium est commune dictum doctorum.

4 RESPONSIO. Dicendum quod pena & culpa sufficienter diuidunt malum non vniuersaliter sumptum, sed prout reperitur in habentibus lib. arb. Ad cuius evidentiam sciendum est quod cum malum sit priuatio boni, sicut est duplex bonum, vnum pertinens ad perfectionem primam, quae est forma, seu ad integritatem rei, ut pars. Aliud pertinens ad secundam quae est operatio. Sic est duplex malum, vnum quod priuat primum bonum, vel magis est passio priuatiua primi boni, & haec dicitur vniuersaliter malum naturae, sed in habentibus electionem dicitur malum penae: maxime si sit contrarium voluntati. Aliud vero quod priuat secundum bonum, scilicet debitam operationem vel debitum ordinem in operatione, seu debitam rectitudinem: & hoc malum vocatur generaliter peccatum, quod etiam reperitur in naturalibus, prout operatio naturalis non est conueniens, ut dicitur. 2. Physic. Specialiter autem in habentibus lib. arb. vocatur culpa, in quantum talis operatio est in potestate nostra propter libertatem voluntatis. Culpamur enim solum de his quorum habemus dominium, & ita culpa & pena solum sunt in habentibus lib. arb. & in talibus sufficienter diuidunt malum, quod patet dupliciter. Primo quia quot modis dicitur vnum oppositorum & reliquum. Sed bonum humanum dicitur tatum dupliciter, scilicet de bono naturae, & de bono moris: ergo malum similiter: sed malum naturae est malum penae, malum vero moris est malum culpae, ergo &c. Secundo quia omne malum humanum vel est malum quod voluntarie facimus, vel inuoluntarie patimur: sed primum est culpa, reliquum vero est pena, ergo, &c. Utraque patet per Augustinum. 1. de lib. arb.

5 AD primum argumentum patet solutio per iam dicta.

6 Ad secundum dicendum quod ram malum culpae quae pena nocet, vel magis est ipsum nocumentum: malum quidem in his quae pertinent ad primam rei integritatem: malum autem culpa in actione. Sed quia nocumentum penae magis percipitur, quia est contrarium voluntati, quam nocumentum culpae, quae est voluntaria, ideo vulgus iudicat penam magis nocere quam culpam.

QUESTIO SECUNDA.

Verum omne peccatum consistat in aliquo actu.

Thom. 1. 2. q. 91. ar. 5. Infra. 3. d. 13. q. 2. in 2. 6.
Gand. quodl. 12. q. 24.

Deinde