



Opvs Theologicvm

In Tres Tomos Distribvtvm, In quo praecipua totius Theologiae capita
accurate pertractantur ... Adiecto ad finem Tertij Tomi Indice rerum
notabilium

Qui totam primam partem D. Thomæ, ac multa alia continet, quorum
Indicem sequens pagina dabit

Mauro, Silvestro

Romae, 1687

Liber quartus continens tractatus de opere sex dierum, de Anima, ac de
formatione primorum hominum, eorumque statu innocentiae.

[urn:nbn:de:hbz:466:1-84111](https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:hbz:466:1-84111)

QVÆSTIONVM THEOLOGICARVM

In primam partem S. Thomæ.

LIBER QVARTVS.

Continens Tractatus de Opere sex dierum, de Anima,
ac de formatione primorum hominum, eo-
rumque statu innocentie.



VIA creaturæ diuiduntur in spirituales, & corporeas, Sanctus Thomas postquam à quæst. 44. vsque ad 64. inclusiuè egit de creatione in genere, ac de creaturis spiritualibus, hoc est de Angelis, à quæstione 65. vs-

que ad 119. quæ est vltima primæ partis, disputat de creaturis corporeis, ac præsertim de homine. Et quia creaturæ corporeæ sunt à Deo creatæ, formatæ, & ordinatæ per opus sex dierum, ideo à quæstione 65. vsque ad 74. decem quæstionibus disputat de opere sex dierum. Descendit deinde ad agendum de homine: & quia homo constat ex anima rationali, & corpore, ideo à quæstione 75. vsque ad 90. quæstionibus sexdecim disputat de anima præsertim rationali. A quæstione 91. vsque ad 102. agit de formatione primorum hominum secundum corpus, ac de statu innocentie. Absoluto tractatu de creatione, ac distinctione rerum, descendit S. Thomas ad agendum de gubernatione, & eius effectibus, qui sunt rerum conseruatio, earundem mutatio à Deo, ac mutatio vnius creaturæ ab alia, ac de gubernatione, ac de his tribus effectibus gubernationis disputat à quæstione 103. vsque ad 119. & vltimam. Nos igitur doctrinam de opere sex dierum trademus hoc tractatu 14. tractatu 15. agemus de Anima, tractatu 16. disputabimus de formatione primorum hominum, eorumque statu innocentie, ac demum tractatu 17. agemus de gubernatione, ac tribus eius effectibus. Titulos quæstionum ostendet index initio positus.

TRACTATVS XIV.

De opere sex dierum

QVÆSTIO CCXI.

Virum creatura corporalis sit à Deo, ab eoque per se facta fuerit propter suam bonitatem.

S. Thom. quæst. 65. art. 1. 2. 3. & 4.

1.



IDETVR creatura corporalis, ac visibilis non fuisse producta à Deo summe bono, sed à principio malo, vt docuerunt Manichei: primo quia Ecclesiasticus 3. dicitur: Didici, quod

omnia opera, quæ fecit Deus, perseverent in perpetuum; & Gen. 1. dicitur: Vidit Deus cuncta, quæ fecerat, & erant valde bona; sed creatura corporea, & visibilis non perseverat in perpetuum, siquidem vt dicitur 2. ad Corinth. 4. Quæ videntur, temporalia sunt, quæ autem non videntur, æterna; rursus creatura corporea non est valde bona, imò multa corpora, puta serpentes, venena &c. sunt mala, & nociua: ergo creatura corporea, & visibilis non est à Deo summe bono, sed à principio malo, hoc est à Diabolo, qui ideo 2. ad Corinth. 4. vocatur Deus huius sæculi.

2. Secundo quæ sunt à Deo, tanquam à primo principio conducunt hominem ad Deum vltimum finem, & non retrahunt à Deo: sed creatura corporea, & visibilis retrahit hominem à Deo, ideoque Apost. 2. ad

iiii

Co-

Corinth. 3. dicit, non contemplantibus nobis quæ videntur, ne ab eorum contemplatione tetraherentur à Deo; ergo.

3. Tertio videtur saltem creatura corporea, & visibilis non fuisse producta à Deo per se, & ex prima intentione, sed ad pœnam creaturæ spiritualis peccantis, vt docuit Origenes. Iustitia enim diuina non dat inæqualia, nisi inæqualibus: sed creatura corporea sunt in perfectione inæquales, & inferiores creaturis spiritualibus; ergo Deus ab initio creauit solas creaturas spirituales æquales in perfectione; & quia plures ex illis per liberum arbitrium inæqualiter peccarunt, creauit inæqualia corpora, quibus creaturas spirituales veluti diuersis carceribus alligaret, iuxta proportionem peccati, quod commiserant.

4. Quarto videtur creatura corporea producta fuisse à Deo, mediantibus Angelis. Vt enim dicit Aristoteles 1. Metaphys. cap. 2. Sapientis est ordinare: sed diuina sapientia gubernat inferiora per superiora quodam ordine, vt dicit Augustinus lib. 3. de Trinit. cap. 4. ergo proportionaliter naturam corpoream, quæ est inferior, produxit per Angelos, qui sunt superiores in natura.

5. Quinto idem semper facit idem: ergo si Deus corpora produxisset per se, & non per Angelos, corpora non differrent inter se.

6. Sexto videntur saltē formæ corporales procedere ab Angelis, qui sunt formæ spirituales. Spirituales enim substantiæ sunt perfectiores, & habent maiorem virtutem causandi, quam corpora cœlestia; sed corpora cœlestia causant formas corporum inferiorum; ideoque dicuntur causare generationes, & corruptiones; ergo Angeli, qui sunt substantiæ spirituales, causant formas corporum inferiorum.

7. Respondeo, quod Sanctus Thomas quæst. 65. descendit ad agendum de creatione creaturarum corporalium, ac de ipsis corporibus creatis, & ordinatis à Deo per opera sex dierum, vt refertur initio Geneseos. Quæstione ergo 65. reiecit quatuor præcipuos errores hæreticorum circa creationem, & formationem corporum: Quæstione 66. examinat opiniones Patrum, & Philosophorum circa creationem materiæ informis, cœli empyrei, & temporis: Quæstione 67. & sequentibus vsque ad 74. agit de singulis sex diebus, ac de operibus in ijs factis, nec non de septima die, qua Deus quieuit ab omni opere, quod patrarat.

8. Circa creationem igitur corporum, quatuor sunt præcipui errores. Primus est Manicheorum, qui vt dictum est quæst. 111. num. 15. docuerunt dari duo prima principia improducta, alterum summè bonum, hoc est Deum, alterum malum, ac non Deum bonum, sed principium malum creasse mundum hunc corporeum, ac visibilē, ideoque ab Apollolo 2. ad Corinth. 4. vocari Deum huius sæculi.

9. Secundus error est Origenis, qui vt dictum est quæst. 111. num. 9. lib. 1. Periarchon cap. 7. & 8. docuit creaturam corporalem creatam quidem fuisse à Deo summè bono, sed non ex prima intentione, sed in pœnam creaturæ spiritualis, quæ peccauerat. Existimauit igitur Deum ab initio creasse solas creaturas spirituales, quarum aliquæ per liberum arbitrium se conuerterunt ad Deum, & in sua simplicitate remanentes, pro diuersitate meritorum promotæ sunt ad diuersos ordines Angelorum: alia auersæ sunt à Deo, & peccarunt, quædam magis, quædam minus, & in pœnam alligatæ sunt varijs corporibus, tanquam carceribus pro diuersitate peccati, & hanc fuisse causam, propter quam Deus creauit varia genera corporum, vt quælibet creatura haberet carcerem suo peccato proportionatum.

10. Tertius error est Platonis in Timæo, Auicennæ, & plurium veterum hæreticorum, qui vt dictum est quæstione 111. num. 7. docuerunt à Deo productam esse solū primam creaturam spiritualement, hoc est primam Intelligentiam, à qua producta sit secunda Intelligentia, & sic gradatim vsque ad ultimam creaturam spiritualement, siue ultimam Intelligentiam, quæ produxerit creaturas corporeas, ac proinde mundum corporeum, productum fuisse immediatè ab Intelligentijs, siue Angelis.

11. Quartus error est eorum, qui dixerunt omnes formas, quæ sunt in materia, derivari à formis separatis à materia. Et quidem Plato docuit præter singularia in materia existentia dari vniuersalia, hoc est species, & genera extra materiam existentia, quæ vocabat ideas, à quibus deriuentur formæ in materia existentes per modum cuiusdam participationis. Existimauit igitur præter homines singulares, & materiales in materia existentes dari per se hominem separatū à materia, per cuius participationem, & impressionem formentur homines in materia, co pacto, quo per impressionem sigilli formatur eius imago, ac relinquitur in cera. Proportionaliter censuit præter equos singulares in materia existentes dari per se equum separatū à materia, per cuius impressionem formentur equi singulares: præter animalia singularia dari per se animal, per cuius impressionem formentur omnia animalia: præter viuentia singularia dari per se viuens, & per se vitam, per cuius impressionem formentur omnia viuentia: præter entia singularia dari per se ens, seu ipsum esse, per cuius impressionem existant, & formentur omnia entia.

12. Auicennas autem existimauit formas rerum corporalium separatas à materia non per se subsistere, sed solū existere intentionaliter in intellectu Intelligentiarum separatarum, quas nos vocamus Angelos, ac proinde ab Angelis, siue Intelligentijs habentibus in suo intellectu ideas corporum procedere,

dere, & formari corpora naturalia, non aliter, ac artificialia formantur ab artifice secundum ideam, quam habet in intellectu. Iuxta principia Auicennæ quidam moderni heretici, quos tacito nomine Sanctus Thomas refert art. 4. quæst. 65. docuerunt Deum esse creatorem omnium rerum, etiam materiæ, sed materiæ à Deo creatam, à Diabolo fuisse formatam, & per varias species distinctam iuxta ideam, quam habuit in mente.

13. Contra hos quatuor errores Sanctus Thomas quatuor articulis quæstionis 65. ponit quatuor conclusiones. Prima conclusio est: non solum omnes creaturæ spirituales, & inuisibiles, sed etiam omnes corporeæ, & visibiles factæ sunt à Deo. Conclusio est de fide. Nam in symbolo Constantinopolitano credimus in Deum factorem cæli, & terræ, visibilibus omnium, & inuisibilibus: ac verba illa visibilibus omnium, & inuisibilibus, quæ non habentur in symbolo Apostolorum, addita sunt contra Manichæos. In Concilio Lateranensi etiam sub Innocentio III. & refertur cap. Firmiter de summa Trinitate in confessione fidei de Deo dicitur: quod utramque de nihilo condidit creaturam, spiritualem, & corporealem, Angelicam videlicet, & mundanam.

14. Probatur primò ex manifestis testimonijs Scripturæ. Nam Gen. 1. habetur: In principio creauit Deus cælum, & terram, ac recensentur multa alia corpora à Deo facta, ideoque Hieronymus epist. 139. quæ est ad Cyprianum, censet rerum solum corporalium, & visibilibus productionem eo loco commemorat à Moyse. Psalmo 101. Initio tu Domine terram fundasti, & opera manuum tuarum sunt cæli. 2. Machab. 7. Mater Machabæorum filios alloquens dicit. Peto nate, ut aspicias ad cælum, & terram, & omnia, quæ in eis sunt, & intelligas, quia ex nihilo fecit illa Deus, & hominum genus. Quia verò Manichæi asseriebant auctorem veteris Testamenti fuisse Deum malum, ac proinde solum de Deo malo intelligenda loca veteris Testamenti, quibus Deus dicitur creasse cælum, & terram, & alia visibilia, hoc idem probari potest clarissimis testimonijs Testamenti noui. Nam Ioan. 1. de Verbo Dei dicitur: Omnia per ipsum facta sunt, & sine ipso factum est nihil. Paulus ad Heb. 1. affert illud Psalms 101. Initio tu Domine terram fundasti, & opera manuum tuarum sunt cæli. Apocal. 10. Angelus inquit per uiuentem in secula seculorum, qui creauit cælum, & omnia, quæ in eo sunt, & terram, & ea, quæ in ea sunt, & mare, & ea, quæ in eo sunt.

15. Addit Suarez lib. 1. de opere sex dierum, cap. 1. ex his locis probari etiam Deum creasse mundum hunc visibilem per veram, & propriam creationem, hoc est effectiorem ex nihilo. Confirmat ex Patribus, qui verba illa: In principio creauit Deus cælum, & terram intellexerunt de vera, & propria creatione. Cyrillus lib. 5. Thesauri, cap. 4. dicit: Quando nondum producta creati dicuntur, necessario de ni-

hilo ad esse procedere intelliguntur. Idem docet lib. 1. in Genesim initio, cum Chrysostomo ibidem Homil. 2. Athanasius etiam de Incarnat. Verbi initio dicit: Ex nihilo, ac prorsus nunquam extantibus Deum Patrem per Verbum suum rerum vniuersitatem fecisse agnoscit, cum ad istum modum loquitur per Verbum suum: in principio creauit Deus &c. Et Epist. quod Nicenæ Synodus &c. dicit. Itane Deus condit ut homo? Absit. Deus enim creat, cum vocat ea, quæ non sunt sine ullius rei, aut ope, aut opera.

16. Probatur secundo ratione. Nam ex dictis quæstione 118. creare est ita proprium Dei, siue entis à se, ut nulla creatura possit eleuari ad creandum; sed ex dictis q. 17. vnum tantum datur ens à se, & vnus tantum Deus; ergo vnus tantum Deus potest creare; sed corpora productione prima, qua producatur etiam materia, non possunt produci, nisi per creationem, qua fiant ex nihilo, & non educantur ex subiecto præexistente: nam materia cum non sit in subiecto, non potest educi ex potentia subiecti; ergo corpora in prima productione fuerunt creata à Deo, nec potuerunt produci ab vlla creatura, nec à principio malo improducto, cum vnicum tantum sit ens improductum, Deus nimirum summè bonus.

17. Probatur tertio ratione, quam affert Sanctus Thomas hoc art. 1. quæst. 65. quam sic explico. Omnia, quæ conueniunt in aliquo, in eoque sunt vnum, illud, in quo vniuntur debent tandem accipere ab vna causa, vnoque principio: nam diuersa non faciunt vnum, sed diuersa; sed omnia entia spiritualia, & corporea, visibilia, & inuisibilia, quantumlibet diuersa, conueniunt in esse, & in hoc, quod sunt: ergo debent accipere esse ab vno principio essendi. Maior & videtur ex se satis constare, & probatur ad hominem ex principiis Manichæorum. Nam ideo per ipsos omnia mala procedunt ab vno primo principio malo, quia conueniunt, & sunt vnum in ratione mali; sed omnia entia bona, & mala, corporea, & spiritualia, visibilia, & inuisibilia conueniunt in ratione entis, & in hoc, quod habent esse: ergo debent produci, & habere esse ab vno primo principio, quod est Deus summè bonus. Videri possunt quæ dicta sunt quæst. 111. & 116. vbi ostensum est non dari vnum primum principium malum, quod sit causa omnis mali.

18. Secunda conclusio, quam contra Origenem, eiusque sectatores ponit Sanctus Thomas art. 2. quæst. 65. est: Deus non ex sola occasione peccati, & in poenam creaturarum spiritualium, quæ peccarunt, sed per se ex primaria sua intentione hunc mundum visibilem creauit propter suam bonitatem, ut illam per varios gradus creaturarum diffunderet.

19. Probatur primo: nam illa opinio Origenis supponit animas hominum peccasse, antequam corporibus vnirentur; sed hoc repu-

gnat Scripturæ: ergo. Probatur minor, afferendo aliqua loca Scripturæ. Ioann. 9. interrogantibus: *Rabbi quis peccauit, hic, aut parentes eius, ut hic cæcus nasceretur?* Respondit Iesus, neque hic peccauit, neque parentes eius, sed ut manifestentur opera Dei in illo; ergo anima cæci nati non detrusa fuerat in corpus cæcum in poenam peccati, quod commisset, antequam corpori vniretur. Ad Roman. 9. Apostolus de Esau, & Iacob dicit: *Cum nondum nati essent, aut aliquid boni egressent, aut mali:* ergo animæ illorum, antequam corpori vnirentur, nihil boni egerant, aut mali. 2. ad Corinth. 5. *Omnes nos manifestari oportet ante tribunal Christi, ut referat unusquisque propria corporis, prout gessit, siue bonum, siue malum:* ergo animæ hominum, antequam corpori vniantur, nihil gesserunt boni, vel mali, de quo debeant rationem reddere. Ideo opinio ista cum alijs erroribus Origenis damnata est in quinta Synodo generali, & in 6. Synodo act. 11. dum approbata est epistola Sophronij, ac recensetur inter hæreses ab Epiphano. Hæresi 64. initio, & ab Augustino lib. de hæresibus, hæresi 43. Ex professo autem illam impugnant Augustinus lib. 11. de Ciuit. cap. 23. Nyssenus lib. de Opificio hominis, cap. 28. & 29. Cyrillus Alexandrinus lib. 1. in Ioann. cap. 9. & alij.

20. Secundo illa opinio Origenis supponit animas hominum creatas fuisse eiusdem speciei cum Angelis, ac illis æquales, quod repugnat non solum fidei, sed etiam rectæ philosophiæ.

21. Tertio Scriptura satis expressè docet creaturas corporeas creatas esse, non ut creatura spiritualis puniatur, sed quia erant bonæ, & viles ad alios fines. Gen. enim 1. narrata creatione cuiuslibet generis creaturarum corporearum, subiungitur: *& vidit Deus, quod esset bonum:* quasi diceret, verba sunt Sancti Thomæ, quod unumquodque idè factum est, quia bonum est illud esse; & concludit Scriptura: *Et vidit Deus cuncta, quæ fecerat, & erant valde bona.* Ibidem dicitur: *Fiant luminaria in firmamento cæli, & diuidant diem, ac noctem, & sint in signa, & tempora, & dies, & annos, ut luceant in firmamento cæli, & illuminent terram.* Deuter. 4. de cælo, Sole, & astris dicitur: *Quæ creauit Dominus Deus tuus in ministerium cunctis gentibus, quæ sub cælo sunt.* Isa. 45. *Ipse Deus formans terram, & faciens eam, non in vanum creauit eam, sed ut inhabitaretur, formauit eam.* Constat etiam ex Scriptura Deum creasse omnia propter suam bonitatem manifestandam. Nam Prouerb. 6. dicitur: *Vniuersa propter semetipsum operatus est Dominus:* & ad Coloss. 1. *In ipso, & per ipsum condita sunt vniuersa in cælis, & in terra, visibilia, & inuisibilia:* ergo corpora non sunt creata solum occasionalitè ad puniendos spiritus, qui peccarant, antequam corporibus vnirentur.

22. Quarto rejicit Sanctus Thomas illam opinionem Origenis ab absurdo. Ut enim arguit Augustinus lib. 11. de Ciuitat. cap. 23.

Quid stultius dici potest, quam istum Solem, ut in vno mundo vnus esset, non decori pulchritudinis, vel saluti rerum corporalium consuluisse artificem Deum, sed hoc potius euenisse, quia vna anima sic peccauerat, ut tali corpore mereretur includi? Ac per hoc si contigisset, ut non vna, sed duæ, sed decem, vel centum similiter, æqualiterque peccassent, centum Soles haberet hic mundus, quod ut non fieret, non opificis prouisione mirabili ad rerum corporalium salutem, decorumque consultum est, sed contigit potius tanta vnus anima progressionem peccantis, ut sola tale corpus mereretur. Ex proportionali ratione si plures animæ sic peccassent, essent in mundo plures Lunæ &c.

23. Concludit Sanctus Thomas, quod totum vniuersum cum singulis suis partibus etiam spiritualibus ordinatur ad Deum sicut in finem, in quantum in eis per quamdam imitationem diuina bonitas representatur ad gloriam Dei. Probat, explicando, quo pacto assignetur finis totius hominis, & partium eius, qui homo dicitur microcosmus, hoc est mundus paruus, & inferendo, quod proportionaliter debet assignari finis totius vniuersi, & partium eius, quod vniuersum dicitur macrocosmus, hoc est mundus magnus. Primo igitur vnaquæque pars hominis habet pro fine suum actum, puta finis oculi est actus videndi, finis auris est actus audiendi. Secundò pars ignobilior est propter nobiliorem, puta sensus est propter intellectum, pulmones sunt propter cor, palpebræ propter oculum. Tertio omnes partes sunt propter perfectionem totius, puta omnes partes hominis sunt propter perfectionem totius hominis. Quarto totus homo est propter finem extrinsecum, nimirum ut fruatur Deo summo bono. Proportionalitè in vniuerso primò qualibet pars etiam corporea habet pro fine proprium actum, & perfectionem. Secundò creaturæ ignobiliores sunt propter nobiliores, puta creaturæ inferiores homine sunt propter hominem. Tertio singulæ creaturæ, ac singulæ partes vniuersi sunt propter perfectionem vniuersi. Quarto totum vniuersum cum suis partibus ordinatur ad Deum, tanquam ad finem extrinsecum, in quantum in vniuerso, & singulis eius partibus per quamdam imitationem diuina bonitas representatur. Addit, quod creaturæ rationales aliquo speciali modo habeant pro fine Deum ut cognoscendum, & amandum.

24. Opponi potest pro errore Origenis. Ecclesiastici 39. dicitur: *Ignis, grando, fames, & mors omnia hæc ad vindictam creata sunt: bestiarum dentes, scorpj, & serpentes, & romphæa in exitum impiorum.* Ignis inferni dicitur paratus Diabolo, & Angelis eius: ergo possumus dicere omnia corpora creata esse ad supplicium spirituum.

25. Respondeo, negando consequentiam. Primo licet transmittamus hæc condita esse ad impios puniendos, non sequitur omnia corpora creata esse ad puniendos spiritus, cum manifestè constet cælum, terram, mare, Solem,

lem; stellas &c. ex primaria intentione condita fuisse ad perfectionem vniuersi. Secundo illa ipsa corpora, quæ in auctoritatibus allatis recensentur, ex primaria intentione condita sunt ad perfectionem vniuersi, & in bonum electorum, quibus omnia cooperantur in bonum. Sed quia Deus vidit multos peccaturos, ex secundaria intentione creata sunt etiam, vt Deus posset illis vt in puniendos impios, & reprobos, quibus ex ipsorum culpa ipsa bona cooperantur in malum. Ideo in Ecclesiastico cap. 39. post verba in obiectione relata, subditur: *Bona bonis creata sunt ab initio: sic nequissimis bona, & mala. Initium necessaria rei vite hominum, aqua, ignis, & ferum, sal, lac, panis similigineus, & mel, & botrus vite, & oleum, & vestimentum. Hæc omnia sanctis in bona, sic & impijs in mala conuertentur.* Addo, quod ipse infernus, cuiusque ignis creatus est propter perfectionem vniuersi, ad quam spectat, vt detur etiam carcer destinatus poenæ eorum, qui peccarint, eo pacto, quo ad perfectionem ciuitatum spectat etiam carcer. Sicut autem ex eo, quod in ciuitate detur carcer, ineptè argueretur, quod omnia ædificia sint carceres, sic ex eo, quod infernus sit carcer paratus impijs, ineptè arguitur omnia corpora mundi, etiam Solem, Lunam &c. esse carceres paratos spiritibus, qui peccarant. Præterea infernus primò, & per se conditus est propter bonum electorum, vt videlicet etiam metu poenæ absterneant à peccatis, & beatitudinem consequantur.

26. Tertia conclusio, quam contra Platonem, Auicennam, ac plures veteres hæreticos relatos nu. 7. ponit Sanctus Thomas art. 3. est: Omnia entia, & omnia corpora, prima productione, qua producta est etiam prima materia, producta sunt immediatè à solo Deo, ac proinde falsum est, quod Deus immediatè produxerit solam primam Intelligentiam, quæ produxerit secundam vsque ad vltimam Intelligentiam, quæ produxerit mundum corporum.

Probatur primò ex Scriptura, & Patribus allatis num. 11. quibus addi potest locus Isai. 44. vbi Deus de se ipso dicit: *Ego sum Dominus faciens omnia, extendens cælum solus, stabilis terram, & nullus mecum.*

27. Probatur secundo ratione. Nam corpora productione prima non transmutatiua producantur simul cum materia prima, ac proinde ex nihilo, & nullo subiecto præsupposito, & sic propriè creantur: sed creare ex nihilo, nullo subiecto præsupposito, est ita proprium Dei, vt non possit conuenire ulli creaturæ, vt dictum est quæst. 18. ergo.

28. Quarta conclusio, quam Sanctus Thomas art. 4. ponit contra eos, qui dixerunt omnes formas, quæ sunt in materia, derivari à formis separatis à materia, nimirum ab ideis, vel Intelligentijs, siue Angelis, vt explicatum est num. 8. & 9. est: formæ rerum corporarum non procedunt ab ideis, nec ab

Intelligentijs, sed educuntur ex potentia materiæ ab agentibus naturalibus producentibus composita, ex quibus constant.

Probatur: nam generantur res singulares, puta generatur equus singularis, ignis singularis: sed simile generatur à suo simili; ergo equus singularis non generatur ab equo vniuersali, & separato à materia, qui valdè est dissimilis equo genito, sed ab alio equo singulari, qui est simillimus genito, ac per generationem forma equi educitur ex potentia materiæ, ac sola anima rationalis creatur à Deo, vt dictum est quæst. 33. de anima. Eadem ratione probatur cæteras formas materiales non procedere ab Intelligentijs, siue Angelis, sed ab agentibus naturalibus, & corporeis, à quibus producantur corpora, formas educi ex potentia materiæ. Videri possunt, quæ dixi in Philosophia in lib. de generat. quæstion. 18. in resp. ad 3.

29. Addit Sanctus Thomas primò, quod quia corpora mouentur à substantia spiritali creata, nimirum ab Angelis, vt Augustinus dicit lib. 3. de Trinit. cap. 4. Angeli in quantum per motum localem præsertim corporum cælestium applicant corpora, concurrunt ad generationes corporum inferiorum, & ad formas ex materia educendas, non per immediatum influxum, sed per motum localem applicatiuum corporum immediatè influentium.

30. Addit secundo, quod etiam species intentionales intellectus Angelici, quæ sunt quædam feminales rationes formarum corporarum, reducantur ad Deum, tanquam ad primam causam, siquidem vt cum eodem Sancto Thoma quæst. 55. art. 2. diximus quæstion. 130. Angeli species intentionales accipiunt immediatè à Deo.

31. Addit tertio, quod quia in prima productione corporum materia non fuit transmutata ex potentia in actum, formæ fuerunt immediatè productæ à Deo, cui soli ad nutum obedit materia corporalis, tanquam propriæ causæ. Vnde ad hoc significandum Moyses singulis operibus præmittit, fiat hoc, vel illud: in quo significatur formatio rerum per Verbum Dei facta, à quo secundum Augustinum tract. 1. in Ioannem post medium, est omnis forma, & compago, & concordia partium.

32. Ad 1. Ecclesiast. 3. dum dicitur: *Didici, quod omnia, quæ Deus fecit, permanent in æternum*, significatur, quod permanent in æternum saltem secundum materiam, quia creaturæ etiam corruptibiles nunquam rediguntur in nihilum, sed saltem remanebunt secundum materiam. Addo creaturas tanto magis esse immobiles, & perpetuas, quanto magis propinquæ sunt Deo, qui est omnino immobilis, & perpetuus. Creaturæ igitur corruptibiles sunt perpetuæ secundum materiam, sed mutantur secundum formas substantiales. Creaturæ incorruptibiles sunt immobiles secundum locum, vt corpora cælestia, vel secundum

dum affectiones, vt Angeli. Apostolus dicens: *Quæ videntur temporalia sunt, quæ autem non videntur, æterna*, loquitur de præmijs, ac significat præmia visibilia esse temporalia, inuisibilia autem fore æterna, ideoque loquens de præmio inuisibili dixerat: *æternum gloria pondus operatur in nobis*. Verificatur tamèn, quod omnia visibilia sunt temporalia, quia omnis creatura visibilis subiaceret tempori, vel secundum esse, vel secundum motum. Idem Apostolus 2. ad Corinth. 4. Diabolum vocans *Deum huius sæculi*, loquitur in eo sensu, in quo ad Philipp. 3. dicit: *Quorum Deus venter est*. Sicut ergo hoc dicens, non significauit ventrem esse creatorem illorum, sed solum significauit illos seruire ventri, sic diabolum vocans *Deum huius sæculi*, significauit solum sæcularitèr viuentes seruire diabolo, non autem significauit diabolum creasse hoc sæculum, ac corpora visibilia. Demùm creatura corporea est bona, sed quia non est bonum vniuersale continens omnia bona, sed est bonum particulare, & contractum, vna creatura bona potest esse contraria alteri creaturæ bonæ, illicque nocere; sed omnia bona etiam particularia, & contracta debent esse à summo bono: ergo omnis creatura debet esse à Deo, ac non à Diabolo.

33. Ad 2. distingo maiorem, quæ sunt à Deo, ducunt per se ad Deum, ac per se non retrahunt à Deo, concedo: quæ sunt à Deo per se conducunt ad Deum, ac per accidens ex abusu peccantium non possunt à Deo retrahere, nego: distingo eodem pacto minorem: & nego consequentiam. Creaturæ corporeæ inuisibiles per se conducunt ad Deum iuxta illud ad Rom. 1. *Inuisibilia mundi per ea, quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur*. At ex culpa eorum, qui insipienter eis vtuntur, possunt per accidens retrahere à Deo: ideoque Sap. 14. dicitur: *Creaturæ facta sunt in mscipulam pedibus insipientium*. Quia verò per accidens insipientes à Deo abducunt per aliquod bonum in ipsis existens, quod bonum debent habere à summo bono, hoc ipsum ostendit creaturas, quæ per accidens abducunt insipientes à Deo, esse à Deo.

34. Ad 3. ex eo, quod inæqualitas rerum non possit esse à Deo, responsum est quæstione 121. num. 21. in respons. ad 4. ac nu. 16. ostensum est distinctionem, & inæqualitatem rerum, cum spectet ad perfectionem, & pulchritudinem vniuersi, procedere per se à Deo, tanquam à prima causa. Nihil igitur est hoc loco addendum.

35. Ad 4. concedo maiorem, & minorem, ac nego consequentiam. Licet diuina sapientia creaturas inferiores gubernet per superiores, tamèn illas non creat per superiores, quia creare est proprium Dei, ac non potest conuenire vlli creaturæ, vt dictum est num. 26. & magis ex professo quæst. 118. *Quia verò sapientis est ordinare, Deus, qui est sapientissimus, creaturas ordinauit, instituendo diversos gradus creaturarum*.

36. Ad 5. distingo antecedens: idem semper facit idem, dum operatur per modum naturæ determinatæ ad vnum, concedo: dum operatur per modum artis ex idea plurium, nego antecedens, & consequentiam. Deus licet sit vnus, nihilominus operatur ex perfectissima idea omnium creabilium, ideoque potest producere plura, & infinita, prout voluerit.

37. Ad 6. concedo maiorem, & minorem, ac nego consequentiam. Quia Angeli sunt perfectiores corporibus cœlestibus, ideo causant formas corporum inferiorum modo perfectiori, mouendo nimirum, & applicando corpora cœlestia, & inferiora, vt etiam explicatum est quæst. 203. num. 12.

QVÆSTIO CCXII.

Verum informitas materia tempore præcesserit formationem ipsius, & utrum vna sit materia informis omnium corporum?

S. Th. qu. 66. art. 1. 2.

1. **P**rimò videtur informitas materiæ tempore præcessisse formationem, ita vt materia in primo instanti creationis caruerit omni forma substantiali, deinde formata fuerit varijs formis substantialibus. Gen. enim 1. dicitur: *terra erat inanis, & vacua*, siue inuisibilis, & incompressa; sed illa inanitas, & vacuitas significat carentiam omnis formæ substantialis, vt docet Augustinus lib. 12. confess. cap. 12. & lib. 2. de Genes. ad litt. cap. 11. ergo.

2. Secundò natura imitatur Deum; sed cum natura format materiam, formationem præcedit informitas, seu priuatio formæ in materia: ergo,

3. Respondeo, quod quia Genes. 1. narratur Deus in principio creasse cœlum, & terram, deinde sex diebus distinxisse, & ornasse, ideo Sanctus Thomas postquam quæst. 65. egit de rerum creatione, & reiecit errores Philosophorum, quæst. 66. descendit ad agendum de creaturarum rerum distinctione, & ornatu, & examinat opiniones Patrum. Et quia materia corporalis distinguitur, & ornatur per formam, articulo primo quærit, utrum, & in quo sensu materia prima prius tempore fuerit informis, deinde fuerit formata, ac sic distincta, & ornata per formam.

4. Docet ergo primò, quod circa hoc punctum diuersæ videntur fuisse opiniones Patrum. Augustinus enim lib. 1. de Genes. ad litt. cap. 5. docuit informitatem materiæ præcessisse formationem eiusdem origine solum, & natura, non autem tempore. At Basiliius Homil. 2. in Hexameron, Chrysost. Homil. 2. in Genes. & Ambrosius lib. 1. in Hexam. cap. 3. docent informitatem materiæ non solum ori-

origine, ac natura, sed etiam tempore præcessisse formationem eiusdem, ita ut materia creata fuerit informis, ac post instans creationis fuerit formata.

5. Docet secundo informitatem materiæ posse dupliciter sumi. Primo informitas materiæ potest sumi pro carentia omnis formæ, & si sic sumatur, ut eam sumpsit Augustinus, informitas materiæ non præcessit, nec potuit tempore præcedere eius formationem, ac proinde vera est Augustini sententia. Probat autem S. Thomas, ex eo, quod materia sit pura potentia, & sit actu per formam, ut nos cum eodem Sancto Doctore diximus quæst. 7. physica: sed creationis terminus est actus, & existentia rei, ac proinde res per creationem accipit esse actu: ergo si materia creata fuisset spoliata omni forma, fuisset actu sine actu, quod implicat. Si verò dicatur, quod creata fuerit cum forma communi corporeitatis, ac deinde acceperit alias formas corporeitati superadditas, sequeretur, quod alia formæ ut potè supponentes primam formam, essent accidentales, ac proinde non daretur alia generatio, quam accidentalis, ut docuerunt quidam antiqui Philosophi. Addo, quod si cum sententia Scoti, & aliorum asseratur materiam habere propriam existentiam, ac saltè supernaturaliter potuisse creari spoliata omni forma substantiali, nihilominus cum non possit naturaliter existere spoliata omni forma substantiali, dicendum, quod Deus creando naturam, non operatus est contra naturam, ac proinde non creauit materiam spoliata omni forma substantiali.

6. Secundo informitas materiæ potest sumi, non in quantum excludit omnem formam, sed in quantum excludit illam formositatem, & decorem, qui nunc apparet in creatura sensibili. In hoc sensu informitatē sumpsit Basilii, Chrysostomi, & Ambrosii locis citatis num. 4. ac dixerunt talem informitatem materiæ tempore præcessisse eius formationem, formositatem, & decorem. Et quidem ex litera Genesim videtur materiæ corporali in prima creatione defuisse triplex formositas, ex cuius defectu erat informis. Primo corpori diaphano, quod dicitur cælum, includens etiam aerem, qui vocatur cælum aerem, deerat formositas lucis, ideoque dicitur, quod tenebra erant super faciem abyssi. Secundo terræ deerat formositas, quam habet nunc, in quantum non est tecta aquis, & hæc significatur, dum dicitur: *terra autem erat inanis, & vacua*, vel ut alij legunt *inuisibilis*. Tercio deerat formositas, quam habet, in quantum est vestita herbis, & plantis: & hæc significatur per eadem verba: *terra erat inanis, & vacua*, vel ut alij legunt *incomposita*. Cum ergo in diuerso sensu informitatem materiæ sumpsit Augustinus, in diuerso alij Patres, videntur discrepasse solum in quæstione de nomine. At superest quæstio de re, quam cum Sancto Thoma quæst. 74. art. 2. examinabi-

mus quæst. 122. in qua quæritur, vtrum sex dies creationis mundi realiter distinguantur, ut docuerunt Basilii, Chrysostomus, Ambrosius, alijque communiter, an sint vnus dies, imò vnus instans, quo Deus mundum simul creauit, & ornauit, quod instans distinguatur in sex dies, iuxta diuersas cognitiones angelorum, ut docuit Augustinus. Nam iuxta hanc opinionem Augustini informitas materiæ nequē in secundo sensu tempore præcessit eius formositatem: at iuxta opinionem aliorum Patrum, tempore præcessit.

7. Potest quæri primo, vtrum dum Gen. 1. dicitur: *In principio creauit Deus cælum, & terram*, nomine terræ intelligatur materia prima, an elementum terræ?

Respondeo, quod Augustinus lib. 1. de Gen. ad litter. cap. 8. & lib. de Genesi contra Manichæos, cap. 5. & 7. existimauit significari materiam primam, quam Moyses, quia rudi populo Israelitico loquebatur, vocauit nomine rerum notarum, terræ nimirum, & aquæ, quia habet similitudinem cum terræ, in quantum subdit formis, & cum aqua, in quantum est apta ad hoc, ut diuersimodè formetur, & figuretur. Insinuauit ergo Moyses materiam primam esse quodammodo mediam inter terram, & aquam, in quantum est potentia tum terra, tum aqua: & quia est pura potentia, dicitur inanis, & vacua, ac dicitur inuisibilis, & incomposita, quia cognoscitur, & perficitur, ac completur per formam. At Basilii, Chrysostomi, & Ambrosii censuerunt verbis illis, *terra erat inanis, & vacua* significari elementum terræ: & hæc explicatio communiter præfertur.

8. Quæri potest secundo, vtrum mundus conditus, antequam per sex dies distinguere- tur, coincideret cum illo chaos, quod posuerunt aliqui ex antiquis naturalibus.

Respondet Sanctus Thomas hoc artic. 1. in respon. ad vltimum argumentum, quod differt præsertim in hoc, quod illi antiqui posuerunt in mundo chaos, & confusionem excludentem omnem distinctionem, ideoque Anaxagoras docuit solum intellectum esse distinctum, & immixtum, ac cætera distinguere. At Scriptura sacra in mundo primo condito ponit multiplicem distinctionem. Primo ponit distinctionem cæli à terra, dicens: *In principio creauit Deus cælum, & terram*. Secundo ponit distinctionem elementorum. Et quidem terram, & aquam expresse nominauit, quia hæc duo elementa nota sunt omnibus: aerem, & ignem non nominauit expresse, quia hæc duo elementa non sunt satis nota rudibus, qui imaginantur aerem nihil esse, ideoque spatium plenum aere dicunt esse vacuum. Plato in Timæo, & plures alij existimarunt Moysen, dum dixit, *Spiritus Domini ferebatur super aquas*, nomine spiritus Domini significasse aerem. Sed quia in Scriptura nomine spiritus Domini solet significari, non aer, sed Spiritus Sanctus, Diuus Thomas existimat etiam hoc loco signi-

significari Spiritum Sanctum, qui ferebatur super aquas, non corporaliter, sed sicut voluntas artificis superfertur materiæ, quam vult formare. Melius ergo dicitur aerem, qui est subiectum tenebrarum, & erat super aquas, insinuari per illa verba, *tenebrae erant super faciem abyssi*, hoc est super superficiem aquarum, quæ vocatur abyssus propter profunditatem. Plato existimauit ignem insinuari per cælum, quod censuit esse naturæ igneæ, vt refert Sanctus Augustinus lib. 8. de Ciuit. capit. 15.

9. Art. 2. Sanctus Thomas quaerit, vtrum vna sit materia informis omnium corporalium, ac relatis pluribus opinionibus philosophorum, concludit materiam corporum coelestium, quæ censet esse incorruptibilia, esse diuersæ rationis à materia corporum inferiorum corruptibilium. Sed quia hæc quaestio est philosophica, & fuit à nobis examinata in libris de cælo, & mundo, quaest. 6. vbi secuti sumus sententiam, quam Sanctus Thomas tradit hoc articulo, nihil hic est addendum.

10. Ad 1. Si nomine informitatis materiæ intelligatur priuatio omnis formæ substantialis, vt intellexit Augustinus, informitas non potuit tempore, sed solum natura præcedere formationem. At si nomine informitatis intelligatur sola priuatio formositatis, & decoris, qui nunc apparet in materia corporea, informitas potuit tempore præcedere formationem materiæ, vt dictum est numer. 5. & 6.

11. Ad 2. Natura imitatur Deum quantum potest, sed non potest assequi perfectam Dei imitationem. Quia ergo natura non potest quidquam producere, nisi ex subiecto præsupposito, & carente forma, quam debet introducere, idcirco in operatione naturæ informitas, seu carentia formæ introducendæ præcedit tempore formationem, & formam introducendam. At quia Deus potest producere rem ex nihilo, potest producere simul materiam, & formam, absque eo, quod informitas materiæ præcesserit formationem?

QVÆSTIO CCXIII.

Vtrum cælum empyreum, & tempus concreata fuerint materia informi?

S. Tho. q. 66. art. 3. & 4.

1. **P**rimò videtur cælum empyreum non fuisse concreatum, hoc est simul ab initio creatum cum materia informi. Cælum enim empyreum non est mobile; sed omne corpus sensibile est mobile; ergo non datur cælum empyreum, quod sit corpus sensibile ab initio simul creatum cum materia informi.

2. Secundo cælum empyreum, si daretur

esset lucidissimum, ac proinde semper illuminaret omnes cælos inferiores diaphanos, & totum aerem vsque ad nos; ergo nunquam esset nox, quod repugnat experientia.

3. Tertio videtur tempus non fuisse ab initio simul creatum cum materia informi. Nam tempus est numerus motus firmamenti, ac diuidit diem, & noctem; sed firmamentum non est creatum ab initio simul cum materia informi, sed est creatum secunda die, vt narratur Gen. 2. ergo tempus non fuit creatum ab initio, sed secunda die.

4. Respondeo circa cælum empyreum, eiusque existentiam, naturam, & creationem, plures occurrere quaestiones. Primo ergo quaeritur, vtrum supra omnes cælos mobiles detur aliquod cælum immobile, quod sit patria, & domus beatorum. Caietanus in cap. 12. epist. 2. ad Corinthios docet, primum mobile, quod existimat esse immediatè supra cælum stellatum, esse supremum cælum, & patriam beatorum, ac supra illud non dari aliud cælum immobile, & addit. *Empyreum siquidem cælum à posterioribus traditum, nullibi inuenitur in Scriptura.* Pro hac opinione aliqui citant Damascenum lib. 2. de fide, cap. 6. vbi supra firmamentum, seu cælum stellatum ponit vnum tantum cælum cæli, & primum cælum, idque dicit fuisse cognitum à Philosophis; sed Philosophi non cognouerunt vllum cælum immobile supra primum mobile; ergo Damascenus videtur negare cælum empyreum immobile. Citatur etiam Basiliius Homil. 3. in Hexamer. vbi vltra cælum aereum, duos tantum cælos ponere videtur, & Theodoretus quaest. 11. in Genesim.

5. Sanctus Thomas art. 3. quaest. 66. dicit, quod cælum empyreum non inuenitur positum, nisi per auctoritates Strabii, & Bedæ, & iterum per auctoritatem Basilii. Et quidem Strabus, qui est auctor glossæ ordinariæ, in cap. 1. Gen. in illa verba: *In principio creauit Deus cælum, & terram*, dicit: *cælum, non visibile firmamentum, sed empyreum, idest igneum, vel intellectuale, quod non ab ardore, sed à splendore dicitur, quod statim repletum est Angelis.* Vnde Iob. 38. *vbi eras, cum me laudarent astra matutina, & inbilarent omnes filij Dei?* Beda to. 4. lib. in Hexamer. explicans illa verba: *In principio creauit Deus cælum, & terram*, dicit. *Ipsam enim est cælum superius, quod ab omni huius mundi volubili statu secretum diuinæ præscientiæ manet semper quietum; & paulo post addit: suis incolis mox creatum, hoc est beatissimis Angelorum agminibus impletum est.* Sanctus Basiliius hom. 2. in Hexamer. dicit: *Sicut damnati in tenebras ultimas alligantur, sic remuneratio pro dignis operibus restauratur in ea luce, quæ extra mundum est, & ibi quietis domicilium formentur.* Videtur etiam cælum empyreum posuisse Theodoretus, qui quaest. 11. in Genesim dicit. *Quemadmodum cælum istud nobis est pro tegmine, ita cælum, quod videmus, pro tegmine supra positum cælum habet.* Hanc sententiam vnanimitè secuti sunt Scholastici cum Magistro in 2. dist.

2. &

2. & S. Thomæ 1. par. quæst. 66. artic. 3. nec non Interpretes sacre Scripturæ in Gen. cap. 1. nimirum Alcuinus, Rabanus, Lyranus, & alij, Hugo etiam Victorinus in summa sentent. tract. 2. cap. 1. Videri potest Suarius lib. 1. de opere sex dierum, cap. 4.

6. Suadetur hæc sententia primo ex Scriptura, quæ sæpè insinuat supra omnes cœlos nobis visibiles dari cœlum, quod est domus Dei, & domicilium beatorum, illudque vocat cœlum cæli. Psalm. 102. *Dominus in cælo paravit sedem suam.* Psalm. 112. *cœlum cæli Domino: ubi Theodoretus: non hoc, quod videtur, sed illud, quod superius est, quod huiusce veluti tectum est, quemadmodum hoc, quod videmus, nostrum tectum est.* Deuter. 10. *Domini Dei tui cœlum est, & cœlum cæli* Psalm. 67. *Psallite Deo, qui ascendit super cœlum cæli.* 2. ad Corinth. 5. *Sciatis, quoniam si terrena domus nostra huius habitationis dissoluatur quod adificationem ex Deo habemus, domum non manufactam, æternam in cælis.* Rursus cœlum empyreum videtur esse, quod Apostolus 2. ad Corinth. 12. vocat tertium cœlum, narrans se fuisse raptum usque ad tertium cœlum. Primum enim cœlum est æereum, secundum sydereum, tertium empyreum.

7. Suadetur secundo rationibus congruentiæ. Nam sicut terra, quæ est domicilium hominum viatorum, debet esse immobilis, ac de ea dicitur Eccles. 1. *terra autem in æternum stat*, sic cœlum, quod est domicilium angelorum, & hominum beatorum, debet esse immobile: ergo supra omnia corpora cœlestia mobilia debet dari cœlum empyreum, immobile, & quod in æternum stet, nec perpetua vertigine circumuoluatur. Rursus sicut infernus damnatorum est in loco infimo, sic domicilium beatorum debet esse in loco supremo, ac proinde super alios cœlos.

8. Queritur secundo, quale sit cœlum empyreum?

Respondeo, quod debet esse proportionaliter tale, qualia erunt corpora beatorum: sed corpora beatorum habebunt quatuor precipuas dotes, nimirum claritatem, incorruptibilitatem, leuitatem, & subtilitatem: ergo cœlum empyreum est clarissimum, ac lucidissimum, incorruptibile, ac inalterabile, lenissimum, ita ut debeat esse naturaliter supra cætera corpora vniuersi, & subtilissimum subtilitate proportionali subtilitati corporum beatorum. Rursus sicut corpora beatorum erunt pulcherrima, sic cœlum empyreum est pulcherrimum in ratione habitationis beatorum. Si verò quærat, utrum cœlum empyreum sit incorruptibile naturaliter, vel saltem supernaturaliter, respondeo, quod iuxta sententiam Aristotelis, & aliorum dicentium alios cœlos esse incorruptibiles naturaliter, a fortiori cœlum empyreum est naturaliter incorruptibile. Si verò procedamus iuxta sententiam plurium recentiorum docentium, cœlos inferiores empyreo esse naturaliter corruptibiles, dicendum cœlum empyreum esse

incorruptibile saltē supernaturaliter per qualitatem superadditam, proportionaliter, ac corpora beatorum, licet naturaliter sint corruptibilia, erunt supernaturaliter incorruptibilia, & immortalia per qualitatem supernaturalem.

9. Queritur tertio, utrum cœlum empyreum sit totum solidum, vel totum fluidum, ad modum aeris, vel partim solidum, partim fluidum?

Respondeo probabile esse, quod sit partim solidum, partim fluidum, ut videtur docuisse Daniel Malonius in 2. dist. 7. sect. 5. licet Suarius lib. 1. de opere sex dierum, cap. 5. num. 6. post relatum sententiam Malonij, opinetur esse totum solidum.

Probat: nam cœlum empyreum debet esse accommodatum, & proportionatum corporibus beatorum, & eorum visibus; sed corpora beatorum erunt partim solida, partim fluida: nam præter ossa, aliasque partes solidas, habebunt sanguinem, & humores fluidos, & cavitates pectoris, ventris &c. plenas aura cœlesti fluida, vel ut loquitur S. Thomas in 4. Dist. 44. qu. 1. art. 2. quæst. 1. ad 2. *plenas non turpibus humoribus, sed nobilibus humiditatibus*; ergo etiam cœlum empyreum debebit esse partim solidum, partim fluidum; alioquin corpora beatorum deberent perpetuo penetrari cum corpore cœlesti solido, ac respirando, & expirando, non possent retrahere, & emittere auram cœlestem fluidam. Confirmatur primo: nam angeli beati debebunt posse loqui, & laudes diuinas canere etiam vocibus sensibilibus: sed voces sensibiles exigunt medium fluidum, per quod propagentur: ergo. Confirmatur secundo ad hominē contra Suarium. Nam num. 7. dicit: *ut ex materia beatitudinis suppono, corpus gloriosum non erit in partibus internis vacuum, sed omnia illa interiora loca corporis, quæ nunc alimentis, excrementis superfluis, humoribus, aut aere replentur, tunc purissimo, & lucidissimo aere cœlesti replebuntur.* Illo ergo ventur ad formandam vocem &c. sed aer ille erit fluidus, & cœlestis: ergo etiam extra corpora beatorum potest in cœlo empyreo admitti aer cœlestis. Videtur igitur cœlum empyreum constare ex partibus solidis, quibus constituitur veluti tectum superius concavum, & pavimentum inferius conuexum, cuius quasi pavimenti pars exterior concava sit veluti tectum cœlorum inferiorum. Debet præterea constare ex partibus internis fluidis ad modum aeris lucidissimi, quod corpus fluidum vocamus auram empyream, qua etiam plenæ sint concavitates corporum beatorum. Sed hæc sufficit indicasse. Hinc sequitur, quod sicut corpora beatorum sunt mobilia, sic cœlum empyreum quoad partes fluidas est mobile, licet quoad partes solidas sit immobile, nec perpetua vertigine circumuoluatur.

10. Queritur quinto, utrum cœlum empyreum influat in inferiora?

Respondeo duas esse sententias. Prima negat. Docuit hanc sententiam Alensis 2. par. quæst. 47. Memb. 1. & Sanctus Thomas in 2. dist.

K k k k

dist.

dist. 2. quæst. 2. art. 3. Secunda est affirmati-
ua, quam retractans priorē secutus est Sanctus
Thomas 1. par. quæst. 66. art. 3. ad 2. & quod.
lib. 6. quæst. 11. art. 19. quem præter Caieta-
num, & Thomistas secuti sunt Aegydius in 2.
dist. 2. quæst. 2. art. 4. Argentina ibidem quæst.
2. art. 1. Durandus quæst. 2. Ricch. art. 3.
quæst. 3. & ex nostris Suarius lib. 1. de opere
sex dierum, cap. 5. num. 9. & hanc opinio-
nem existimo probabiliorem.

11. Probatur; nam entia debent ita ordi-
nari, ut superiora influant in inferiora: ergo
etiam cœlum empyreum, quod est supre-
mum, debet influere in cœlos inferiores. Con-
firmatur: nam angeli primæ hierarchiæ, qui
assistent, ac saltem regulariter non mittuntur,
influunt in Angelos inferiores, qui mittuntur,
ut docet Dionysius cap. 8. de cœlesti hierar-
chia: ergo cœlum empyreum, hoc est corpus
cœleste, quod non mouetur, influit in cor-
pora inferiora, quæ mouentur. Rursus An-
geli beati agunt in hæc inferiora: ergo etiam
cœlum empyreum, licet sit locus beatorum,
debet agere in hæc inferiora. Addit Sanctus
Thomas, quod cœlum empyreum, quod non
mouetur, influit in primum cœlum, quod
mouetur, non aliquid transiens, & adueni-
ens per motum, sed aliquid fixum, & stabile,
puta virtutem continendi, & causandi, vel
aliquid huiusmodi ad dignitatem pertinens.

12. Queritur sexto, vtrum cœlum empy-
reum creatum fuerit ab initio, & in primò in-
stanti simul cum materia informi?

Respondeo, quod Augustinus Eugubi-
mus in cap. 1. Gen. videtur docuisse cœlum
empyreum esse æternum, & increatum, ac à
Deo distinctum, ac eius opinionem sic intel-
lectam Pererius in Genesim vocat absurdam,
excerandam, & à Christi disciplina abhorren-
tem; Catherinus in Gen. Molina in 1. par.
tractatu de opere sex dierum, disput. 3. & alij
vocant errorem in fide. Sanctus Basilijus ho-
mil. 1. in Hexam. dicit credibile esse ante
huius visibilis mundi creationem fuisse alium
intelligentijs superioribus accommodatum,
tempore anteriorem, æternam nimirum, &
perpetuum, & substantijs spiritualibus orna-
tum. Hæc verba Basilij, ne contineant erro-
rem in fide, debent ita intelligi, ut cum dicit
cœlum empyreum, quod vocat alium mun-
dum, esse æternum, significet esse æternum à
parte post, eo pacto, quo Apostolus 2. ad Co-
rinthios 2. dum empyreum vocat *Domum non
manufactam æternam in talis*, loquitur solum
de æternitate à parte post. Alia sententia est
plurium Patrum Græcorum, qui ut dictum
est supra quæst. 170. num. 10. sicut docuerunt
Angelos creatos fuisse, non quidem ab æter-
no, sed ante hunc mundum nobis visibilem,
ita videntur existimasse cœlum empyreum
domicilium Angelorum creatum fuisse in
tempore, sed ante mundum nobis visibilem.
At sicut nos quæstione illa 170. num. 13. di-
ximus Angelos conditos fuisse simul cum

mundo corporeo, non post, neque antè, sic
consequentè existimamus cœlum empyreum
creatum fuisse simul cum mundo hoc visibi-
li, ac cum materia informi, non post, neque
ante, ut etiam docet Sanctus Thomas hac
quæst. 66. art. 3. Probatur rationibus eo loco
allatis. Nam sicut Angeli creati sunt ab ini-
tio mundi, sic locus Angelorum, hoc est cœ-
lum empyreum creari debuit ab initio mun-
di. Affert aliam rationem congruentiæ San-
ctus Thomas hoc artic. 3. quæst. 66. dicens:
*Potest conuenientior ratio sumi ex ipsa conditione glo-
rie. Expectatur enim in futura remuneratione du-
plex gloria, scilicet spiritualis, & corporalis, non
solum in corporibus humanis glorificandis, sed etiam
in toto mundo innouando. Inchoata est autem spiri-
tualis gloria ab ipso mundi principio in beatitudine
Angelorum, quorum aequalitas Sanctis promittitur.
Unde conueniens fuit, ut etiam à principio corpora-
lis gloria inchoaretur in aliquo corpore, quod etiam
à principio fuerit absque seruitute corruptionis, &
mutabilitatis, & totalitèr lucidum, sicut tota crea-
tura corporalis expectatur post resurrectionem futura.
Et ideo illud cœlum dicitur empyreum, id est igneum,
non ab ardore, sed à splendore.*

13. Queritur septimo, vtrum dum dici-
tur, *In principio creauit Deus cœlum, & terram*,
nomine cœli significetur empyreum.

Respondeo, quod non significatur ex-
pressè, sed comprehenditur, & insinuat. Sicut igitur nomine terræ intelligitur globus
terrestis, qui erat coopertus aquis, sic nomi-
ne cœli intelligitur totum spatium à terra
cooperta aquis vsque ad finem mundi, quod
continebat cœlum acreum, æthereum, &
empyreum.

14. Queritur octauo, vtrum tempus con-
creatum fuerit, hoc est ab initio creatum si-
mul cum cœlo empyreo, & cum materia in-
formi?

Respondet Sanctus Thomas art. 4. huius
quæstionis 66. quod communiter dicitur qua-
tuor esse primo creata, scilicet naturam An-
gelicam, cœlum empyreum, materiam cor-
poralem informem, & tempus. Ratio est,
quia in creatione Angeli, Cœlum empy-
reum, & materia informis acceperunt ini-
tium, ac primum instans suæ durationis suc-
cessiue, quod fuit etiam initium totius motus,
ac temporis: ergo simul cum alijs tribus fa-
ctum fuit initium temporis. Sicut autem, ut
dictum est quæstione superiori 212. iuxta sen-
tentiam Augustini materia informis, non
tempore, sed natura præcessit eius formatio-
nem, sic ut docet Sanctus Thomas aliquo
modo proportionali præcessit etiam tem-
pus.

15. Ad 1. distingo maiorem: omne cor-
pus sensibile inferius empyreo est mobile iux-
ta præsentem statum mundi, concedo; est
mobile in perpetuum, nego maiorem; con-
cedo minorem; & nego consequentiam. Cor-
pora sensibilia inferiora empyreo sunt mobilia
iuxta præsentem statum mundi, in quo de-
bent

bent dari generationes, & corruptiones inferiorum: at post diem iudicii, sicut cessabunt generationes, & corruptiones, sic corpora etiam inferiora aliter disponuntur, & acquirunt immobilitatem, & corpora beatorum acquirunt dotem incorruptibilitatis, & alias dotes. Quia verò cælum empyreum est locus beatorum, ab initio debuit habere dotem incorruptibilitatis, & localis immobilitatis, qua circa mundum inferiorem non circumvoluatur, ut dictum est num. 7. Vide Sanctum Thomam art. 3. quæst. 66. in resp. ad 1.

16. Ad 2. Argumentum quærit, quo pacto cælum empyreum, cum sit lucidissimum, non semper illuminet omnia inferiora, & sic causet perpetuam diem. Respondet primo Basiliius Homil. 2. in Hexameron: constat factum esse cælum rotunditate conclusum, habens corpus spissum, & adeò validum, ut possit ea, quæ extrinsecus habentur, ab interioribus separare. Ob hoc necessario post se regionem relictam carentem luce constituit, vtpote splendore, qui superradiabat, excluso. Iuxta hanc doctrinam Basilij cælum empyreum secundum partem, qua respicit inferiores cælos, & mundum nostrum elementarem, est densissimum, & opacissimum, ac proinde impedit, ne lux interior propagetur ad cælos inferiores, & ad mundum elementarem. Addit Sanctus Thomas, quod quia firmamentum, licet sit solidum, est diaphanum, ut patet, quia lumen stellarum videmus, non obstantibus cælis medijs, videtur, quod etiam pars illa cæli empyrei, quæ respicit cælos inferiores, ac mundum elementarem, licet sit solidissima, debet esse diaphana, ac proinde non apta ad impediendum, ne lux empyrei propagetur ad inferiora. Idem potest aliter dici, quod habet lucem cælum empyreum non condensatam, ne radios emittat, sicut corpus solis, sed magis subtilem, vel habet claritatem gloria, quæ non est conformis cum claritate naturali.

17. Ad 3. distinguo maiorem: tempus de facto est motus firmamenti, in quantum motus firmamenti de facto est primus motus sensibilis, concedo: tempus essentialiter est motus firmamenti, nego maiorem: concedo minorem: & nego consequentiam. Tempus est numerus primi motus: & quia de facto motus firmamenti est primus motus sensibilis, ideo de facto tempus sensibile est numerus motus firmamenti. Si autem daretur motus sensibilis prior motu firmamenti, ille motus esset tempus, & mensura, quia omnia mensurantur primo sui generis. Si ergo motus firmamenti non cepit ab initio, tempus, quod præcessit motum firmamenti, fuit numerus non motus firmamenti, sed alterius motus, saltem quo mens Angelica numerat successionem suarum cogitationum, vel durationum &c.

QVÆSTIO CCXIV.

*Vtrum lux propriè in spiritualibus dicatur?
& vtrum lux corporea sit corpus,
vel qualitas?*

S. Tho. q. 67. art. 1. 2. 3.

1. **P**rimò videtur lux propriè dici de spiritualibus. Augustinus enim lib. 4. de Gen. ad litteram, cap. 28. dicit, quod in spiritualibus melior, & certior lux est, & quod Christus non sic dicitur lux, quomodo lapis, sed illud propriè, hoc figuratiuè. Dionysius cap. 4. de diuinis nominibus ponit lumen inter nomina intelligibilia Dei: & Apost. ad Ephes. 5. dicit: omne, quod manifestatur, lumen est, ac proinde docet etiam manifestationem spirituales esse lumen.

2. Secundo videtur lux materialis esse corpus. Nam Augustinus lib. 3. de lib. arbitrio cap. 5. dicit, quod lux in corporibus primum locum tenet. Aristoteles autem dicit lucem esse speciem ignis.

3. Tertio ferri, intersecari, ac reflecti, coniungi etiam, ac separari sunt propria corporum; sed radij luminis feruntur, intersecantur, ac reflectuntur, coniunguntur etiam, ac separantur, ut docet Dionysius cap. 2. de diuinis nominibus: ergo.

4. Quarto videtur lux non esse qualitas sensibilis. Nam qualitates sensibiles remanent, & conseruantur in subiecto, etiam ablato agente, ut patet in calore, & frigore, & præterea habent contrarium, eo pacto, quod calor est contrarius frigori; sed lux non habet contrarium, & non remanet, ablato agente, ideoque cum lucerna extinguitur, cubiculum remanet tenebrosus: ergo.

5. Quinto causa est perfectior effectui; sed lux corporum cœlestium causat formas substantiales in inferioribus, ac dum reddit colores actu visibiles, dat illis quoddam esse spirituale: ergo lux non est qualitas materialis, sed vel est corpus, vel qualitas spiritualis.

6. Respondeo, quod Sanctus Thomas postquam quæst. 65. & 66. egit de creatione, ac distinctione rerum in genere, descendit magis in particulari ad agendum de opere distinctionis facto singulis sex diebus: & quia prima die facta est lux, ac diuisa à tenebris, quæst. 66. agit de luce, eiusque productione, ac distinctione à tenebris.

7. Articulo igitur primo quærit, vtrum lux propriè dicatur de spiritualibus, siue vtrum aliqua spiritualia possint propriè dici lux?

Respondet nomen lucis primo impossibile esse ad significandam lucem corpoream, hoc est id, quod facit manifestationem in sensu visus, deinde ex usu extensum esse ad si-

Kkkk 3

gui-

gnificandum omne id, quod facit quaecumque manifestationem, qua res manifestatur quacumque cognitione etiam intellectiva. Hinc sequitur nomen lucis secundum primam impositionem propriè dici de sola luce corporea, de spiritualibus autem dici metaphorice. At ex usu nominis dicitur etiam propriè de spiritualibus. Explicatur exemplo. Nomen visio primo impositum est ad significandum actum sensus visus. Quia verò sensus videndi est nobilissimus, & certissimus, idè nomen visionis, ac verbum videndi extensum est ad significandam cognitionem, præsertim certam aliorum etiam sentium, & ipsius intellectus, ac licet ex prima impositione dicatur propriè de solo actu sensus videndi, de actibus autem aliorum sensuum, & intellectus dicatur solum metaphorice, tamen ex usu loquentium dicitur propriè de actibus etiam aliorum sensuum, & ipsius intellectus. Propriè enim loquimur, dum dicimus: *vide quomodo sapit? quomodo redolet? quomodo est calidum? quam suauiter canit?* licet sapor percipiatur sensu gustus, odor sensu odoratus, calidum sensu tactus, cantus sensu auditus. Propriè etiam beati dicuntur Deum videre, iuxta illud Christi Matth. 5. *Beati mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt*, licet Deum videant visione purè intellectiva, & spirituali, ac cognitio intuitiva Dei propriè vocatur visio beatifica. Idem dic proportionaliter de nomine lucis.

8. Hinc conciliantur dicta Patrum, quæ videntur contraria. Ambrosius enim, dum lib. 2. de fide ad Gratianum, initio Prologi, ponit splendorem inter ea, quæ de Deo metaphorice dicuntur, loquitur de nomine splendoris secundum primam impositionem; at non negat ex usu loquentium propriè splendorem posse dici etiam de spiritualibus, eo pacto, quo Verbum Dei ab Apostolo ad Heb. 1. dicitur *Splendor gloriæ*. Augustinus, Dionysius, & alij relati num. 1. in primo argumento, dum dicunt nomen lucis dici propriè etiam de spiritualibus, ex usu videlicet loquentium, non negant primò impositum fuisse ad significandam lucem corpoream.

9. Articulo secundo quarit, vtrum lux materialis sit corpus?

Respondet impossibile esse, vt lux materialis sit corpus. Probat pluribus rationibus. Prima ratio desumpta ex parte loci est. Corpora non possunt simul penetrari; sed lux penetratur cum toto aere, vt constat experientia; ergo quandoquidem aer est corpus, lux non est corpus: alioquin corpus lucis, & corpus aeris penetrarentur.

10. Secunda ratio desumpta ex parte motus localis est. Motus corporis fit successiuè, & corpus, quod mouetur, prius peruenit ad medium, quam ad extremum: sed illuminatio fit instanti, ac cum Sol oritur, radius protenditur per immensam lineam rectam, nec prius peruenit ad partem propinquam,

quam ad distantissimam eius lineæ: ergo illuminatio non fit per motum localem corpusculorum emissorum à Sole, ac lumen emissum à Sole, & ab alijs corporibus luminosis, non consistit in corpusculis. Nec potest dici lumen propagari per motum velocissimum, ideoque imperceptibilem à nobis. Nam motus ille, eiusque successio in paruo spatio posset quidem latere; at in maximo spatio, hoc est ab oriente in occidentem latere non posset. Vtraque ratio desumpta ex successione motus, & ex impenetrabilitate corporum, desumpta est ex Aristotele 2. de Anima. Nam textu 69, agens ex professo de lumine, dicit. *Neque est ignis, neque omnino corpus, neque destitutus ullius corporis &c.* Neque enim possibile est duo corpora in eodem simul esse. Et paulo post textu 70. *Et non rectè Empedocles, aut si quis alius sic dixit, quod feratur lumen, & extendatur inter terram, & continens, nos autem lateat.* Hoc enim & est præter eam, qua est in ratione, veritatem, & præter ea, quæ videntur. In paruo enim spatio lateret nos: ab oriente autem in occidentem latere, magna quidem multum petiit. Hoc est, petiit à nobis, vt concedatur aliquid prorsus incredibile.

11. Tertia ratio desumpta etiam ex parte motus localis est. Omnia corpora mouentur determinatè ad vnam partem, puta sursum, aut deorsum per lineam rectam, vt grauias, & leuias, vel circulariter, vt corpora coelestia; sed lux propagatur vndique ad omnes partes, & per omnes lineas, ac implet totam sphaeram; ergo lux non est corpus, nec propagatur per motum localem.

12. Quarta ratio desumpta ex corruptione lucis est. Si lux esset corpus, sequeretur, quod cum ex absentia luminaris aer obtenebratur, totum illud corpus lucidum corrumpere; sed vnum corpus non corrumpitur, quin aliud generetur; ergo cum aer obtenebratur, generaretur aliud corpus, & materia lucis acciperet aliam formam substantialem; sed cum aer obtenebratur, nullum corpus generatur, nisi forte dicatur, quod etiam tenebræ sunt corpus, quod generatur, cum lux corrumpitur, quod est absurdum; ergo. Confirmatur: nam nullum corpus ita pendet à sua causa productiua, vt ea subtrahita, statim corrumpatur; ergo ridiculum est dicere, quod ad absentiam luminaris tantum corpus, quod implet totum spatium ab oriente in occidentem, statim corrumpatur.

13. Quinta ratio desumpta ex generatione lucis est: si lux esset corpus, deberet generari ex aliqua materia; sed non apparet, ex qua materia generetur corpus tam magnum, vt repleat integrum hemisphaerium; ergo.

14. Posset aliquis respondere corpus hoc lucidum non corrumpi, sed simul cum Sole circumferri, veluti corona quadam radiorum affixa Soli, vel alteri corpori luminoso. Impugnat Sanctus Thomas hanc responsionem. Nam cum aliquod corpus circumpo-

nitur

nitur candela, vel alteri corpori luminoso, totum maximum spatium, quod ante illuminabatur, obscuratur: ergo lumen illud corrumpitur. Neque enim dici potest, quod corpus illud radiosum retrahatur ad candela: hoc enim est contra experientiam. Rursus cum candela extinguitur, aer obscuratur: ergo lumen illud corrumpitur. Concludit Sanctus Thomas, quod *quia omnia hæc, non solum rationi, sed sensui etiam repugnant, dicendum est, quod impossibile est lumen esse corpus.*

15. Articulo tertio quærit, vtrum lux sit qualitas?

Respondet aliquos docuisse, quod sicut color in pariete ex.gr. habet esse reale, in aere non habet esse reale, sed intentionale, siquidem aer non accipit in se colorem, sed similitudinem, & speciem intentionalem coloris, sic lux, quæ in corpore lucido, puta in Sole, vel igne, habet esse reale, in aere non habet esse reale, sed intentionale, ac proinde lumen à corpore luminoso propagatum per medium, est species intentionalis lucis, quæ est in corpore luminoso.

16. Reijcit hanc opinionem Sanctus Thomas duabus rationibus. Prima ratio est. Aer, quia recipit colorem, non secundum esse reale, sed solum secundum intentionale, non constituitur, neque denominatur coloratus: ergo si aer reciperet lumen solum secundum esse intentionale, non constitueretur, neque denominaretur illuminatus: sed aer ita recipit lumen, vt constituatur, ac denominetur illuminatus: ergo recipit lumen secundum esse reale, ac non solum secundum intentionale. Secunda ratio est. Species intentionales non causant in subiecto naturales transmutationes, puta non calefaciunt, neque frigidificiunt: sed lumen calefacit aerem, in quo recipitur: ergo.

17. Alij docuerunt lucem esse formam substantialem Solis.

Reijcit Sanctus Thomas hanc etiam opinionem duabus rationibus. Prima ratio est. Nulla forma substantialis est per se sensibilis, siquidem vt docet Aristoteles lib. 3. de Anima, text. 26. quod quid est, hoc est substantia, est obiectum intellectus, non autem sensus: sed lux est per se sensibilis, ac proinde sensibilis: ergo lux non est forma substantialis, sed accidentalis. Secunda est. Repugnat, vt id, quod est forma substantialis in vno, sit forma accidentalis in alio, siquidem forma substantialis constituit rem in sua specie, ac non aduenit rei constituta in sua specie: sed lux non est forma substantialis aeris, alioquin aer, cum amittit lucem, amitteret suam formam substantialem, ac proinde corrumpetur: ergo.

18. Concludit Sanctus Thomas, quod si cut calor est qualitas actiua consequens formam substantialem ignis, sic lux est qualitas actiua consequens formam substantialem So-

lis, vel cuiuslibet alterius corporis à se lucentis.

19. Addo primo ex dictis in Philosophia quæstione 23. de Anima, lumen aduentitium esse qualitatem diuersæ rationis à luce ingenita; ex.gr. lumen propagatum per aerem est diuersæ rationis, & aliquantulum degenerans à luce ingenita Soli, vel igni. Probat. Nam lux ingenita Soli, vel igni agit sphericè, & in omnem partem; lumen verò receptum in aere non agit sphericè, sed solum in vnam partem; ergo degenerat ab actiuitate, ac proinde à perfectione lucis ingenitæ.

20. Addo secundo ex dictis ibidem, quod licet lumen aduentitium sit qualitas realis, tamen participat aliquid de intentionali. Probat. nam in quantum non propagat sphericè, sed per vnicam directionem, participat naturam specierum intentionalium: in quantum est qualitas actiua, alteratiua, & calefactiua, participat de qualitate reali. Ratio à priori potest esse, quia in vnoquoque genere supremum infimi attingit infimum, supremi, eo pacto, quo homo, qui est supremus inter substantias corporeas, participat aliquid de substantijs incorporeis, cum sit spiritalis secundum animam; ergo non est mirum, si inter qualitates reales, & intentionales detur lumen participans aliquid de vtriusque, vt explicatum est.

21. Ad 1. iam num. 8. explicatum est, quo pacto conciliantur dicta Patrum, quorum aliqui affirmant lucem dici de spiritalibus propriè, aliqui negant dici propriè, & asserunt dici solum metaphoricè.

22. Ad 2. Augustinus dicens, quod lux in corporibus primum locum tenet, lucem sumit pro corpore lucido, idest igne, qui tenet primum locum inter quatuor elementa. Aristoteles etiam dicens lumen esse speciem ignis, lumen sumit pro corpore luminoso, ac species ignis distinguit per materiam, ac docet ignem in materia aerea dici flammam, in materia terrea dici carbonem. Addit Sanctus Thomas parum esse curandum de ijs, quæ Aristoteles in libris logicis dicit per modum exempli. Multa enim dicit non ex propria sententia.

23. Ad 3. distinguo maiorem: ferri, interfecari, reflecti, coniungi, ac separari propriè, & per motum localem, sunt propria corporum; concedo: ferri, interfecari &c. analogicè, & non per motum localem, sed per productionem similis, est proprium corporum, nego: distinguo eodem pacto minorem; & nego consequentiam. Dupliciter possumus apprehendere radios lucidos egredi à Sole, ferri, interfecari, reflecti, coniungi, separari &c. primo propriè, & per motum localem, ita vt radij lucidi iidem numero, qui sunt in Sole, sed inuoluti ad modum filorum, & sicut fila quadam lucida, egrediantur à Sole, ac per motum localem diffundantur ab oriente in occidentem, & cum inue-

inueniunt impedimentum, reflectantur: ijdem numero ad modum filorum intersecantur, coniungantur, separentur &c. Ferri, intersecari, reflecti hoc pacto est proprium corporum, & si radij lucidi hoc pacto ferrentur per motum localem, essent corpora, ac veluti fila lucida. Verum radios lucidos non hoc pacto ferri, intersecari, reflecti &c. per motum localem, probatum est num. 10. præsertim ex eo, quod prius radij isti peruenirent ad partem propinquiorem luminoso, quam ad distantiore, quod est contra experientiam. Secundo possumus apprehendere radios lucidos ferri, intersecari, reflecti &c. analogicè, & per productionem similis, sine motu locali, ita ut lux existens in Sole, remanens in Sole producat in loco immediato lucem similem, à qua producat in loco sequenti lux similis, & sic ab oriente in occidentem, & quando lux inuenit impedimentum, loco producendi lucem in subiecto incapaci, ac proinde impediens, producat lucem per aliam lineam, & sic reflectatur, vel refrangatur. Radij lucidi feruntur, intersecantur, reflectuntur hoc secundo modo, qui non est proprius corporum, sed potest conuenire qualitatibus, siquidem calor potest hoc pacto diffundi per totam sphaeram sine motu locali per productionem similis caloris.

24. Ad 4. distinguo maiorem: qualitas corruptiua, & alteratiua, & quæ non participat esse intentionale, habet contrarium, & remanet in subiecto, ablato agente, concedo: qualitas purè perfectiua, & participans esse intentionale, habet contrarium, & remanet in subiecto, ablato agente, nego maiorem: concedo minorem: & nego consequentiam. Duplex est qualitas. Prima est corruptiua, vel alteratiua: & quia productio, & alteratio procedunt à contrariis, ideo qualitates corruptiue, & alteratiue, ex gr. calor, frigus &c. habent contrarium. Secunda est qualitas purè perfectiua: & hæc potest non habere contrarium, ac lux cum sit qualitas purè perfectiua, non habet contrarium. Rursus species intentionales sensibiles non remanent, ablato agente: sed lumen aduentitium ita est qualitas realis, ut participet esse intentionale, ut dictum est num. 20. ergo non est mirum, quod lumen aduentitium assimiletur speciebus sensibilibus intentionalibus etiam in hoc, quod non remanet, ablato agente, hoc est corpore luminoso.

25. Ad 5. distinguo maiorem: causa principalis est perfectior effectu, concedo: causa instrumentalis est perfectior effectu, nego maiorem: distinguo eodem pacto minorem: & nego consequentiam. Causa instrumentalis potest esse imperfectior effectu, ideoque accidentia, licet sint imperfectiora substantia, possunt instrumentaliter producere substantiam, ut dictum est in lib. de Generat. questione 21. sed lumen agit ut instrumentum corporum

coelestium: ergo licet non sit forma substantialis, potest causare formas substantiales inferiores. Rursus lumen ex dictis num. 20. participat esse intentionale, quod aliquo pacto dicitur spirituale: ergo potest coloribus dare quoddam esse intentionale, quod aliquo pacto dicitur spirituale, ac reddere illos actu visibiles.

QVÆSTIO CCXV.

Quenam fuerit lux primo die producta, & qualis fuerit?

S. Th. q. 67. art. 4.

1. **P**rimo videtur lux illa, quæ cap. 1. Gen. dicitur producta primo die, fuisse lux spiritualis gratiæ, qua natura Angelica fuerit formata, & illuminata. Ut enim arguit Sanctus Augustinus lib. 11. de Ciuitate, cap. 9. inconueniens est, ut Moyses omiserit creationem, & formationem naturæ Angelicæ: ergo cum dixit, *In principio creauit Deus cælum, & terram*, sicut per terram significauit materiam corporealem informem, sic per cælum intellexit naturam spirituales, hoc est Angelicam informem, & nondum formatam lumine gratiæ, & gloriæ: ergo cum dixit, quod dicente Deo, *fiat lux, facta est lux*, nomine lucis intellexit lucem spirituales gratiæ, vel gloriæ, qua formata est natura spiritualis, & Angelica, præsertim cum lux spiritualis propriè dicatur lux, ut explicatum est questione præcedenti 214. num. 7.

2. Secundo videtur lux materialis, quæ diuisa est à tenebris, & fecit diem, ac noctem, non fuisse producta prima die. Lux enim materialis suo motu faciens diem, ac noctem, est lux Solis; sed Sol non est productus prima die, sed quarta: ergo lux materialis suo motu faciens diem, & noctem, non est producta prima die, sed quarta.

3. Tercio dies, & nox sunt per motum firmamenti; sed firmamentum factum fuit secunda die; ergo lux faciens diem, ac noctem facta fuit non prima, sed secunda die.

4. Respondeo plures quæstiones esse examinandas. Primò ergo queritur, vtrum nomine lucis, quæ dicitur producta primo die, intelligatur sola lux spiritualis, vel sola materialis, vel vtræque. Augustinus lib. 11. de Ciuit. cap. 7. & 9. lib. 1. operis imperfecti in Gen. ad litt. cap. 5. lib. 23. contra Faustum, cap. 10. & lib. 1. contra Aduersarium Legis, & Prophetarum, cap. 10. 11. & 12. docet ex fundamento allato num. 1. in primo argumento, nomine lucis productæ prima die significari solum lucem spirituales gratiæ, & gloriæ, qua illuminata, & formata fuerit natura Angelica, quæ prius natura erat informis. Hanc Augustini sententiam secuti sunt Eucherius lib. 1. in Genes. cap. 1. & Rupertus lib. 1.

lib. 1. in Gen. cap. 10. Confirmari potest hæc opinio ex rationibus dubitandi allatis num. 2. & 3. quibus suadetur lucem corpoream non fuisse productam prima die.

5. Secunda sententia communis Patrum, & Scholasticorum docet, nomine lucis productæ prima die, significari lucem materialem, & sensibilem. Auctores huius sententiæ, quos referemus infra num. 11. & seqq. examinando, quænam fuerit lux corporea primo die producta, possunt diuidi in duas classes. In prima sunt, qui ita docent nomine lucis productæ prima die significari lucem corpoream, vt non rejiciunt opinionem S. Augustini, qui asserit significari lucem spirituales. In hac classe autem sunt Isidorus de summo bono, cap. 10. Beda in Hexamer. & super Genesim, Glossa ibidem, Magister, & Sanctus Thomas hoc art. 4. quæst. 67. In secunda sunt, qui rejiciunt sententiam Augustini, ac negant nomine lucis productæ prima die propriè significari lucem spirituales.

6. Dicendum primo: nomine lucis primo die productæ non significatur sola lux spiritualis, sed vel sola materialis, vel utraque. Probatum primò ex auctoritate communis Patrum, & Scholasticorum, quos affert Suarez lib. 2. de opere sex dierum, cap. 1. num. 4. qui addit, quod hanc sententiam amplectitur Ecclesia in Hymno Dominicæ ad Vesperas, in quo dicitur: *Lux creator optimè, lumen dierum proferens, primordiis lucis nouæ, mundi parans originem.*

7. Probatum secundo. Nam Moyse loquebatur rudi populo Hebræorum: ergo nomina lucis, tenebrarum, diei, noctis, mane, & vespere adhibuit primo, iuxta intelligentiam rudis populi; sed rudis populus hæc intelligebat de luce, ac tenebris materialibus, de die, & nocte materiali: ergo. Rursus sicut dum dixit, quod tenebræ erant super faciem abyssi, locutus est de materialibus tenebris, sic dum deinde dicit, quod facta est lux, locutus est de materiali luce.

8. Sanctus Thomas hoc art. 4. quæst. 67. affert quatuor rationes, propter quas Deus à productione lucis ornatum mundi visibilis inchoauit. Prima ratio est, quia lux est qualitas, & ornamentum primi corporis, hoc est cœlestis, & etiam ignis, qui est primum elementum; sed ornatu mundi debuit inchoari, producendo qualitatem, & ornamentum primi corporis: ergo. Secunda ratio est: sicut in cognitione proceditur à communioribus ad minus communia, vt docet Aristoteles lib. 1. physicorum initio, sic in operatione debet procedi à communioribus ad minus communia, ideoque idem Aristoteles lib. 2. de hist. Animal. cap. 2. dicit, quod prius generatur viuens, quam animal, & animal, quam homo; sed lux est qualitas communissima, siquidem est communis corporibus cœlestibus, & inferioribus: ergo ornatu mundi debuit incipere à productione lucis.

Tertia ratio Basilij Hom. 2. in Hexameron. est, quia lux est quasi ornamentum rerum cœlestium, & inferiorum, & omnium sensibilem, siquidem decor, & pulchritudo rerum sensibilibus videri non possunt, nisi manifestentur à luce. Hanc rationem afferunt etiam Damasc. lib. 2. de fide cap. 7. & Hugo Victorinus lib. 1. de Sacramentis cap. 1. & sequent. lib. etiam 4. Esdræ, cap. 6. habetur. *Et erat tunc spiritus, & tenebræ circumferebantur, & silentium, sonus vocis humane nondum erat abs te. Tunc dixisti de thesauris tuis proferri lumen luminosum, quo appareret opus tuum.* Quarta ratio est, quia dies non potest esse sine luce: ergo quandoquidem Deus voluit mundum ordinare, & ornare sex diebus, initio debuit creare lucem.

9. Dicendum secundò: nomine lucis primo die productæ potest intelligi etiam lux spiritualis. Probatum. Vt enim cum S. Augustino lib. 12. confess. cap. 18. & sequentibus diximus quæst. 13. num. 12. non est inconueniens, vt idem locus Scripturæ habeat plures sensus literales, ita vt illos auctor Scripturæ primò per verba significare intenderit: ergo quandoquidem Moyse loquebatur non solum rudi populo, sed etiam sapientibus Hebræorum, verisimile est, quod nomine lucis primo die productæ, significarit etiam lucem spirituales gratiæ, qua natura spiritualis, siue Angelica, quæ in priori natura erat informis, in posteriori natura fuit formata inchoatiue per gratiam, ac non multo post fuit formata perfectiue per gloriam, & beatitudinem, ac lux, hoc est Angeli, qui perseuerarunt in charitate, diuisi fuerunt à tenebris, hoc est ab Angelis, qui peccando, facti sunt tenebræ, vt explicat Augustinus.

10. Quæritur secundò, quænam fuerit lux sensibilis primo die producta?

Respondeo, quod omnes, qui dicunt primo die fuisse productam lucem sensibilem, affirmant etiam lucem illam fuisse formam eiusdem rationis cum hac luce, quam videmus, saltè quoad hoc, quod erat essentia, quædam tenebras depellens, & corporum colores, ac pulchritudinè manifestans. Quæritur ergo solum, vtum fuerit lux alicuius corporis, vel ab omni corpore separata: & siquidem fuit lux alicuius corporis, cuius corporis lux fuerit? Ratio autem dubitandi est, quia cum Sol, & astra narrentur productæ fuisse quarta die, lux primo die producta non potuit recipi in Sole, nec in vilo astro, & non est facile assignare, in quo alio corpore reciperetur. Hinc ortæ sunt variæ sententiæ.

11. Prima ergo sententia docet lucem illam prima die factam fuisse extra omne subiectum, ac per se existentem, ac quarta deinde die positam in corpore solari, cui inhæret. Ita sentit Basilius, qui Homil. 2. in Hexameron circa finem, & latius homil. 6. circa initium docet, prima die productam fuisse ipsam naturam, ac formam lucis, & die quarta produ-

Aut fuisse corpus Solis, ut primogenitæ luci vehiculum esset, ideoque primam illam lucem synceram, & immaterialem vocat, quia nimirum, licet esset apta inhaerere corpori, ac materiæ, tamen nondum corpori, ac materiæ inhaerebat, & erat immersa. Verba Basilij Hom. 6. sunt. *Tunc enim, prima videlicet die, ipsa lucis natura producta est. Nunc autem, quarta nimirum die, solare hoc corpus, ut primogenitæ luci vehiculum sit, preparatum est.* Et paulo post: *sic purissima illi, ac syncera, & incorporea luci vehiculum nunc luminaria preparata sunt.* Addit, quod licet lux sit qualitas corporis, nihilominus divina virtute potuit existere separata à corpore. Eandem sententiam docuit Nazianzenus orat. 43. in novam Dominicam, ubi loquens de lumine prima die producto, dicit. *Nec verò id organicum à principio, nec mea quidem sententia, solare protulit, verum incorporeum, & Solis expers: sed postea ad orbem terrarum illustrandum Soli traditum est.* Nam cum in alijs rebus hanc rationem tenuisset, ut materiam prius conderet, ac deinde eam forma conneſtaret, ordine videlicet, ac figura, magnitudineque unicuique rei impositis, hic ut maioris cuiusdam miraculi specimen ederet, formam materiam priorem protulit (forma enim Solis lumen est) ac postea materiam induxit, Solem hunc nimirum diei coelum fabricatus. Idem Basilij Homil. 2. in hexam. explicans, quo pacto lux illa primogenita faceret diem, & noctem, dicit. *Nunc quidem deinceps post Solis generationem dies est aer ipse à Sole in hemisphærio supra terram lucente illuminatus, & nox terra umbra, occultato Sole, succedens.* Tunc autem non secundum motum solarem, sed diffusa primogenita luce illa, & rursus contracta, iuxta præſinitam à Deo mensuram dies fiebat, & nox. Idem dicit Dam. lib. 2. de fide, cap. 7. Eandem sententiam indicat Anastasius Synaita lib. 4. in Hexam. Athanasius quaest. 83. ad Antiochum, ac Theodoretus in Psalm. 43. in illa verba *Laudate eum Sol, & Luna &c.* Siquidem dicunt lucem fuisse factam prima die, ac die quarta fuisse positam in Sole, vel inter astra distributam.

12. Contra hanc sententiam est: nam miracula non spectant ad ordinem naturalem, sed ad supernaturalem, & sunt à Deo in confirmationem fidei; ergo non est dicendum, quod Deus in prima productione naturæ, & ordinis naturalis, in qua fides non erat confirmanda, fecerit magna, & inusitata miracula; sed productio illa lucis separata à subiecto fuisset magnum miraculum; ergo. Confirmatur ex Augustino, qui lib. 2. de Genes. ad litt. dicit. *Nunc enim, quemadmodum Deus instituerit naturas rerum secundum Scripturas eius nos conveniunt querere, non quid in eis, vel ex eis ad miraculum potentia sua velit operari.*

13. Secunda sententia docet prima die lucem creatam fuisse in corpore distincto à Sole, quod alij nubem lucidissimam, alij ignem appellant; alij dicunt solum fuisse corpus splendidissimum, sed non explicant, quale fuerit, ac Hugo Victorinus lib. 1. de Sacram. parte 1.

cap. 9. solum dicit fuisse lucidum corpus vicem Solis gerens: Petrus autem Comestor, Lyranus, & Abulenſis vocant nubem lucidam: Alenſis 2. parte, quaest. 46. memb. 3. art. 1. citat Bedam dicentem corpus illud fuisse nubem lucidam, quod etiam cum Magistro in 2. dist. 13. dicit Sanctus Bonaventura, art. 1. quaest. 1. Nyſſenus lib. de Hist. sex dierum, Hermes apud Cyrillum lib. 2. contra Iulianum, & Damasc. lib. 2. de fide, cap. 7. vocant lucem illam igneam, sicut ignem splendentem.

14. Impugnatur hæc opinio ex principiis Sancti Thomæ hoc art. 4. quaest. 67. in resp. ad 2. Nam vel corpus illud lucidum, siue fuerit nubes lucida, siue aliud corpus, remansit, postquam die quarto factus est Sol, vel non remansit, sed est corruptum, aut in præiacentem materiam resolutum: neutrum dici potest: ergo. Probatur minor. Si enim dicatur, quod defecit esse, contra est: nam ut arguit Sanctus Thomas: *Scriptura principio Genes. commemorat institutionem naturæ, quæ postmodum perseverat. Unde non debet dici, quod aliquid tunc factum fuerit, quod postmodum esse defecit.* Eodem argumento utitur Rupertus lib. 1. in Genes. cap. 10. dicens. *Vide, utrum condignum sit tanta maiestati, ut ceterorum dierum opera statuerit in seculum, & in seculum seculi, præceptumque posuerit illis, quod non præteribit, opus autem primæ lucis tale faceret, quod mutato consilio, post exiguum triduum funditus extingueret.* Si dicatur, quod ex corpore illo lucido factus est Sol, arguit Sanctus Thomas: nam hoc dici non potest, si dicatur corpus Solis non esse de natura quatuor elementorum, sed incorruptibile per naturam: quia secundum hoc materia eius non potest esse sub alia forma. Demum si dicatur, quod corpus illud lucidum, puta nubes lucida adhuc remanet, & est coniuncta Soli, ut ab eo discerni non possit: arguit Sanctus Thomas. Nam secundum hoc nubes illa superflua remaneret. Nihil autem est vanum in operibus Dei. Augustinus etiā lib. 1. de Genes. ad litt. cap. 13. relata opinione, quod nubes illa lucida remaneret unita Soli, ita ut discerni non possit, eam tacite rejicit, tanquam rem superfluum, ac sine fundamento dictam. Consonat Damasc. lib. 2. de fide cap. 7. dicens. *Neque verò primogenitam lucem luminaribus istis summus ille rerum opifex idcirco imposuit, quod alterius luminis penuria laboraret. Sed nec lux illa iners, & superuacanea maneret.*

15. Tertia sententia docet lucem prima die productam non fuisse aliam, quam lucem Solis, ac in ipso Solis corpore fuisse productā. Existimant ergo Solem creatum fuisse in primo creationis instanti simul cum coelo, ac terra, sed sine luce, post aliquod verò tempus, Deo dicente, *facta lux*, datam illi fuisse lucem.

16. Contra hanc sententiam est, quia Sol naturaliter non potest vllō instanti, vel tempore carere luce: ergo non potuit naturaliter, sed solum miraculose creari sine luce; sed non debet

debet dici, quod Deus in prima creatione naturæ fecerit miracula, præsertim non dando rebus creatis suas proprietates naturales, ut dictum est num. 13. ergo.

17. Quarta sententia, cuius primus auctor videtur Burgenſis in Gen. & quam deinde secutus est Molina tract. de opere sex dierum, docet lucem primæ dici productam fuisse immediate à Deo sine concursu causæ secundæ, ac deinde quarto die, Sole producto, conservatam fuisse à Sole. Addunt Deum diuissse diem, ac noctem, non per motum localem Solis, vel alterius corporis illuminantis, sed per successivam productionem, & suspensionem luminis in variis partibus, eo pacto, quo productum fuisset per motum localem Solis.

18. Hæc etiam sententia laborat eadem difficultate. Nam in prima conditione naturæ recurrit ad miracula, & ad ea, quæ sunt præter naturam. Modus enim ille productionis luminis fuisset miraculosus, ac præter naturam.

19. Quinta sententia, quam ex Dionysio cap. 4. de divinis nominibus sequitur Sanctus Thomas hoc art. 4. quæst. 67. ad 4. docet, quod illa lux producta primo die fuit lux Solis, qui initio creatus fuerat cum cælo, & terra, sed informis informitate accidentali, deinde secundo die per lucem fuit formatus, sed non ultima formatione, quam accepit quarto die, cum positus est in firmamento. Hanc sententiam existimo veram, & ut melius intelligatur, libet illam explicare, tum in sententia plurium recentiorum, qui contra Aristotelem docent cælum non esse quintam substantiam incorruptibilem, sed esse substantiam elementarem, ac corruptibilem, tum in sententia Aristotelis, Sancti Thomæ, & Peripateticorum, quam ego in philosophia secutus sum, quæst. 16. de cælo, qui putant cælum, & corpora cælestia esse quintam substantiam ingenerabilem, & incorruptibilem, sed capacem condensationis, ac rarefactionis accidentalis &c. Ex hac autem explicatione patebit primo, quo pacto Sol ab initio creatus fuerit informis; secundo quo pacto post aliquod tempus, nimirum post sex horas, formatus fuerit per lucem; tertio quo pacto quarta die, qua positus fuit in firmamento, accepit ultimam formationem; quarto quo pacto Deus diuissit lucem à tenebris, ac noctem à die; quinto quo pacto fuerit facta prima dies, tum naturalis, tum artificialis; sexto quo pacto fiat intelligenda verba, quibus Moyses describit lucem primæ dici productam; septimo demum quænam opera, & quo ordine facta fuerint primæ die.

20. Primò igitur, iuxta opinionem docentem cælum esse substantiam elementarem, corpora habentia lucem ingenitam sunt corpora ignea, ideoque Sol est immensa quadam moles ignea; ergo Deus faciendo primam lucem, accendit ingentem molem igneam. In primâ igitur creatione Deus creauerat in cæ-

lo maximam molem ignibilem, sed adhuc illam non accenderat, ideoque talis moles non erat lucida, nec illuminabat, & erat Sol informis, ac proinde tenebræ erant super faciem cæli, & abyssi. At cum dixit, fiat lux, accendit illam immensam molem, & sic facta est lux. In opposita sententia dicentium cælum esse quintam substantiam ingenerabilem, & incorruptibilem, adeoque corpora cælestia, lucida non esse ignea, dicendum, quod Deus ab initio creauit corpus ex se potens producere lucem, sed in tali dispositione raritatis, & confusionis cum alijs corporibus opacis, ut adhuc non haberet proximam, & expeditam potentiam producendi lucem, & illuminandi; ergo ab initio non illuminabat, ac proinde Sol erat informis, & carens formositate lucis, & tenebræ erant super faciem cæli, & abyssi. At cum dixit fiat lux, Deus corpus illud separauit ab alijs corporibus, præsertim opacis, ac perduxit ad densitatem, & ad reliquas dispositiones requisitas ad hoc, ut haberet potentiam proximam producendi lucem, & illuminandi, ac fecit, ut illuminaret, & sic facta est lux; ergo Sol est formatus, licet non ultima formatione. Ex hoc deinde corpore in varias partes diuiso, quarta die ultimo formatus est Sol, & alia luminaria, ut explicabimus, cum agemus de opere quartæ diei, qu. 219.

21. Facta luce, & corpore luminoso, vidit Deus, quod lux esset bona, & comprehendit, ac cognouit eius bonitatem, & omnes utilitates, quas afferre potest vniuerso. Quia verò inter alias utilitates, quas corpus luminosum potest afferre, una ex præcipuis est, ut si moueatur circulariter, possit causare vicissitudines dierum, ac noctium, ideo Deus fecit, ut corpus luminosum motu primi mobilis moueretur circulariter, & sic diuissit lucem à tenebris, hoc est tempus lucis, quo corpus luminosum mouetur supra horizontem, à tempore tenebrarum, quo mouetur infra horizontem, ac voluit, & fecit, ut tempus lucis, quo nimirum primum luminosum mouetur supra horizontem cuiuscunque regionis, appellaretur dies, tempus autem tenebrarum, quo primum luminosum mouetur infra horizontem, appellaretur nox; siquidem Deus non solum est causa rerum, sed etiam impositionis nominum.

22. Concludit Moyses opus primæ diei, dicens: *Et factum est vespere, & mane dies unus*, hoc est primus. Iuxta enim phrasim hebraicam *ly unus* significat idem, ac *primus*, sicut Marci 16. dum dicitur *una sabbatorum*, idem significatur, ac prima die sabbatorum, seu hebdomadæ.

23. Ut autem intelligatur melius sensus horum verborum, supponendum est, quod dies artificialis est tempus, quo primum luminosum fertur supra horizontem, ac eius principium est, cum primum luminosum apparet in oriente, quod dicitur mane, finis est, cum peruenit ad occidentem, & vocatur

vesper: nox autem artificialis est tempus, quo primum luminosum fertur infra horizontem, eiusque initium est vesper, finis est mane. At dies naturalis est integra circulatio primi mobilis, quæ fit spatio 24. horarum, & complectitur diem artificialem, & noctem artificialem.

24. Hoc posito, sensus propositorum verborum est. Primum luminosum, quod respectu regionum, de quibus Moyses loquebatur, & propè quas sexta die conditus fuit Adam, formatum fuerat supra horizontem, adeoque fecit diem artificialem, motu primi mobilis processit ad occidentem, & sic fecit vespeream, quæ fuit finis primæ diei artificialis, ac deinde per motum infra horizontem processit ad orientem, & fecit mane, quod fuit terminus noctis, & principium sequentis diei artificialis, & sic vespere, & mane facta est prima dies naturalis, hoc est prima circulatio primi mobilis.

25. Existimo tamen, quod hæc prima dies naturalis non continuerit integram, sed dimidiatam diem artificialem. Ratio est, quia ut diximus, primum mobile cepit per motum facere suam circulationem statim post instans, seu momentum creationis, antequam fieret lux, & formaretur primum luminosum; sed tunc adhuc non erat artificialis, quippe quæ fit per motum primi luminosi supra horizontem: ergo prima dies naturalis, hoc est prima circulatio primi mobilis incepit ante primam diem artificialem. Post quartam circiter partem circulationis primi mobilis hoc est post sex horas à creatione mundi, fecit Deus primum luminosum in meridiano regionis, in qua sexta die formandus erat Adamus, ac primum luminosum per motum primi mobilis processit ad occidentem, & sic per vespeream terminata est prima dies dimidiata artificialis sex circiter horarum, ac per motum infra horizontem primum luminosum processit ad orientem, & sic per noctem artificialem completa est prima circulatio primi mobilis, factaque est vespere, & mane prima dies naturalis. Probatum autem hæc sententia. Si enim dicamus primam diem naturalem, cuius Moyses mentionem facit, completi integram diem artificialem, sequeretur, quod Deus non complevisset opus creationis sex diebus naturalibus, sed sex, & toto tempore, quod intercessit inter creationem mundi, & formationem lucis, quod est inconueniens: ergo dicendum, quod prima dies naturalis non completitur integram diem artificialem; ergo primum luminosum fuit formatum non in horizonte, sed supra horizontem, siquidem dies præcessit noctem; sed hæc debent intelligi de horizonte regionis, in qua conditus fuit Adam: ergo primum luminosum fuit conditum non in horizonte, sed supra horizontem regionis, in qua sexta die conditus fuit Adam. Sed hoc posito, videtur congruentissimum, quod fuerit formatum in meridiano il-

lius regionis: ergo primum luminosum fuit conditum in meridiano regionis, in qua sexta die factus fuit Adam; sed si primum luminosum conditum fuit in meridiano illius regionis, cum processit ad orientem, absoluta est integra circulatio primi mobilis, adeoque prima dies naturalis: ergo primum luminosum formatum fuit post quartam partem primæ diei naturalis, hoc est sex horis post creationem mundi.

26. Inferitur primò sensus propositorum verborum, qui est; creato mundo informi, & tenebroso, Deus ut per lucem auferret informatam tenebrarum, non voce forinsecus sonante, sed æterno imperio suæ voluntatis, vel intellectus practici, dixit *facta lux*, & statim facta est lux. Diuina enim virtute, vel accensa est ingens moles ad hunc finem ab initio creata, & sic incepit illuminare, vel corpus aptum ad illuminandum, quod tamen non illuminabat, quia non habebat debitam densitatem, ac debitam separationem ab alijs corporibus opacis, perductum est ad debitam densitatem, & separationem à corporibus opacis, ac sic incepit lucere, & illuminare. *Et vidit Deus lucem, quod esset bona*, æterna sua scientia, qua comprehendit omnes perfectiones lucis, & omnes utilitates, quas allatura erat vniuerso. Et quia lux potest etiam esse utilis ad causandam vicissitudinem dierum, ac noctium, ideo Deus fecit, ut corpus luminosum motu primi mobilis moueretur circa terram, & sic diuisit tempus lucis, quo primum luminosum mouetur supra horizontem, à tempore tenebrarum, quo mouetur infra horizontem, ac tempus lucis vocauit diem artificialem, tempus autem tenebrarum vocauit noctem artificialem. Primum luminosum, quod formatum fuerat in meridiano loci, in quo die sexta faciendus erat Adam, processit ad occidentem, & fecit vespeream, quæ est terminus diei, & principium noctis, ac deinde per motum infra horizontem processit ad orientem, & fecit mane, quod est terminus noctis, & principium diei, & sic completa est prima circulatio primi mobilis, ac prima dies naturalis.

27. Secundo potest inferri, quænam, & quo ordine fuerint facta prima die. In primo instanti, seu momento, quod est initium totius temporis, conditus fuit mundus corporeus, sed informis, & in supremo coelo creati fuerunt Angeli in statu gratiæ, & charitatis, ut dictum est quæst. 179. In secundo instanti, seu momento ex angelis quidam per liberum arbitrium facti sunt immutabiliter mali; quidam firmati sunt immutabiliter in bono. In tertio instanti Angeli mali cum Lucifero addicti sunt æternæ damnationi, atque ex coelo electi, detrusi sunt in infernum ipsis paratum; Angeli autem boni donati sunt visione Dei, ut dictum est quæst. 184. Post sex circiter horas factum est primum luminosum, per cuius motum ad occidentem, ac deinde ad orientem

com-

completa est prima dies naturalis, hoc est prima circulatio primi mobilis.

28. Ad 1. In quæstione, in qua quæritur, utrum Moyses initio genesis narrauerit creationem naturæ spiritualis, hoc est Angelicæ, duæ sunt sententiæ. Primò Augustinus censet inconueniens fuisse, ut Moyses omiserit creationem, & formationem Angelorum, adeoque docet eorum creationem contineri illis verbis: *In principio creauit Deus cælum, & terram, formationem autem illis, fiat lux*, ut explicatum est num. 4. At Basilus, & Chrysostomus putant creationem angelorum omis- sam fuisse à Moysè, sed non conueniunt in ratione, propter quam omisit. Basilus Homil. 1. in Hexam. dicit Moysen omisisse creationem Angelorum, quia fuerat creati multo ante mundum, de cuius mundi creatione Moyses agebat: quod tamen est falsum ut diximus quæst. 170. Chrysostomus Homil. 2. in genes. dicit Moysen omisisse creationem Angelorum, ne populus Hebræorum rudis, & propensus ad idololatriam, sumeret occasionem adorandi Angelos, tanquam Deos. Nostra sententia euitat hoc incommodum, siquidem num. 9. diximus Moysen narraſſe creationem, & formationem Angelorum ita obscure, ut intelligeretur à sapientibus, non autem à populo rudi, ne sumeret occasionem adorandi angelos, tanquam Deos.

29. Ad 2. iam num. 18. dictum est cum Sanctis Dionysio, & Thoma lucem primæ diei fuisse lucem Solis, ac Solem quartâ die fuisse vltimò formatum, ac positum in firmamento, ut explicabitur quæst. 219. cum agatur de opere quartæ diei.

30. Ad 3. Dictum est num. 23. diem naturalem fieri per motum primi mobilis, quod statim post creationem cepit moueri, dum adhuc essent tenebræ super faciem abyſſi, adeoque diem naturalem incepisse ante diem artificialem, quæ incipit, cum facta est lux.

QVÆSTIO CCXVI.

Utrum firmamentum factum fuerit secunda die, & diuidat aquas ab aquis, & quæ sint aquæ, quæ sunt supra firmamentum?

S. Th. quæst. 68. art. 1. 2. & 3.

1. Videtur firmamentum non fuisse factum secunda die: primò quia firmamentum est cælum, ideoque Gen. 1. dicitur: *voca- uit Deus firmamentum cælum*; sed cælum crea- tum est initio, & ante omnem diem, siqui- dem *in principio creauit Deus cælum, & terram*: ergo. Confirmatur: nam sicut corpora ele- mentaria, hoc est terra, & aqua creata sunt ab initio, sic cœli creati debuerunt ab initio.

2. Secundo omnia opera sex dierum for-

mata sunt ex materia prius creata; sed firma- mentum, cum sit ingenerabile, & incorrup- tibile, debuit fieri per creationem ex nihilo, & non ex materia prius creata: ergo debuit fieri ab initio, non autem secunda die.

3. Tertio videntur aquæ non esse supra firmamentum. Aqua enim est elementum, ordinatum ad misionem, per quam gene- rentur mista, & est corpus graue, & fluidum: sed elementa ordinata ad generationem misto- rum non debent esse supra firmamentum, vbi nulla mista debent generari: & corpora graui non debent esse supra Lunam, sed in- fra Lunam: & demum corpora fluida non de- bent esse supra firmamentum, cuius superior superficies est rotunda, & conuexa: nam, fluida non possunt consistere in rotundo, & conuexo, ut constat experientia; ergo.

4. Quarto videtur firmamentum non diui- dere aquas ab aquis. Si enim diuideret aquas ab aquis, deberet ex vtraque parte contingi ab aquis; sed aquæ inferiores non pertingunt vsque ad partem concauam firmamenti: ergo.

5. Respondeo, quod sicut prima imperfe- ctio mundi erat imperfectio tenebrarum, sic secunda imperfectio erat confusio, per quam corpora cœlestia, & elementaria erant confu- sa in abyſſo, quæ implebat totum spatium à terra vsque ad primum mobile. Deus igitur post quam prima die abstulit imperfectionem tenebrarum per productionem lucis, die se- cunda, ut auferret imperfectionem confusio- nis abyſſi, dixit: *Fiat firmamentum in medio aquarum, & diuidat aquas ab aquis*, ac omnipotentis- sima virtute, qua omnia, quæcumque ab æter- no voluit, temporibus præscriptis fecit, secun- da die, hoc est primo mobili faciente secun- dam suam circulationem, non ministerio An- gelorum, vel alterius creaturæ, sed per se ip- sum fecit. *Deus firmamentum, diuisitque aquas, quæ erant sub firmamento, ab ijs, quæ erant super firma- mentum.*

6. Ut hæc melius intelligantur, quæritur primo, quid intelligatur nomine firma- menti?

Respondeo duas esse præcipuas senten- tias. Prima Caietani, & Pererij in Genesim, Eugubini in Cosmopœia, Lorini in psalm. 18. ad illa verba, *Et opera manuum eius annunciat fir- mamentum*, Pinedæ in illud Job 37. *Tu forsan cum eo fabricatus es firmamentum*, Tornelli in Annalibus, Suarez lib. 2. de opere sex dierum, cap. 5. num. 7. qui dicit huic opinioni fauere Augustinum lib. 2. de Gen. ad lit. cap. 4. Hieronymum Epist. 83. ad Oceanum, & expres- sus Rupertum lib. 1. in Genes. cap. 22. docet nomine firmamenti, quod aliqui ex hebræo vocant *expansum*, seu *extensum*, intelligi hunc aerem latissimè expansum, vel saltem aliquam eius partem, puta illam, in qua condensan- tur nubes, quod separat aquas superiores, hoc est contentas in nubibus, & quæ deinde re- soluntur in pluias, ab inferioribus, quæ sunt

LIII 2

in

636 De firmamento, & diuisione aquarum.

in terra, & mari, lacubus, fluuijs &c.

8. Secunda sententia satis communis antiquorum Patrum docet nomine firmamenti intelligi cœlum, in quo sunt stellæ, tum fixæ, tum errantes, siue planetæ, & in quo quarta die dicitur Deus posuisse luminaria, ac stellæ. Docuerunt hanc sententiam Iustinus Martyr quæst. 93. Basiliius hom. 3. in Hexam. Chrysost. Homil. 4. in Gen. Hieronymus Epist. 83. ad Oceanum, Epiph. in Epist. ad Ioannem. Hierosolymitanum, Cyrillus Hierosolymitanus Catech. 9. Rupertus lib. 1. in Gen. cap. 23. & sequi. Hugo de S. Viç. lib. de Sacram. par. 1. cap. 17. & adnotat. in Gen. Richardus de Sancto Victore in tractatu except. lib. 2. cap. 8. & alij. Sanctus autem Thomas hoc articulo refert, & problematice defendit vtramque sententiam.

9. Existimo cum communi sententia Patrum, nomine firmamenti intelligi cœlum, in quo sunt stellæ, tum fixæ, tum errantes, siue planetæ.

Probat: nam Gen. 1. dicitur: *Fecitque Deus duo luminaria magna, luminare maius, ut præesset diei, & luminare minus, ut præesset nocti, & stellæ, & posuit eas in firmamento cœli*; ergo hoc est firmamentum, de quo paulo ante dictum est: *Et fecit Deus firmamentum, diuisitque aquas, quæ erant sub firmamento, ab his, quæ erant super firmamentum*; sed cœlum, in quo Deus quarta die posuit Solem, Lunam, ac stellæ, est cœlum planetarium, & sydereum incipiens à cœlo Lunæ, & terminatum ad cœlū, in quo sunt stellæ fixæ; ergo nomine firmamenti intelligitur cœlum sydereum, & planetarium, incipiens à cœlo Lunæ, & terminatum cœlo sydereo, in quo sunt stellæ fixæ.

10. Quæritur secundo, ex qua materia factum fuerit firmamentum?

Respondeo, quod factum fuit vel ex materia elementari, ac præsertim ex aquis, iuxta opinionem dicentium cœlum esse elementū, aut constare ex nostris elementis, vel ex quinto corpore cœlesti, iuxta opinionem dicentium cœlum esse quintam substantiam simplicem. Porro si totum cœlum sydereum, & planetarium est solidum, Deus fecit hoc firmamentum ex corpore elementari, vel quintæ substantiæ per condensationem perducto ad soliditatem: si totum est fluidum, fecit ex eodem corpore perducto ad debitam fluiditatem: si verò partim est solidum, partim fluidum, fecit ex corpore elementari, vel ex corpore quintæ substantiæ, partim solidato, partim attenuato. Conformior tamen Scripturæ videtur opinio docens firmamentum saltem secundum extremitates, quæ sunt cœlum Lunæ, & cœlum stellarum fixarum, esse solidum, ut sic tanquam solidissimus murus separaret aquas, quæ sunt supra firmamentum, ab aquis, quæ remanserunt sub firmamento, hoc est sub cœlo Lunæ. Et confirmatur hoc ipsum ex nomine firmamenti, quo vitur lectio vulgata, & correspondet

græco nomini *stereoma*, quo vsi sunt septuaginta interpretes. Hanc verò opinionem de soliditate cœlorum supponit ut certam, Eliu vnus ex amicis Iob, cap. 37. dicens: *Tu forsitan cum eo fabricatus es Cœlos, qui solidissimi quasi ære sunt*? Aliqui ex hebræo loco firmamenti legunt *extensum*, seu *expansum*, ideoque alludens ad hoc nomen expansum siue extensum David psal. 104. de Deo dixit: *Qui extendit cœlum, sicut pellem*; sed etiam quod extenditur ad modum pellis est solidum: ergo etiam nomen expansi separantis aquas ab aquis importat soliditatem, saltē secundum extremitates.

11. Quæritur tertio, quid intelligatur nomine aquarum superiorum, & inferiorum?

Respondeo, quod nomine aquarum superiorum, & inferiorum iuxta opinionem dicentium cœlum esse corpus elementare, intelliguntur aquæ elementares, & eiusdem rationis, quæ per firmamentum factum in medio aquarum ita sunt diuisæ, ut pars aquæ remanserit sub cœlo Lunæ, pars supra cœlum stellarum fixarum, atque occupauerit totum spatium interceptum inter firmamentum, & primum mobile, ac plerique putant aquas constitutas supra firmamentum fuisse densatas ad modum crystalli, ex iisque factum cœlum crystallinum. Iuxta opinionem, asserentem cœlum esse quintam substantiam, nomine aquarum superiorum intelligitur corpus cœlestē, quod propter maximam perspicuitatem, analogice dicitur aqua, licet specie differat ab aqua elementari, sicut cœlum beatorum propter maximam claritatem vocatur empyreum, hoc est igneum, licet specie differat ab igne elementari. Per firmamentum igitur separatæ sunt aquæ cœlestes ab elementaribus, & aquæ elementares remanserunt sub cœlo Lunæ, aquæ cœlestes occupant spatium interceptum inter cœlum stellarum, & primum mobile, ac de aquis cœlestibus loquitur David, dum psal. 143. dicit: *aquæ omnes, quæ super cœlos sunt, laudent nomen Domini*. Auctores vtriusque sententiæ, tum quæ affirmat aquas positas supra firmamentum, esse elementares, tum quæ id negat, videri possunt apud Suar. lib. 2. de opere sex dierum cap. 4.

12. Ex his potest inferri sensus positorum verborum, qui est. Ablata à mundo imperfectione tenebrarum per formationem lucis, ut auferret Deus imperfectionem confusionis elementorum cum corpore cœlesti, secunda die dixit: *Fiat firmamentum in medio aquarum, & diuidat aquas ab aquis*: ac sua omnipotenti virtute Deus non per Angelos, sed per se ex corpore elementari, vel ex quinto corpore cœlesti condensato, atque ad debitam soliditatem perducto, fecit firmamentum, hoc est cœlum planetarium, ac sydereum, quod incipit ab orbe lunari, in quo quarto die posuit Lunam, & terminatur orbe, in quo eodem quarto die posuit stellæ fixas, & per hoc firmam-

mamentum diuisit aquas inferiores, atque elementares, quæ remanserunt sub firmamento, ab aquis superioribus, vel elementaribus, vel non elementaribus, sed quintæ substantiæ, ac solam analogicè conuenientibus cum aquis elementaribus, quæ remanserunt in spatio intercepto inter orbem stellarum fixarum, & primum mobile. Et quia nihil est, quod diuinæ voluntati, & actioni possit resistere, ita ut impediatur, quo minus consequatur effectum, factum est ita, adeoque factum est firmamentum, ac diuisio aquarum inferiorum à superioribus, ac Deus firmamentum appellauit cælum. Dum autem hæc fierent, primum luminosum ab oriente motum est ad occidentem, ac vespere terminauit diem, artificialem, atque ab occidente rediit ad orientem, ac mane terminauit noctem artificialem, & sic post secundam circulationem primi mobilis facta est secunda dies naturalis à creatione mundi.

13. Ad 1. distinguo minorem: cælum creatum est initio, & ante omnem diem, sed informe, & non omnino formatum, concedo; creatum est, & omnino formatum, nego minorem; & nego consequentiam. Sicut Deus ab initio creauit mundum inferiorem informem, ac deinde sex diebus formauit, & ornauit, sic cælum creauit quoad aliquas partes informe, ac deinde formauit, & ornauit. Cælum igitur sydereum, ac planetarium creatum est informe, ac deinde quarta die formatum est, faciendo firmamentum, & ponendo in eo luminaria, ac stellas, ut explicatum est num. 10. Plures circa hoc punctum sententias vide apud S. Thomam art. 1. quæstione 68. ad 1.

14. Ad 2. ex eo, quod firmamentum, cum sit corpus ingenerabile, & incorruptibile, non potuerit secunda die fieri ex materia prius creata, respondeo, quod iuxta sententiam asserentem firmamentum esse corpus elementare, vel compositum ex elementis, potuit secunda die fieri ex materia elementari etiam per transmutationem substantialem. Iuxta opinionem asserentem, quod est quinta substantia ingenerabilis, & incorruptibilis, potuit secunda die ex materia cœlesti accidentaliter formari, materiam illam condensando, & indurando absque vlla transmutatione substantiali, ut dictum est num. 10.

15. Ad 3. iuxta sententiam dicentem, aquas positas supra firmamentum esse cœlestes, & incorruptibiles diuersæ speciei ab elementaribus, ac vocari aquas propter maximam perspicuitatem, tales aquæ non sunt graues, sed leues, ac proinde sunt supra firmamentum, tanquam in suo loco naturali, ac non ordinantur ad generationem substantiæ inferiorum. Rursus si sūt duratæ ad modum crystalli, non sunt fluidæ, & etiā si essent fluidæ, possent quiescere in superficie conuexa firmamenti, sicut aqua elementaris fluida ab initio creationis quiescebat in superficie conuexa terræ;

iuxta sententiam autem, quæ asserit aquas positas supra firmamentum esse elementares, cum dicatur totum cælum esse corpus elementare, vel ex elementis compositum, aquæ illæ sunt ita tenues, ut sint leuiiores, vel minus graues firmamento constante ex aquis condensatis, ideoque possunt esse supra firmamentum, tanquam in loco naturali aquarum sic attenuatarum.

16. Ad 4. Ut firmamentum diuidat aquas ab aquis, non est necesse, ut sicut aquæ superiores contingunt eius superficiem conuexam, sic inferiores attingant eiusdem superficiem concauam, sed sufficit, ut firmamentum impediatur, ne aquæ inferiores possint ascendere supra firmamentum. Addit Sanctus Thomas art. 3. quæst. 68. quod Moyses propter inuisibilitatem aeris, & similitum corporum, omnia huiusmodi corpora sub aquæ nomine comprehendit, & aqua in hoc sensu attingit superficiem concauam firmamenti.

QVAESTIO CCXVII.

Utrum sit unum tantum cælum?

S. Th. quæst. 68. art. 4.

1. **Q**ueritur primò, quid de hoc puncto docuerint Patres?

Respondeo Chrysostomum Homil. 4. in Genesim existimasse dari vnum tantum cælum. Fundamentum fuit, quia Scriptura dicens, *In principio creauit Deus cælum, & terram*, sicut vnus tantum terræ, sic vnus tantum cœli mentionem fecit. Verba Chrysostomi sunt. *Et quomodo dicunt aliqui esse multos cœlos? Non ex diuina Scriptura hoc didicerunt, sed ex suis opinionibus, ut ita dicant, impelluntur. Beatus autem Moyses nihil his amplius docet. Nam ut dixit: In principio creauit Deus cælum, & terram &c. Quia verò psalm. 148. dum dicitur laudate eum cœli cœlorum, videntur poni plures cœli, respondet: Dicunt, qui eius linguæ gnari sunt, cœli nomen plurali numero ab Hebraeis vocari, quod consistunt qui & Syrorum linguam sciunt. Et nemo ea lingua dicit cælum, sed cœli, & ideo dicit B. David dictum cœli cœlorum, non quod multi sunt cœli: non enim hoc nos docuit B. Moyses: sed quia mos est linguæ hebraicae vnā rem nominare plurali numero.*

2. At Basiliius Homil. 3. in Hexameron dicit dari plures cœlos. Relata enim, & reiecta opinione quorundam philosophorum, qui dicebant impossibile esse, ut detur secundum cælum, siquidem in primo consumpta est tota materia circulariter mobilis, quam putabant esse increatam, & ingenitam, subdit. *Nos autem in tantum absumus ab eo, ut de secundo dubitemus, ut etiam tertium inquiramus, cuius aspectu B. Paulus dignus factus est. Psalmus porro 148. cœlos cœlorum nominans etiam plurius notionem nobis induxit. Neque verò hæc magis inopinata sunt, quam septem circuli, in quibus septem stellas*

stellas ferri pene omnes consone consentitur &c. Basilii sequitur Damascenus lib. 2. de fide, cap. 7.

3. Sanctus Thomas hoc art. 4. relatis his duabus opinionibus, dicit. *Sed hæc diuersitas magis est in voce, quam in re. Nam Chrysostomus unum cœlum nominat totum corpus, quod est supra terram, & aquam. Nam etiam aues, quæ volant in aere, dicuntur propter hoc volucres cœli. Sed quia in isto corpore sunt multe distinctiones, propter hoc Basilii posuit plures cœlos.*

4. Queritur secundo, quot modis cœlum dicatur in Scripturis, & quot cœli assignentur à quibusdam Patribus secundum singulos modos?

Respondet Sanctus Thomas hoc art. 4. quæst. 68. cœlum in Scripturis dici tripliciter. Primo propriè, & naturaliter, in quantum distinguitur ab hoc mundo inferiori, & elementari; secundo latè in quantum includit etiam corpora elementaria, quæ participant aliquam proprietatem cœli, nimirum sublimitatem, & lumen actû, vel potentia, eo quod fiat corpora diaphana; tertio metaphoricè.

5. Nomine cœli propriè, & naturaliter sumpti, intelligimus corpus sublime, lucidum actû, vel potentia, incipiens ab astris, & protensum vsque ad finem mundi, quod cœlum iuxta Peripateticos est incorruptibile. Iuxta hanc acceptionem poni solent tres cœli. Primum, & altissimum totaliter lucidum, quod vocatur empyreum, de quo actum est quæst. 213. secundum totaliter diaphanum, ac transparens, ac non terminans visum, quod vocant cœlum aqueum, vel crystallinum, constitutum ex aquis, quæ sunt supra firmamentum, de quo actum est quæstione 216. num. 11. Tertium incipiens à firmamento, protensum vsque ad Lunam, quod vocant sydereum. Hoc est partim lucidum actû, ac terminans visum, siquidem Sol, Luna, & sydera sunt lucida actû, ac terminant visum; partim est diaphanum, seu transparens, & visum non terminans. Cœlum sydereum communiter diuiditur in octo sphaeras, quæ dicuntur etiam octo cœli, nimirum in sphaeram stellarum fixarum, & in septem sphaeras septem planetarum, hoc est stellarum errantium. Sed de numero, motibus, fluiditate, vel soliditate, & corruptibilitate, vel incorruptibilitate sphaerarum, & corporum cœlestium, est quæstio partim physica, partim astronomica, ac de ea quædam dixi in Philosophia, quæst. 5. 6. & 7. de cœlo, & mundo.

6. Nomine cœli latius sumpti, in quantum includit etiam corpora elementaria, quæ participant aliquam proprietatem corporum cœlestium, nimirum sublimitatem, & lumen actû, vel potentia, hoc est perspicuitatem, intelligimus totum spatium à globo, terra, quo vsque ad finem mundi. Iuxta hanc acceptionem Damasc. lib. 2. de fide, cap. 7. ponit tres cœlos: æreum, quod incipit à globo teraqueo, & protenditur vsque ad cœlum Lunæ; sydereum, quod incipit à sphaera Lunæ,

& protenditur vsque ad illud, quod Apostolus 2. ad Corinthios 12. vocat tertium cœlum, & nos vocamus Empyreum; & demum ipsum cœlum empyreum.

7. Quia cœlum æreum continet duo elementa, nimirum ærem, & ignem, & singula elementa continent duas regiones, ideo Rabanus in cap. 1. Genes. cœlum æreum diuidit in quatuor cœlos. Superiorem regionem ignis contiguam cœlo lunari vocat cœlum igneum; inferiorem regionem ignis contiguam aeri vocat cœlum Olympicum; superiorem regionem aeris vocat cœlum æthereum; inferiorem regionem aeris contiguam orbi teraqueo vocat cœlum æreum. Quibus addendo cœlum sydereum, crystallinum, & empyreum numerantur septem cœli corporei. Sed de loco ignis elementaris egi in philosophia in tractatu de elementis quæst. 40. de regionibus aeris quæst. 43. in resp. ad 4.

8. Nomine cœli metaphoricè sumpti, primo intelligitur ipsa Trinitas diuinarum Personarum propter eius spirituales sublimitatem, & lucem, ideoque aliqui illud, quod Isa. 14. dicitur sub persona Luciferi, *ascendam in cœlum, ac ero similis altissimo*, explicant ita, vt sensus sit, *ascendam ad æqualitatem Dei*. Secundo spiritualia dona propter eorum eminentiam vocantur cœli: ideoque S. Augustinus lib. 1. de Serm. Domini in Monte, cap. 9. verba illa: *merces vestra multa est in cœlis*, explicat ita, vt sensus sit, *merces vestra multa est in donis spiritualibus*. Tertio tres cœli dicuntur tria genera spiritualium visionum, nimirum corporales, imaginariæ, & intellectuales, ideoque Augustinus lib. 12. de Genes. ad litt. cap. 28. & 29. dicit Paulum raptum esse vsque ad tertium cœlum, in quantum raptus est ad visionem quandam intellectualem.

9. Potest queri, quare cum terra sit vna tantum, dentur plures cœli?

Respondet Sanctus Thomas in resp. ad 1. rationem esse, quia terra comparatur ad cœlum, sicut centrum ad circumferentiam; sed circa vnum centrum possunt dari plures circumferentiæ, quarum vna sit intra aliam; ergo non est inconueniens, quod circa terram vnâ dentur plures cœli.

10. Queritur potest secundo, in quo sensu Aristoteles lib. 1. de cœlo textu 95. dicat esse vnũ tantum cœlum, quia constat ex tota materia.

Respondet Sanctus Thomas Aristotelem eo loco nomine cœli intelligere vniuersitatem creaturarum materialium, & corporearum, quæ manifestè includit totam materiam, & est vna tantum. Addo Basilium Homil. 3. in Hexameron referre, & irridere aliquos philosophos, qui dicebant materiam non creari à Deo & inferebant non posse Deum facere, nisi vnum cœlum, quia tota materia absumpta est in vno cœlo. Contra hos dicit Basilus. *Videntes bullas propter similitudinem causam fieri, tum vnã, tum multas, dubitant de cœlis pluribus, an sufficiat opificialis potentia ipsæ*

ses

fos ad esse producere: quorum robur, & magnitudinem nihil differre putamus à cana humiditate, quæ in salientibus aquis super inflatur, si ad excellentiam potentie Dei respexerimus.

11. Quæri potest tertio, in qua ratione, communi conveniant celi primo, & secundo modo dicti?

Respondet Sanctus Thomas in resp. ad 3. quod conveniunt in hoc, quod sint aliquid sublime, & luminosum actu, vel potentia, ut dictum est num. 5.

QVAESTIO CCXVIII.

Virum congregatio aquarum, & productio plantarum convenienter dicantur facta die tertio?

S. Thom. quæst. 69. art. 1. & 2.

1. **P**rimò videntur aquæ tertia die non potuisse congregari in vnum locum. Terra enim erat tota aquis cooperta: ergo non erat locus, in quo aquæ congregarentur.

2. Secundo si aquæ fuissent congregatæ in vnum locum, omnes aquæ essent continuæ, quod est falsum, & contra experientiam, quæ constat dari lacus, & maria, præsertim Caspiû, quorum aqua non continuatur cum alijs aquis.

3. Tertio aquæ fluminum naturaliter fluunt ad mare: ergo non indiguerunt diuino præcepto, ut congregarentur in vnum locum, hoc est in mare.

4. Quarto productio plantarum videtur non fuisse convenienter facta tertio die. Ideo enim animalia non sunt facta tertio die, quia non pertinent ad opus distinctionis, sed ad opus ornatus; sed etiam productio plantarum non pertinet ad opus distinctionis, sed ad opus ornatus: ergo non debuit fieri tertia die, quæ factum est opus distinctionis.

5. Respondeo, quod tertia imperfectio mundi erat confusio elementorum; per quam terra erat vndique tecta aquis, adeoque inhabitabilis, aquæ verò erant ita confusæ cum alijs duobus elementis aeris, & ignis, ut constituerent abyssum, quæ implebat totum spatium interceptum inter terram, & cælum, in quo cælo quarta die posita fuit Luna. Deus igitur, postquam secunda die per productionem firmamenti diuisit aquas superiores ab inferioribus, ut tertia die auferret confusionem elementorum, dixit æterno suo imperio: congregentur aquæ, quæ sub cælo sunt, in locum vnum, & appareat arida. Et factum est ita. Deus nimirum omnipotenti sua virtute tertia die exequens id, quod ab æterno decreuerat, aperuit in globo terræ ingentes concauitates oceanum, & lacuum atque ex terra ex ijs concauitatibus egesta, constituit aggeres montium, & collium, atque aquam

ad debitam densitatem perductâ in apertis concauitatibus congregauit, ac proinde ex aquis emerit arida, partim erecta in montes, & colles, partim depressa in valles prout requirebatur ad habitationem hominum, & animalium. Totum verò spatium interceptum inter globum terraqueum, & cælum lunare occuparunt duo elementa, aeris, & ignis in debitam raritatem diffusa. Duobus deinde elementis nomen Deus imposuit, atque aridam vocauit terram, congregationes autem aquarum vocauit maria. Aliorum duorum elementorum, aeris nimirum, & ignis, non facit Moyses expressam mentionem, quia ut diximus supra, rudi populo loquebatur, cui duo hæc elementa propter paruum ipsorum sensibilitatem parum sunt nota, ideoque vulgus spatium interceptum inter terram, & cælum existimat vacuum. Ablata confusione corporum, ac tum elementis, tum aquis cælestibus dispositis, prout requirebatur ad productionem, vitam, & conseruationem animalium, ac plantarum, Deus æterna sua scientia vidit, quod bona esset talis diuisio, ac comprehensiuè cognouit omnes eius vtilitates. Quia verò Deus secunda die opus distinctionis inchoauit, tertia verò die perfecit, ideo Deus dicitur hoc opus approbasse, non secunda die, cum adhuc erat imperfectum, sed tertia die, postquam illud perfecit.

6. Infertur, quid dicendum sit de alijs sententijs. Prima sententia est Augustini, qui lib. 1. de Genes. contra Manichæos, cap. 5. & 12. & in opere imperfecto de Genes. ad litt. cap. 15. & lib. 4. cap. 22. & 34. suppositis suis principijs, quod nimirum sex dies creationis mundi non fuerint materiales, sed intellectuales, desumpti ex cognitionibus Angelorum, & quod omnia fuerint in eodem instanti producta, & formata, ita ut infirmitas solum natura præcesserit formationem, docuit, illis verbis, congregentur aquæ in vnum locum, & appareat arida, significari formationem substantialem terræ, & aquæ. Hanc sententiam Augustini explicat Sanctus Thomas hoc art. 1. quæst. 36. Ex auctoribus etiam, qui docuerunt hos sex dies esse naturales, & opera eorum facta fuisse cum successione temporis, aliqui censuerunt hæc tertia die terram, & aquam fuisse substantialiter productas in suis sibus, in quibus ita essent dispositæ, ut aquæ essent congregatæ in vnum locum, & terra visibilis appareret. Ita sensit Philo lib. de opificio mundi, Nyssenus in historia sex dierum, & Abulensis in Genes. qui etiam aerem, & ignem putant hoc tertio die fuisse producta. Consentit Sanctus Bonaventura in 2. dist. 14. par. 1. dub. 3. Magister ibidem, & Hugo Victorinus lib. de Sac. p. 1. cap. 21.

7. Nos huic opinioni non possumus acquiescere, quia ex vna parte supponimus cum communi sententia Patrum, opera sex dierum facta fuisse successiuè, sex diebus naturalibus: ex alia parte Scriptura dicens, *In principio creauit*

uit Deus celum, & terram, & addens spiritus Domini ferebatur super aquas, latis exprimit terram, & aquam quoad substantiam, & formas substantiales productas fuisse ab initio, tertia autem die aquas iam initio productas congregatas fuisse in vnum locum, terram autem, quæ quia tegebatur aquis, erat inuisibilis, amotis aquis, apparuisse.

8. Posito, quod aquæ tertia die non fuerint substantialiter productæ, sed illæ eadem, quæ operiebant totam superficiem connexā terræ, fuerint congregatæ in vnum locum, quaritur, quo pacto sint congregatæ in vnum locum. Secunda ergo sententia docet, quod absque eo, quod aperirentur in terra villæ concavitates, & absque eo, quod aquæ condenserentur, vna pars aquæ, quæ operiebat vnam partem superficiem terræ, eleuata fuerit, & superposita alteri parti, quæ operiebat alteram partem superficiem terræ, & sic vna pars superficiem terræ remanserit discooperata, & apparuerit. Hanc sententiam sequuntur Burgenfis, Carthusianus, & Catharinus in Genesim, & insinuant Basilius Hom. 4. in Hexam. & Amb. lib. 3. Hexamer. ac Sanctus Thomas hac quæst. 69. art. 1. ad 2. dicit esse probabiliorē cæteris opinionibus, & addit mare esse aliud terra, vt experimento compertum est in mari rubro, vt Basilius dicit Hom. 4. in Hexameron.

9. Nos neque huic sententiæ possumus acquiescere. Cum enim aqua ante congregationem operiret superficiem terræ, ac proinde esset altior, & à centro remotior, quam superficies terræ, illa pars aquæ, quæ adhuc est altius eleuata, & superposita alteri parti, sua natia gravitate deflueret, & sic operiret superficiem terræ: siquidem aqua naturaliter defluit in decliue. Rursus mare esset altius terra, quod est falsum: alioquin flumina dum ex terra fluunt ad mare, non descenderent, sed ascenderent. Videri possunt quæ de hoc puncto cum communi sententia philosophorum, & mathematicorum diximus quæst. 3. de cælo, & mundo, & in meteorologis quæstion. 63.

10. Propter hæc, & alia argumenta aliqui fatentur aquas maris propter suam gravitatem naturaliter debere defluere, ac operire superficiem totius terræ, sed miraculosè detineri diuino imperio. Hoc autem miraculum dicunt insinuari à Scriptura. Nam Iob. 38. dicitur de mari: *Circumdedi illud terminis meis, & posui velletem, & ostia, & dixi: usque huc venies, & non procedes amplius, & hic confringes iumentes fluctus tuos.* Prouerb. 8. & legem ponebat aquis, ne transirent fines suos. Psal. 103. *Terminum posuisti, quem nō transgredientur, neque conuertentur operire terram.* Psal. 32. *Congregans in vitro aquas maris.* Ierem. 5. *Posui arenam terminum mari, præceptum sempiternum quod non præteribit.* Ecclesiast. 39. *In verbo eius stetit aqua, sicut congeries, & in sermone oris illius, sicut exceptoria aquarum.*

11. Contra hanc doctrinam opponi potest

id, quod Sanctus Thomas quæst. 68. artic. 2. ad 1. obijcit contra eos, qui dicebant, quod aquæ, quamuis sint naturaliter graues, virtute tamen diuina super cælos continentur. Verba Sancti Thomæ hanc doctrinam impugnantis sunt. *Hanc solutionem Augustinus excludit lib. 2. de Genesi ad litteram, cap. 1. dicens, quod nunc quemadmodum Deus instituit naturas rerum, conuenit quære, non quid in eis ad miraculum sua potentia velit operari.* Adde loca Scripturæ adducta non probare, quod Deus miraculosè detineat aquas, ne defluant supra terræ superficiem, eamque operiant, sicut operiebant ab initio, sed potius insinuare, quod Deus ita, illas congregarit, & incluserit littoribus maris, quasi manibus, vt naturaliter non possint ex illis egredi, & operire terram. Quid enim aliud significant verba illa Iob. 38. ubi Deus loquens de mari dicit: *Conclusi illud terminis meis, & posui velletem, & ostia, & dixi: usque huc venies, & non procedes amplius, & hic confringes iumentes fluctus tuos, quam conclusi mare terminis littorum, quasi muris, & muros istos clausi velle, & ostijs, ita vt non possint à mari aperiri, vel perumpi, & dixi, usque huc, hoc est usque ad littora venies, & non procedes amplius, & hic, nimirum in littoribus confringes iumentes fluctus tuos.* Hæc est lex naturalis, quam vt dicitur Prouerb. 8. *Deus posuit aquis, ne transirent fines suos, hoc est littora altiora, quibus clauduntur.* Hæc littora sunt termini, quos aquæ maris non transgredientur, neque conuertentur operire terram, vt dicitur Psal. 103. *Intra maris littora, quasi intra quemdam vitrem, congregauit Deus aquas maris, vt dicitur Psal. 32.* Posuit arenam altiorum littorum terminum mari cum præcepto sempiterno non pertransgredi tales arenas, vt dicitur Ierem. 5. Demum, vt dicitur Ecclesiast. 39. *In verbo Dei stetit aqua, quasi congeries, & in sermone oris illius, quasi exceptoria aquarum, maria nimirum, & lacus, & flumina clausa suis littoribus sunt exceptoria aquarum, & veluti quædam vasa ad aquas excipiendas, & intra se continendas.*

12. Tertia sententia, quam etiam vt probabilem proponit Sanctus Thomas hoc art. 1. quæst. 69. ad 2. docet aquam, quæ erat rarior, & sicut nebula tegebat terras, condensatam esse, & sic condensatam texisse illam tantum partem terræ, quæ de factō tegitur mari.

Contra hanc sententiam est, quia si illa maior raritas, quæ aqua erat rara ad modum nebule, non erat aquæ naturalis, incidimus in absurdum, quod Deus creans naturam constituerit aquam in statu non naturali: si erat naturalis, ergo dum aquam condensauit, operatus est contra naturam aquæ, ac proinde recidimus in idem inconueniens. Rursus sicut aqua totam terram operiens erat altior terra, sic pars illa aquæ, quæ etiam nunc terram operit, esset altior terra, ac proinde naturaliter deberet descendere ad terram operientem, & requiritur miraculum, vt non operiet.

12. Su-

13. Superest igitur quarta sententia, quam eodem art. 1. quæst. 69. ut probabilem refert Sanctus Thomas, ac nos num. 5. secuti sumus, & explicauimus, docens, quod Deus aperuit in terra aliquas concauitates, quibus confluentes aquæ reciperebantur. Hanc opinionem sequitur Suarius lib. 2. de opere sex dierum, cap. 2. num. 15. ac pro ea citat Augustinum lib. 1. de Genesi ad litt. cap. 12. & Damasc. lib. 1. de fide cap. 9. & 10. & Bedam in Hexam. Verba Damasceni clarissimè nostram sententiam docentis sunt. *Domino igitur iussu concauitates in terra factæ sunt, & sic in congregationes suas conueniunt aquæ. Hinc etiam & montes facti sunt.*

14. Quarta imperfectio mundi facta erat in eo, quod terra erat iuuenis, & vacuitas ut nullis mineralibus, vel metallis ditata esset in profunditate, nullis herbis, aut plantis testata, & vestita in superficie. Deus igitur hanc etiam imperfectionem ablaturus, dixit: *Germinet terra herbam viuentem, & facientem semen, & lignum pomiferum faciens fructum iuxta genus suum, cuius semen in semetipso sit super terram*, ut nimirum unaquæque herba, & unumquodque lignum pomiferum, & unaquæque arbor, & planta per proprium semen possit generare sibi simile in specie, prout requiritur ad conseruationem, & propagationem speciei. *Et factum est ita, & protulit terra herbam viuentem &c. & vidit Deus, quod esset bonum, & primo mobili complente suam circulationem, factus est vespere, & mane dies tertius.*

15. Pro explicatione, quæritur primò, utrum plantæ tertio die productæ fuerint secundum esse formale, an solum secundum esse virtuale, quod habent in suis seminibus, & virtutibus seminalibus.

Respondet Sanctus Thomas hoc artic. 2. quæst. 69. duas esse sententias. Prima Augustini lib. 5. de Gen. ad litt. cap. 4. & 5. & lib. 8. cap. 3. docet plantas tertio die productas esse solum secundum esse virtuale, ac proinde terram dici produxisse herbas, & plantas, quia accepit virtutem illas producendi.

16. Secunda sententia communis Patrum, & interpretum, nimirum Basilij Homil. 5. in Hexam. Ambrosij lib. 3. Hexam. cap. 8. 11. & 16. Chrysostomi Homil. 5. in Gen. Damasc. lib. 2. de fide, cap. 10. Theodoret, Cyrilli, Bedæ, & Glossæ ordinariæ in Gen. & aliorum, quam refert, & sequitur Suar. lib. 2. de opere sex dierum, cap. 7. num. 2. docet herbas, plantas, arbores, & alia vegetabilia producta fuisse secundum esse formale, quod habent in propria specie, ac non solum secundum esse virtuale, quod habent in seminibus. Hanc etiam sententiam videtur sequi S. Thomas hoc art. 2. quæst. 69. licet propter reuerentiam Augustini in hac, & similibus quæstionibus procedat problematice.

17. Existimo veram secundam sententiam. Probatur primò ex illis verbis Scripturæ: *Et protulit terra herbam viuentem, & facientem semen iuxta genus suum, lignumque faciens*

fructum, & habens unumquodque sementem secundum speciem suam: sed semen herbæ viuentis non est herba viuens, semen ligni non est lignum faciens fructum: ergo. Confirmatur: nam quinta die Deus produxit pisces, & volatilia, & sexta die animalia terrestria, & hominem, non solum in feminibus, sed in propria specie: ergo tertia die produxit herbas, & plantas, non solum in feminibus, sed in propria specie. Ideò dicitur: *Creauit Deus cetera grandia, & omnem animam viuentem, & omne volatile, & additur: Benedixitque eis Deus dicens: crescite, & multiplicamini &c.* quæ non conueniunt feminibus, sed animalibus in propria specie.

18. Probatur secundo ratione, quam affert S. Thomas. Nam ad opus creationis mundi perfecti spectat, ut producantur species plantarum, & animalium: quod verò species propagentur, & conseruentur, producendo sibi simile per semina, spectat potius ad opus gubernationis, & conseruationis rerum: ergo Deus sex diebus creationis debuit producere res in proprijs speciebus, ac non solum in feminibus.

19. Opponit Augustinus: Gen. 2. habetur: *In die, quo fecit Dominus celum, & terram, & omne virgultum agri, antequam oriretur in terra, omnemque herbam regionis, priusquam germinaret*; sed virgulta non potuerunt fieri, antequam orirentur in terra, & herbæ, antequam germinarent, nisi fierent solum virtualiter in semine: ergo.

Respondet Sanctus Thomas artic. 2. quæst. 69. Deum fecisse virgultum agri, antequam oriretur in terra, & herbam, antequam germinaret, quia produxit illa per modum creationis, priusquam ordinario modo possent oriri ex terra.

20. Non tamen negamus Deum, dum dixit, *germinet terra*, dedisse terræ virtutem feminalem producendi continua successione herbas, & plantas, sed asserimus non solum dedisse hanc virtutem, sed etiam produxisse herbas, ac plantas, ut explicatum est. Probabile autem mihi est aliquas saltè arbores, & herbas productas fuisse tertio die in statu perfecto, & cum fructibus, alias cum floribus, prout postulabat perfectio mundi, & varietas regionum. Ideò Sanctus Thomas quæst. 70. art. 2. ad 5. dicit. *Herbæ factæ sunt in sua perfectione facientes semen: similiter animalia, & homo. Licet enim naturali processu ab imperfecto ad perfectum deueniatur, simpliciter tamen perfectius prius est imperfecto. Augustinus tamen lib. 2. de Genes. ad litt. cap. 15. hoc non asserit, quia dicit non esse inconueniens, quod Deus imperfecta fecerit, quæ postmodum ipse perfecit. Videri potest Suar. lib. 2. de opere sex dierum, cap. 7. num. 15. & seq.*

21. Quæritur secundo, utrum omnes, vel aliquæ tantum species plantarum, & herbarum fuerint productæ tertio die?

Respondeo, quod auctores communiter docent productas fuisse omnes species arborum,

M m m m

rum,

rum, plantarum, & segetum, & olerum perfectorum, quæ spectant ad perfectionem vniuersi, & propagari debent per semina ab ipsis decisa. Probabile verò est non omnes productas vbiq; sed in regionibus vnicuique proportionatis. Probabile rursus est herbas, & plātas, quæ oriuntur ex putri, vel ex commistione seminum, non fuisse productas secundum esse formale, sed secundum esse virtuale, quod habuerunt in suis causis æquiuocis, à quibus tōnaturaliter nascuntur, vel per putrefactionem, vel per seminum commistionem.

22. Dubitatur, an quædam herba, & plāta venenose, ac hominibus noxiæ produci fuerint hac tertia die. Prima sententia negat. Secutus est hanc opinionem Augustinus lib. 2. de Gen. contra Manichæos, cap. 13. Allata enim obiectione Manichæorum; Si Deus iussit nasci de terra herbam pabuli, & lignum fructiferum, quis iussit nasci tantas herbas, vel spinosas, vel venenosas? Respondet: Dicendum est, quod per peccatum hominis terra maledicta sit, ut spinas pareret &c. Herba autem venenosa ad penam, vel exercitationem mortalium creata sunt, & hoc totum propter peccatum &c. Concludit. Ante peccatum ergo hominum non est scriptum, quod terra aliud prozulerit, quam herbam pabuli. Post peccatum autem videmus multa horrida, & infructuosa de terra nasci, credo propter eam causam, quam diximus. Sic enim dicitur ad primum hominum post peccatum Gen. 3. Maledicta terra in opere tuo &c. spinas, & tribulos germinabit tibi. Eandem sententiam saltem, quoad spinas, & tribulos docuerunt Basiliius Homil. 5. in Hexam. Ambrosius lib. 3. in Hexam. cap. 9. & 11. Beda, & Rabanus in Gen. Damasc. lib. 2. de fide. cap. 10. & Alcuinus quæst. 78. in Genes. Addunt ante peccatum, etiam rosas fuisse sine spinis.

23. Secunda sententia communis Theologorum, & Interpretum Scripturæ docet tertia hac die productas à Deo fuisse etiam spinas, tribulos, aliasque herbas, ac plantas noxias, & venenosas. Hanc sententiam, priori retractata, secutus est S. Augustinus lib. 3. de Genes. ad litteram, cap. 18. Addit, quod idcirco Deus Adæ dixit, spinas, & tribulos germinabit tibi, non quod alijs locis hæc ante nascerentur, & post in agris, quos homo ad capiendas fruges coleret, sed prius, & post in iisdem locis, prius autem non homini, post autem homini, ut hoc significetur, quod additum est tibi, quia non est dignum spinas, & tribulos pariet, sed pariet tibi, id est ut tibi ista iam nasci incipiant ad laborem, quæ ad pastum tantummodo alijs animalibus nascebantur. Idem, quoad spinas, & tribulos docet Sanctus Thomas hac quæst. 69. art. 2. ad 2. & 2.2. quæst. 164. artic. 2. ad 1. Quoad alteram verò partem de herbis, & plantis noxijs, consentiunt etiam Basiliius, & Ambrosius locis citatis n. 19.

24. Dicendum cum hac secunda sententia: Probabilius est Deum tertia die produxisse, vel formaliter in suis speciebus, vel virtualiter in virtute aliarum causarum spinas etiam, & tribulos, & herbas, ac plantas uoci-

uas, & venenatas. Ratio est, quia hæc omnia licet possint hominum corporibus nocere, tamen possunt etiam esse vtilia ad pabulum animalium, ad medicinam, & ad multa alia. Homines autem in statu innocentie ex ipsis percepissent multa commoda, nullum incommodum. Ex eadem ratione Deus quinta, & sexta die produxit etiam animalia venenosa. Ideo S. Augustinus lib. 3. de Gen. ad litt. cap. 13. inter alia dicit. Quante autem sint utilitates, siue manifeste siue occulte omnium, quæ terra gignens radicitus alit, & ipsi quædam intueantur, & ab expertis cetera inquirent. Lib. etiam 1. de Genesi contra Manichæos, cap. 16. dicit. Solent etiam Manichæi mouere questionem, ut dicant: Quid opus erat, ut tam multa animalia Deus faceret, siue in aquis, siue in terra, quæ hominibus non sunt necessaria? multa etiam perniciofa sunt, & timenda. Sed cum ista dicunt, non intelligunt, quemadmodum omnia pulchra sunt conditori, & artificis suo. Si enim aliquis opificis officinam imperitus intrauerit, videt ibi multa instrumenta, quorum causas ignorat, & si multum est insipiens, superflua putat. Iam verò si in fornacem incautus cecidit, aut ferramento aliquo acuto, cum id male tractat, se ipsum vulnerauerit, etiam perniciofa, ac noxia existimat ibi esse multa. Quorum tamen usum, quia nouit Artifex, insipientiam eius irridet, & verba eius non curans, officium suum constanter exercet. Et tamen tam stulti sunt homines, ut apud artificem hominem non audeant vituperare, quæ ignorant, sed cum ea vident, credunt esse necessaria, & propter usus aliquos instituta, in hoc autem mundo, cuius conditor est Deus, audent multa reprehendere, quorum causas non vident, & in operibus, & instrumentis artificis volunt se, videri scire quod nesciunt.

25. Quæritur tertio, vtrum Deus tertia die per se ipsum solum, vel mediante, & concurrente actu aliqua causa secunda, produxerit herbas, ac plantas?

Respondeo, quod omnes conueniunt in, asserendo hæc producta fuisse ex terra, ac proinde terra præstante suum concursum passiuum, & materiale, & hoc ad minimum, probant verba illa Gen. 1. Protulit terra herbam viuentem &c. Dubitatur ergo solum, vtrum terra, vel aliqua alia causa concurrerit actu?

26. Prima sententia Eugubini docet Deū primis duobus diebus ita terram, aliasque causas preparasse, & disposuisse, ut tertia die naturaliter secuta fuerit herbarum, & plantarum productio virtute terræ, primi luminaris, & aliarum causarum vniuersalium.

Hæc opinio est contra omnes Patres, & Theologos, & rejicitur. Nam productio illa, qua momento, vel brevissimo tempore productæ fuerunt innumerales herbae, plantæ, & arbores in statu etiam perfecto, non potuit esse naturalis causis secundis.

27. Secunda sententia Burgensis, & Caietani in Gen. docet terram non solum passiuè, sed etiam actuè tertia die concurrere ad productionem herbarum, & plantarum. Funda-

da

damentum sumunt ex illis verbis Gen. 2. *Protulit terra herbam virentem*, siquidem verbum protulit videtur significare concursum actuum proprium causæ efficientis.

28. Tertia sententia communior docet Deum solum produxisse plantas sine concursu actiuo causæ secundæ, terra præstante solum concursum passiuum proprium causæ materialis. Sequitur hanc sententiam Suar. lib. 2. de opere sex dierum, cap. 7. eamque tribuit Basilio, & Ambrosio in Hexameron, Chrysostomo in Gen. Lyrano, Abulensi, Pererio, & alijs.

29. Dicendum cum hac tertia sententia: Deus solus tertia die produxit actiue herbas, & plantas, terra solum passiuè concurrente.

Probat: nam neque terra, neque vlla causa secunda potuit naturaliter, momento, vel breuissimo tempore actiue producere herbas, & plantas in statu perfecto; sed non est credibile Deum, producendo naturam, eleuasse causas secundas ad operandum miraculosè, & supra naturam: nam vt cum Sancto Thoma ex S. Augustino lib. 2. de Gen. ad literam diximus num. 9. *Nunc quemadmodum Deus instituit naturas rerum conuenit querere, non quid in eis ad miraculum sue potentia velit operari.* Deus ergo dicens: *Germinet terra herbam virentem*, voluit, vt terra germinaret passiuè, & in genere causæ materialis, ideoque dum additur, *protulit terra herbam virentem*, significatur concursus solum passiuus, ac materialis. Confirmatur: nam matres in sententia Aristotelis, & satis communi, concurrunt solum passiuè, & materialiter ad generationem filiorum, & tamen propriè dicuntur generare filios; ergo licet terra ad modum matris concurrerit solum passiuè, & materialiter ad productionem herbarum, & plantarum, tamen propriè germinauit, & protulit herbam virentem. Productio porrò actiua horum tribuitur Deo Gen. 2. dum dicitur: *Fecit Deus celum, & terram, & omne virgultum agri*; & paulo post: *Produxitque Dominus Deus de humo omne lignum.*

30. Ad 1. Ex eo, quod cum tota terra esset aquis cooperta, non possit assignari locus, in quo aquæ congregarentur, responsum est num. 5. aquas congregatas esse in ingentes concauitates, quas Deus aperuit in terra.

31. Ad 2. Ex eo, quod si aquæ congregatæ fuissent in vnum locum, omnes aquæ essent continuæ, quod est falsum, respondet Damascenus lib. 2. de fide, cap. 9. quod locus aquarum dicitur vnus, in quantum quælibet aquarum congregatio habet suum locum separatum à terra discooperta, non autem in quantum omnes aquæ constituunt vnam, congregationem continuam aquarum, siquidem eadem Scriptura insinuat factas esse plures congregationes aquarum, dicens: *Congregationesque aquarum appellauit maria.* Verba Damasceni sunt. *Deinde præcepit Deus, vt congregarentur aquæ in vnam congregationem, & dicens in vnam congregationem, non significat in vno loco illas*

congregasse (nam vide, vt postea dicat, & congregationes aquarum appellauit maria) sed secundum se ipsas à terra separatas simul factas esse aquas ostendit hic sermo. *Congregata sunt igitur aquæ in congregationes suas, & apparuit arida.* Sanctus Thomas artic. 1. quæst. 69. ad 3. addit aliam responsionem, dicens: *Quod omnes aquæ terminum habent, scilicet mare, in quo confluunt manifestis, vel occultis meatibus, & propter hoc dicuntur aquæ congregari in vnum locum.*

32. Ad 3. Apertis in terra concauitatibus, aquæ omnes naturaliter per suam grauitatem descenderunt in illas concauitates, & constituerunt mare, sed indiguerunt præcepto diuino, ac operatione diuinæ omnipotentis aperientis illas concauitates, vt possent ad eas descendere, & vt deinde flumina naturali grauitate fluerent ad mare. Addit Sanctus Thomas quæst. 69. art. 1. ad 4. quod iussio Dei naturalem grauitatem, & motum corporibus præbet. Addit rursus, quod potest dici, quod naturale esset, quod aqua esset vndique circa terram, sicut aer vndique esset circa aquam, sed propter necessitatem finis, vt scilicet animalia, & plantæ essent super terram, oportuit, quod aliqua pars terræ esset discooperta ab aquis: quod quidem aliqui philosophi attribuunt actioni Solis per eleuationem vaporum disiccantis terram, sed sacra Scriptura attribuit potestati diuinæ, non solum in Genesi, sed etiam Job. 38. cap. vbi ex persona Domini dicitur: *circumdedit mare terminis meis; & Ierem. 5. Me ergo non timebitis, ait Dominus, qui posui arenam terminum mari?*

33. Ad 4. respondet Sanctus Thomas artic. 2. quæst. 69. ad 1. quod quia plantæ immobiler terræ inhærent, earum productio est quasi quedam terre formatio, ideoque ponitur tertia die, qua formata est terra. Ex opposita ratione animalia non sunt producta tertia die. Videntur autem eadem tertia die producta metalla in visceribus terræ, quia videntur quedam species terræ: sed quia latent intra terram, ideo Moyses, qui recensuit solum ea, quæ manifestè apparent, non fecit mentionem productionis metallorum.

QVAESTIO CCXIX.

Virum conuenienter productio luminarium, Solis nimirum, Lunæ, & Stellarum dicatur facta quarta die?

S. Th. qu. 70. art. 1. 2. 3.

1. **Q**Uæritur primò, vtrum conuenienter opus sex dierum diuidatur in triplex opus, nimirum in opus creationis, in opus distinctionis, seu formationis, & perfectionis, & in opus ornatus?

Respondet affirmatiue Sanctus Thomas artic. 1. quæst. 70. Probat primò ex Scriptura. Nam Moyses initio cap. 2. recapitulans opera sex dierum, quæ descripsit cap. 1. dicit:

Mmm 2 1gi.

Igitur perfecti sunt celi, & terra, & omnis ornatus eorum; ergo operi creationis, de quo dixerat, In principio creavit Deus celum, & terram; addit opus distinctionis, per quod ea, quæ creata erant imperfecta, informia, & confusa, fuerunt perfecta, distincta, & formata, vel substantialiter, ut opinatus est Augustinus, vel per convenientem decorem, & ordinem, ut censuerunt communiter alij Patres, & addit etiam opus ornatus.

2. *Quæritur secundo, an, & quo pacto opus ornatus differat ab opere distinctionis, formationis, ac perfectionis?*

Respondeo, quod perfectio celi, ac terræ consistit in iis, quæ sunt ipsis intrinseca, eorumque dispositione, & ordine; ornatus autem in iis, quæ sunt ab ipsis distincta, & quodammodo extrinsecè adiacent, eo pacto, quo homo perficitur per suas partes, & formas, puta per membra, eorumque formas, ornatur autem per vestimenta quodammodo extrinsecè adiacentia; sed distinctio maximè manifestatur per motum localem, quo vnum ab alio separatur; ergo Moyses, qui se accommodabat rudi captui populi Hebræi, nomine ornatus celi, terræ, & aquæ intellexit ea, quæ sensibilibus mouentur in cælo, terra, & aqua, quæ autem sunt sensibilibus affixa, significauit nomine perfectionis. Sicut igitur Moyses narrans creationem factam ab initio, fecit mentionem celi, terræ, & aquæ, dicens: *In principio creavit Deus celum, & terram, & spiritus Domini ferebatur super aquas*, sic agens de formatione, distinctione, & ornatu, narrat, quo pacto cælum, aqua, & terra primis tribus diebus fuerint formata, & distincta, & postremis tribus diebus fuerint ornata. Prima igitur die cælum fuit formatum, perfectum, & distinctum per productionem lucis, eiusque diuisionem à tenebris. Secunda die aquæ fuerunt distinctæ per firmamentum diuidens aquas superiores ab inferioribus. Tertia die terra fuit distincta, & formata per diuisionem aridæ à mari, & per productionem plantarum, quæ quia radicibus inhaerent terræ, consueverant sicut partes terræ, ideoque videntur pertinere ad perfectionem, non autem ad ornatum terræ. Proportionaliter tribus consequentibus diebus narratur ornatus celi, aquæ, & terræ, per productionem corporum, quæ in ipsis mouentur. Nam quarta die narratur productio luminarium, quæ sensibilibus mouentur in cælo ad ornatum ipsius. Quinta die narratur productio piscium, & auium, quæ sensibilibus mouentur in aqua, & aere, quæ duo elementa propter parvam aeris sensibilitatem sumuntur pro eodem. Sexta die narratur productio animalium, quæ sensibilibus mouentur in terra. Hinc affertur ratio, quare luminaria producta fuerint post plantas. Nam luminaria spectant ad opus ornatus, plantæ ad opus distinctionis; sed opus distinctionis debuit præcedere, opus ornatus debuit subsequi; ergo, Sanctus Bass-

lius Homil. 5. in Hexam. relatus à S. Thoma hac quæst. 70. art. 1. ad 4. affert aliam rationem moralem, ad excludendam nimirum Idololatriam. Qui enim dicunt luminaria esse Deos, dicunt, quod primordiale originem habent plantæ à luminaribus, quamuis ut dicit Chrysostomus Homil. 6. in Gen. sunt agricola cooperatur ad productionem plantarum, ita & luminaria per suos motus.

3. Dices: ex Aristotele 2. de cælo, tex. 43. & sequ. stellæ sunt affixæ suis sphaeris, sicut nodi in tabula, ac non mouentur, nisi motu orbium; ergo productio stellarum non pertinet ad opus ornatus, sed ad opus distinctionis.

Responderet Sanctus Thomas hac quæst. 70. art. 1. ad 3. quod secundum Ptolomæum stellæ non sunt affixæ sphaeris, ac mouentur motu proprio, sicut pisces in aqua, & aues in aere. Iuxta hanc opinionem Chrysostomus Homil. 6. in Gen. & Homil. 12. ad Populum dicit, quod non ideo dicitur, quod Deus posuit luminaria in firmamento, quod ibi sint fixa, sed quia iusserit, ut ibi essent. Abstrahendo ab utraque sententia, quia motus luminarium sensu percipitur, non autem motus sphaerarum, ideoque sensibilibus luminaria mouentur in cælo, sicut pisces in aqua, & aues in aere; Moyses captui rudis populi se accommodans luminaria recensuit inter ea, quæ spectant ad ornatum cælorum.

4. *Quæritur tertio, quo pacto Moyses descriperit productionem, & utilitates luminarium?*

Respondeo, quod Moyses descripto opere distinctionis facti tribus primis diebus, refert opus ornatus factum tribus posterioribus diebus, & incipiens ab ornatu celi dicit: *Dixit autem Deus: Fiant luminaria in firmamento celi*. Et quia quinque precipue utilitates luminarium: prima ut distinguant diem à nocte; secunda, ut sint signa pluuiarum, ventorum &c. tertia ut distinguant quatuor præcipua anni tempora, quæ sunt ver, æstas, autumnus, & hiems: quarta, ut suis motibus, ac circulationibus efficiant dies, & annos: quinta denique, ut luceant in cælo, & illuminent terram: ideo Deus has quinque præcipuas utilitates luminarium explicans, addidit, & diuidant diem, ac noctem, & sint in signa, & tempora, & dies, & annos, ut luceant in firmamento celi, & illuminent terram, Et factum est ita. Deus nimirum omnipotenti sua virtute exequens in tempore, quod ab æterno decreuerat fecit duo luminaria magna, luminare maius, hoc est, Solem, ut præficeret diei, & luminare minus, hoc est Lunam, ut præficeret nocti, ac stellæ tum errantes, tum fixas, atque omnia hæc luminaria posuit in firmamento celi, quod ut dictum est quæst. 216. num. 9. incipit ab orbe Lunæ, & terminatur orbe stellarum fixarum, ac vnumquodque luminare in suo orbe, ac situ collocavit, prout requiritur ad bonum vniuersi, ut luceant, ac illuminent terram, & præficerent diei, ac nocti, siquidem Sol præficeret diei, cætera luminaria præficerent nocti, cum to-

lum

lūm tempore noctis possint perfectè videri. Per hoc verò, quod Sol præsit diei, cætera luminaria præsent nocti, tempus diei, quod est tempus lucis, diuiditur à tempore noctis, quod est tempus tenebrarum. *Et vidit Deus, quod luminaria essent bona, & dum fierent luminaria, primo mobili faciente suam quartam circulationem, factum est vespere, & mane dies quartus.*

5. Pro maiori explicatione queritur, quanto, ex qua materia facta sint luminaria?

Respondeo, quod luminaria sunt in duplici genere. Aliqua enim habent lucem ingentiam, aliqua habent lucem aduentitiam. Luminaria habentia lucem ingentiam, cuiusmodi sunt Sol, & fortasse stellæ fixæ, facta sunt ex primo luminoso secunda die producto, vt dictum est quæst. 216. num. 10. diuidendo illud in globos Solis, & stellarum fixarum. Luminaria, quæ non habent lucem ingentiam, sed solum habent lucem à Sole, qualis est Luna, & alij quinque planetæ, facta fuerunt ex materia cœlesti, vel elementari, illam debite condensando, ita vt redderetur apta ad reflectendum lumen Solis. Iuxta sententiam dicentium luminaria facta esse ex materia elementari, facta sunt per transmutationem substantialem. Iuxta alteram sententiam facta sunt per transmutationem accidentalem, puta condensando materiam. In hoc sensu Dionys. cap. 4. de diuinis nominibus dicit, quod lumen Solis, quod primo erat informe, tertio die formatum est.

6. Queritur quinto, in quo signo Zodiaci Sol fuerit primò constitutus?

Respondeo incertum esse, sed duas esse præcipuas opiniones. Prima plurium Hebræorum, quos sequitur Caietanus, docet mundum fuisse creatum in æquinoctio verno, adeoque Solem primò fuisse constitutum in signo Arietis. Secunda, quam vt communiorē Hebræorum, & vt rationabiliorem refert Lyranus, docet mundum fuisse productum in æquinoctio autumnali, adeoque Solem fuisse primò constitutum in signo Libræ. Probabilius videtur, quod mundus fuerit creatus in æquinoctio verno, adeoque quod Sol primò fuerit constitutus in signo Arietis. Ratio est primò, quia mundus debuit creari initio anni; sed initium anni est ver, quod correspondet iuuentæ, autumnus autem spectat potius ad finem anni senescentis, ideoque in autumnò decidunt folia, & fructus; ergo, &c. Confirmatur primò, quia etiam Aristoteles, & ii, qui censent tempus, & motum non incepisse, sed ab æterno fuisse, nihilominus dicunt, quod secundum naturam principium anni est in signo Arietis, quia si motus cœli debuisset incipere, debuisset incipere, Sole existente in signo arietis; ergo, cum nobis ex Scriptura innotuerit tempus, & motum incepisse, debemus dicere, quod incepit in signo arietis. Confirmatur secundo: nam Exodi 12. primus mensis vocatur,

in quo est æquinoctium vernum: ergo, &c. Nec obstat, quod arbores productæ fuerint cum seminibus, & fructibus; sed arbores solum in autumnò habent semina, & fructus: ergo, &c. Dicendum enim est, quod sicut terra herbam virentem præfert solum tempore veris, & tamen licet per aduersarios mundus productus fuerit in autumnò, nihilominus terra protulit herbam virentem, ac si esset tempus veris, sic licet mundus productus fuerit tempore veris, tamen arbores diuina virtute productæ sunt cum fructibus, ac si esset tempus autumnū. Deus nimirum, cuius perfecta sunt opera, vt dicitur Deuter. 32. quarto die terram ornauit floribus, & herba virente, ac si esset ver, & simul arbores ditauit fructibus, ac si esset autumnus. Posito, quod Deus creauerit mundum initio anni, verisimile est, quod primum luminolum prima die constituerit in primo gradu arietis, & quod quarta die constituerit Solem in quarto gradu arietis, in quo debet esse quarta die anni. Lunam autem constituerit in signo opposito, hoc est in quarto gradu libræ, ita vt illam Luna pleno orbe inceperit præesse nocti. Vt enim dicit Sanctus Thomas quæst. 70. artic. 2. ad 3. *Luna quando est perfecta, oritur vespere, & occidit mane*, & satis probabile est, quod facta fuerit plena, sicut, & herbe factæ sunt in sua perfectione facientes semen. Probabile etiam est, quod Sol fuerit primò constitutus in meridiano paradisi, ideoque quod fuerit productus sexta hora quartæ diei artificialis. Quod autem Sol inceperit suum motum à meridiano, indicat Dauid Psal. 18. canens: *Exultant vt Gigas ad currendam viam: à summo cœlo egressio eius: & occursum eius usque ad summum eius*: ergo Sol vt Gigas incepit suum motum à summo cœlo, hoc est à meridiano: sed hoc debet intelligi de meridiano paradisi, & regionis propinquæ: ergo &c.

7. Queritur sexto, in quo sensu Sol, & Luna dicantur duo luminaria magna, cum Luna sit minor omnibus stellis fixis, & penè omnibus planetis.

Respondeo Solem, & Lunam esse luminaria magna respectu terræ, quia valde terram illuminant, & multo magis, quam reliqua sidera. Hanc rationem ex Chrysostomo Homil. 6. in Gen. assert Sanctus Thomas quæst. 70. artic. 1. ad 3. dicens: *Sicut Chrysostomus dicit, dicuntur duo luminaria magna, non tam quantitate, quam efficacia, & virtute, quia etsi alie stelle sint maiores quantitate, quam Luna, tamen efficitur Luna magis sentitur in istis inferioribus, & etiam secundum sensum maior apparet.*

8. Queritur septimo, quo pacto luminaria sint signa, siquidem Deus de illis dixit Gen. 1. *sint in signa, & tempora?*

Respondeo, quod sunt signa, & causæ multarum corporalium transmutationum, non autem eorum, quæ dependent ex libero arbitrio; siquidem cum sint materialia, non possunt directe agere in liberum arbitrium, illaque

que necessitare, licet possint indirecte inclinare, alterando corpus humanum. Quia luminaria non sunt signa infallibilia eorum, quæ dependeat à libero arbitrio, ut putabant plures gentiles, ideo Deus Ierem. 10. dicit: *A signis nolite timere, quæ gentes timeant*. Licet autem luminaria sint non solum signa, sed etiam causæ plurium effectuum, Moyses tamen potius dixit illa esse signa, quam causas, ne daret Hebræis occasionem idololatriæ, ut docet S. Thomas quæst. 70. artic. 2. ad 2.

9. Quæritur octauo, quo pacto Deus de luminaribus quarta die factis dixerit: *diuidant diem, ac noctem*, cum per lucem prima die productam iam facta esset diuisio diei à nocte.

Respondeo, quod licet per corpus luminosum prima die productum facta sit diuisio diei à nocte, tamen postquam ex illo corpore quarta die facta sunt luminaria, diuisio dierum à noctibus facta est, fit, & usque ad finem sæculi fiet per luminaria.

10. Quæritur nono, quandoquidem corpora nobiliora non habeat pro fine corpora minus nobilia, quo pacto Scriptura dicat luminaria esse facta, *ut illuminent terram*?

Respondet Sanctus Thomas quæst. 70. artic. 2. in terra esse hominem, qui propter animam rationalem est nobilior cælo, & luminaribus: ergo luminaria, dum facta sunt, ut illuminent terram, in qua sunt homines, facta sunt propter aliquid nobilius luminaribus. Addit creaturam nobiliorem posse ordinari ad minus nobilem, non secundum se consideratam, sed in quantum requiritur ad perfectionem vniuersi.

11. Quæritur vndecimo, vtrum luminaria sint animata?

Respondeo, quod ut refert Sanctus Thomas artic. 3. quæst. 70. in hac quæstione diuersæ fuerunt opiniones, non solum philosophorum, sed etiam Sanctorum Patrum. Anaxagoras enim teste, Augustino lib. 18. de Ciuit. cap. 41. apud Athenienses factus est reus, quia negauerat Solem esse Deum, vel aliquid animatum, & asseruerat esse lapidem ardentem, & carentem anima. Platonici docuerunt corpora cælestia esse animata, idemque ex Patribus docuit Origenes lib. 1. Periarch. cap. 7. ac insinuaui Hieronymus explicans illud Ecclesiast. 1. *Lustrans vniuersa per circuitum pergit spiritus*. At Basiliius Homil. 3. in Hexam. & Damasc. lib. 2. de fide, cap. 6. existimarunt corpora cælestia non esse animata. Augustinus lib. 2. de Gen. ad lit. cap. 15. & in Enchir. cap. 58. quæstionem hanc reliquit sub dubio, ac in neutram partem inclinavit, & addidit, quod si sunt animata cælestia corpora, eorum animæ pertinent ad societatem Angelorum. Ostendit deinde Sanctus Thomas corpora cælestia non esse proprie animata, anima nimirum informante, sed æquiuocè, siquidem mouentur ab Intelligentia assistente, & quæ ipsis vnitur ut motor mobili, & concludit,

Vnde inter ponentes ea esse animata, & ponentes ea inanimata, parua, vel nulla differentia inuenitur in re, sed in voce tantum. Sed quia de hoc puncto egimus ex professo quæst. 7. de cælo, & mundo, ibique cum Sancto Thoma docuimus corpora cælestia, & præsertim luminaria non esse animata, sed moueri ab Intelligentia assistente, nihil hoc loco est addendum.

QVAESTIO CCXX.

Virum conuenienter describatur productio piscium, auium, & animalium irrationalium terrestrium, quinto, & sexto die facta.

S. Thomas quæst. 71. & 72.

1. **P**ostquam Deus ornauit terram herbis & arboribus, ac cælum luminaribus, quinta, & sexta die ornat terram, aquam, & aerem animalibus. Dixit igitur Deus æterni suo imperio: *producant aquæ reptile animæ viuentis, & volatile super terram sub firmamento cæli*. Nomine reptilium intelliguntur animalia, quæ vel pedibus carent, vel habent pedes valde breues, qualia sunt quæ viuunt in aquis, ac non gradiuntur, sed reptant. Ly reptile animæ viuentis idem significat, ac reptile habens animam viuentem, & sensitiuam. Nomine volatiliū super terram sub firmamento cæli, intelliguntur aues, quæ volant in aere, qui intercipitur inter terram, & firmamentum cæli, quod ut diximus supra, incipit ab orbe Lunæ. Deus igitur quinta die, primo mobili faciente quintam suam circulationem, exequens æternum suum imperium, creauit cete grandia, siue ingentes balænas, & omnem animam viuentem, ac motabilem, hoc est omnia animalia aquatilia viuentia vitam sensitiuam, ac se mouentia motu progressiuo, quam produxerant aquæ in species suas, hoc est iuxta species suas, & omne volatile secundum genus suum. Et vidit Deus, quod esset bonum, benedixitque eis. Et quia Deus dum benedicit, benefacit, siquidem quod dicit facit, ideoque scriptum est ipse dixit, & facta sunt, ideo Deus sua benedictione piscibus, & auibus dedit maximam fecunditatem, & virtutem, atque appetitum se multiplicandi per commissionem maris, ac feminæ, ideoque explicans, quod benedictio ordinabatur ad multiplicationem, addidit: *Crescite non tantum mole corporis, sed numero, & multiplicamini, generando similia in specie, & replete aquas maris, & aues multiplicentur super terram*, in qua habent nidos, ac cibum quærunt. Et factum est vespere, & mane dies quintus. Primo siquidem mobili faciente quintam suam circulationem, Sol ab oriente processit ad occidentem, ac fecit vespem, ac deinde noctu ab occidente rediit ad orientem, & fecit mane,

mane, & sic facta est quinta dies naturalis.

2. Pro maiori explicatione quæritur primo, vtrum Deus quinta die pisces, & aues produxerit secundum esse formale, quod habent in proprijs speciebus, vel solum secundum esse virtuale, quod habent in seminibus?

Respondeo, quod Augustinus lib. 3. de Genes. ad litteram, sicut dixerat plantas tertia die productas fuisse solum secundum esse virtuale, quod habent in seminibus, sic asserit pisces, & aues hac quinta die productas fuisse solum secundum esse virtuale, dando aquis virtutes seminales hæc producendi. At nos sicut quæst. 218. num. 14. & 15. cum communi sententia Patrum, & Theologorum censuimus herbas, & plantas tertia die productas fuisse secundum esse formale, quod habent in proprijs speciebus, sic existimamus pisces, & aues productas fuisse secundum esse formale, quod habent in proprijs speciebus. Probatur. Nam Scriptura dicit: *Creauit Deus cete granata, & omnem animam viuentem, atque motabilem, quam produxerant aque in species suas, & omne volatile secundum genus suum*; sed hæc si propriè intelligantur, sicut debent intelligi, significant productionem secundum esse actuale: ergo. Rursus, benedixit eis dicens, *crescite, & multiplicamini, & replete aquas maris, auesque multiplicentur super terram*: benedictio autem hæc conuenit piscibus, & auibz actu existentibus in propria specie. Præterea prius animalia debuerunt produci in proprijs speciebus, ac deinde multiplicari, producendo sibi simile per semen, &c.

3. Quæritur secundo, vtrum Deus pisces, & aues quinta die creauerit ex nihilo, vel ex materia præexistente, ac initio creata, cum creauit Deus cælum, & terram?

Respondeo, quod non creauit ex nihilo, sed ex materia præexistente, & ante creata. Hoc enim ad minimum significant verba illa: *producant aque reptile animæ viuentis, &c.* Rursus post primam creationem opera sex dierum facta sunt, non ex nihilo, sed ex materia præexistente. Dum ergo dicitur: *Creauit Deus cete grandia*, creatio non sumitur omnino strictè pro productione ex nihilo, sed aliquanto latius, vt in pluribus alijs locis Scripturæ.

4. Quæritur tertio, ex qua materia producta fuerint aquatilia, & volatilia?

Respondeo, quod producta sunt ex omnibus quatuor elementis debitè permistis. Porro licet animalia constent ex omnibus quatuor elementis debitè permistis, tamen præcipuè constant ex terra, & aqua. Et quia aquatilia, & volatilia habent temperamentum magis aqueum, quam terreum, animalia terrestria habent temperamentum magis terreum, quam aqueum, ideo aquatilia, & volatilia dicuntur producta fuisse ex aqua, reliqua animalia terrestria dicuntur sexta die producta fuisse ex terra.

5. Quæritur quarto, vtrum in aliquo sensu volatilia fuerint producta ex terra, siue humo, & ex aere, & quæ circa hoc punctum fuerint auctorum opiniones?

Respondeo tres fuisse præcipuas sententias, quæ tamen videntur posse conciliari. Prima Caietani, & Catherini in Genes. 1. quos sequitur Pererius de opere sex dierum, docet illa producta esse ex humo, seu terra. Fundamentum est, quia Genes. 2. dicitur: *Formatis igitur Dominus Deus de humo cunctis animantibus terræ, & vniuersis volatilibus cæli*, adduxit ea ad Adam.

6. Secunda sententia docet volatilia producta esse ex aqua, sicut pisces. Sequuntur hanc sententiam Basilus, & Ambrosius in Hexam. Chrysostomus in Genes. Hieronymus epist. 83. ad Oceanum, dicens: *Primum de aquis, quod vixit egreditur, & pennatos fideles de terra ad cælum leuat*. Fauet etiam Augustinus lib. 3. de Gen. ad litt. cap. 7. & 8. & Ecclesia in hymno Ambrosij fer. 5. ad vespertas canit, *Magna Deus potentia, qui fertili natos aqua, partim relinquit gurgiti, partim leuas in aera*. Fundamentum est, quia Genes. 1. Deus dixit. *Producant aque reptile animæ viuentis, & volatile super terram sub firmamento cæli*.

7. Tertia sententia docet volatilia facta esse ex aere. Hanc magis probat Augustinus lib. 3. de Genes. ad litt. cap. 3. & lib. imperfecto in Genes. Eandem sequuntur Rupertus lib. 1. in Genes. cap. 5. & alij.

8. Dicendum has duas sententias posse conciliari. Explicatur. Aqua in vapores eleuata multum continet aeris, & vocatur etiam aer; sed aues productæ sunt ex aqua in vapores eleuata, pisces autem ex aqua manente in mari, & fluminibus: ergo aues ita productæ sunt ex aqua, vt etiam in aliquo sensu productæ sint etiã ex aere. Animalia igitur producta sunt in loco, in quo mouentur, & ex elemento in quo mouentur; & quia animalia terrestria mouentur in terra, pisces mouentur in aqua, aues in aere, ideo animalia terrestria producta sunt in terra, & ex elemento terræ; pisces in aqua, & ex aqua non eleuata in vapores, sed manente in mari, fluminibus, & lacubus; aues in aere vaporoso, & ex aqua in vapores eleuata, ac multum aeris continente, quæ proinde dicitur aer. Hanc sententiam hoc pacto explicatam docet Sanctus Thomas quæst. 71. artic. vnico ad 3. *Dicendum, quod aer quia insensibilis est, non per se ipsum connumeratur, sed cum alijs, partim quidem cum aqua, quantum ad inferiorem partem, quæ exhalationibus aquæ ingrossatur, partim etiam cum cælo quoad superiorem partem. Aues autem motum habent in inferiori parte aeris, & ideo sub firmamento cæli volare dicuntur, etiam si firmamentum pro nebuloso aere accipitur, & ideo productio autem aquæ ascribitur. Suarius lib. 2. de opere sex dierum, cap. 10. hanc opinionem sequitur, & pro ea asserit etiam Eucherium, cuius verba sunt. Volatilia ab aquis producta scribuntur, quia aer, in quo volitant, a sapien-*

sapientibus cum aquis deputatur, qui aquarum humida exhalatione pinguescit, ut volatus animalium suscipere possit.

9. Ad fundamentum sententiæ dicentis aues productas fuisse ex terra desumptum ex his verbis 2. Gen. *Formatis igitur Deus de humo cunctis animantibus terræ, & universis volatilibus cæli*: Respondet S. Augustinus lib. 9. de Genesi, ad litt. cap. 1. *ly ex humo* referri solum ad animalia terræ, quæ exprimentur in prima parte periodi, non autem ad volatilia cæli, quæ ponuntur in secunda parte periodi. Addit Augustinus humum esse terram aquæ mistam ad modum lutii, ac sic includere duo elementa, terram nimirum, & aquam.

10. Queritur quarto, utrum Deus quinta die produxerit pisces, & aues in statu perfecto?

Respondet cum Suario lib. 2. de opere sex dierum, cap. 10. num. 5. producta fuisse in statu perfecto cum suis individuis, & speciebus, ac proinde producta fuisse plura individua, prout requirebatur ad perfectionem, & varietatem mundi. Vide quæ de plantis dicta sunt quæst. 218. num. 17.

11. Queritur quinto, utrum monstra, vel animalia, quæ generantur ex putri, & ex commixtione seminum, producta sint hac quinta die?

Respondet, quod sicut quæst. 218. nu. 18. dixi herbas, & plantas, quæ oriuntur ex putri, vel ex commixtione seminum non fuisse productas secundum esse formale, sed secundum esse radicale, quod habebant in suis causis, sic probabile est monstra, & animalia, quæ generantur ex putri, vel ex commixtione seminum, quinta, & sexta die producta fuisse, non secundum esse formale, sed secundum esse radicale, quod habebant in suis causis. Confirmatur: nam ex putrefactione, commixtione seminum, & combinatione accidentali aliarum causarum, vel casu, vel arte humana quotidie producuntur in mundo novæ species rerum, quæ ante non erant actus: ergo verisimile est, quod Deus illas ab initio produxerit solum secundum esse virtuale, quod habuerunt in arte humana, vel Angelica. Sequitur hanc sententiam Suarius lib. 2. de opere sex dierum, cap. 10. num. 12. & 13. & pro eadem citat Pererium, & Torniellum in sexto die. Potest etiam afferri S. Thomas, qui quæst. 73. artic. 1. ad 3. dicit. *Species etiam novæ, si quæ apparent, præexistunt in quibusdam actibus virtutibus: sicut & animalia, ex putrefactione generata, producuntur ex virtutibus stellarum, & elementorum, quam à principio acceperunt, etiam si novæ species talium animalium producuntur. Animalia etiam quadam secundum novam speciem aliquando oriuntur ex commixtione animalium diversorum secundum speciem, sicut cum ex asino, & equa generatur mulus: & hæc etiam præcesserunt casualiter in operibus sex dierum.*

12. Queritur sexto, utrum aues sint productæ simul tempore cum piscibus, vel post pisces.

Respondet probabile esse, quod aues productæ sint simul cum piscibus. Gen. enim 1. dicitur: *Dixit etiam Deus: producant aquæ reptile animæ viventis, & volatile*: ergo cum pisces, & aues significantur ut producta quasi eodem imperio, insinuantur, ut simul tempore producta, ut docet Suarius lib. 2. de opere sex dierum, cap. 10. num. 8.

13. Queritur septimo, utrum aues, & pisces fuerint quinto die producta à solo Deo, non concurrente actu causa secunda, vel concurrente causa secunda, ac præsertim aqua.

Respondet producta fuisse à solo Deo sine concursu actu causa secunda. Probat ex rationibus, quibus quæst. 218. num. 26. probatum est herbas, & plantas, productas fuisse actu à solo Deo, sine concursu causa secunda. Deus ergo dicens, *Producant aquæ*, significavit concursum solum passivum, ut eo loco est explicatum exemplo generationis, quæ matres generant filios, licet iuxta opinionem Aristotelis, & aliorum, passivè solum concurrant ad generationem filiorum.

14. Superest, ut cum Sancto Thoma, quæst. 72. artic. vnicuique agamus de opere sextæ diei, hoc est de productione animalium terrestrium. Deus igitur, postquam quinta die ornavit elementum aquæ animalibus aquaticis, & elementum aeris volatilibus, sexta die ornat elementum terræ animalibus terrestribus, ac demum producit hominem, hoc est Principem, ac Regem terræ. Dixit igitur Deus: *producat terra animam viventem in genere suo, iumenta, reptilia, & bestias terræ secundum species suas. Et factum est ita*: hoc est dixit Deus æterno suo imperio: terra producat omnia genera terrestrium animalium viventium vitam sensitivam, quæ genera sunt iumenta, puta equi, asini, & alia huiusmodi, quæ vocantur hoc nomine, quia facta sunt, ut serviunt hominem in ferendis oneribus, reptilia, hoc est animalia, quæ quia vel carent pedibus, vel habent pedes breves, per humum repunt, ac vix eleuantur à terra, cuiusmodi sunt serpentes, lacertæ, &c. & bestias terræ, hoc est feras sylvestres, ut leones, lupos, &c. secundum species suas. *Factumque est ita*. Deus enim sexta die exequens quod ab æterno decreverat, fecit bestias terræ iuxta species suas, & iumenta, & omne reptile terræ in genere suo. Animalia porro terrestria facta sunt à Deo ita, ut terra etiam virtutibus seminalibus fecundata concurrerit solum passivè ad eorum productionem, eo pacto, quo ut diximus agentes de operibus tertiæ, & quintæ diei, aqua concurrat solum passivè ad productionem aquaticum, & volatilium. Rursus sicut aquatilia, & volatilia facta sunt ex quatuor elementis inuicem permixtis, ita tamen, ut in ipsis prævaluerit elementum aquæ, ita animalia terrestria facta sunt ex quatuor elementis inuicem permixtis, ita tamen, ut in ipsis prævaluerit elementum terræ. Præterea sicut

Deus

Deus tertia, & quinta die produxit plantas, pisces, & aues in statu perfecto, sic sexta die produxit animalia terrestria in statu perfecto. Demum sicut plantæ, pisces, & aues, quæ generantur ex putri, & ex commixtione seminum, produxit solum secundum esse, quod habent in suis causis, sic idem proportiona-liter est dicendum de animalibus terrestribus.

15. Agit deinde Moyses de formatione hominis. Sed de homine quoad animam, & corpus, eiusque productione, ac de statu innocentie Sanctus Thomas fuse agit quæstion. 90. & pluribus quæstionibus sequentibus, ac nos cum ipso disputabimus sequentibus tractatibus, postquam cum eodem Sancto Thoma quæst. 73. egerimus de ijs, quæ spectant ad diem septimam, & quæst. 74. de ijs, quæ spectant ad omnes septem dies in communi.

Q V A E S T I O C C X X I.

Utrum conuenienter dicatur Deus septima die compleuisse opus suum, quiescisse, & benedixisse, ac sanctificasse diem septimum?

S. Tho. quæst. 73. artic. 1. 2. 3.

1. **P**rimò videtur inconuenienter Gen. 2. dici: *compleuit Deus die septimo opus suum, quod fecerat.* Qui enim opus complet, aliquid facit; sed Deus die septimo nihil fecit, imò ut dicitur Gen. 2. verbis immediatè sequentibus, *requieuit die septimo ab omni opere, quod patrarat;* ergo.

2. Secundò tempus Incarnationis ad Gal. 4. dicitur tempus plenitudinis, ac Deus per Incarnationem, & mortem compleuit, & perfecit opus suum, ideoque Christus moriens Ioan. 19. *dixit consummatum est:* in fine etiam mundi Deus complebit opus suum; ergo non apparet, in quo sensu Deus die septima compleuerit opus suum, quod patrarat.

3. Tertio opus, cui multa sunt addenda, nondum est completum; sed operi sex dierum multa erant addenda, nimirum multa indiuidua, plures nouæ species, quæ quotidie oriuntur ex putrefactione, vel commixtione seminum, innumeræ animæ rationales, quæ quotidie creantur, Incarnatio Verbi, de qua Hierem. 31. dicitur, *nouum faciet Dominus super terram,* noua opera miraculosa, de quibus Ecclesiast. 36. dicitur, *In noua & immuta mirabilia;* circa diem iudicii in nouabuntur omnia in glorificatione Sanctorum iuxta illud Apocal. 12. *Et dixit qui sedebat in throno: ecce noua facio omnia;* ergo.

4. Quartò videtur inconuenienter dici

Gen. 2. *requieuit Deus die septimo ab omni opere, quod patrarat.* Nam quies opponitur motui, & labori, qui oritur ex motu: sed Deus creauit, perfecit, & ornauit mundum absque motu, & labore; ergo post creationem, & opera sex dierum non quieuit.

5. Quintò si dicatur Deum quiescisse, in quantum cessauit operari, contra est, quia Ioan. 5. Christus dicit: *Pater usque modo operatur, & ego operor;* ergo Deus cum septima die non cessauerit operari, non quieuit.

6. Sextò videtur Deus non debuisse benedicere potius diei septimæ, qua quieuit ab opere, quam alijs sex diebus, quibus operatus est. Deus enim benedicendo benefacit, quia facit quod dicit, ideoque Psal. 148. dicitur: *ipse dixit, & facta sunt;* sed Deus benefacit, operando, & faciendo bona, non autem quiescendo, & cessando ab opere: ergo debuit potius benedicere sex diebus, quibus operatus est, quam diei septimæ, qua quieuit ab omni opere, quod patrarat.

7. Respondeo, quod explicato opere sex dierum, describit Moyses quietem, & sanctificationem diei septimæ. Quia verò artifex non quiescit ab opere, nisi illud prius perfecit, & ornauerit, ita ut iuxta finem intentum nihil operi sit addendum, ideo præmittit Moyses, quod per opus sex dierum, *perfecti sunt celi, ac terra, & omnis ornatus eorum,* ita ut iuxta finem à Deo intentum nihil mundo fuerit addendum. In Hebræo ubi nos legimus, *omnis ornatus eorum,* legitur, *omnes exercitus eorum;* quia nimirum quæ spectant ad ornatum cæli, & elementorum, ad modum quorundam exercituum ordinatissime sunt dispositæ. Stellæ siquidem sunt veluti exercitus cælorum: Aues sunt veluti exercitus aeris: Pisces sunt veluti exercitus aquarum: Animalia terrestria sunt veluti exercitus terræ, quibus præest homo, tamquam Imperator. Quia rursus artifex dicitur complere opus suum, non solum cum ultimam manum imponit, sed etiam cum manum subtrahit ab opere, ideo Moyses addit, *compleuitque Deus die septimo opus suum, quod fecerat.* Cum enim die sexto ultimam manum imposuisset operi, & sic compleisset illud posituè, die septima videns opus esse perfectum, subtraxit manum ab opere, & sic illud compleuit negatiuè, & *requieuit ab omni opere, quod patrarat.* Porro non ita Deus septima die quieuit, ut cessauerit à faciendis ijs, quæ spectant ad conseruationem, & gubernationem vniuersi: (ab hoc enim opere nunquam cessauit, neque cessabit: ideoque Christus dixit Ioan. 15. *Pater meus usque modo operatur, & ego operor;*) sed solum cessauit ab opere creationis, ideoque ad hoc exprimendum Moyses dicit: *requieuit ab omni opere, quod patrarat.* Absoluto enim opere creationis, ab ipso requieuit. Dicitur autem Deus requieuisse ab opere, non autem in opere, quia Deus licet cessauerit ab opere suo, tamen beatificè quiescit per modum perfectissimæ

N n n n s i m æ

sumæ satietatis, non in opere suo, sed in seipso, qui est omne bonum.

8. Addit Moyses, quod Deus benedixit diei septimo, & sanctificavit illum: & quia res dicuntur benedici, & sanctificari, cum specialiter diuino cultui dedicantur, eo pacto, quo templa, vestes, & vasa sacra per quasdam benedictiones, & sanctificationes diuino cultui dedicantur, ideo Deus dicitur benedixisse, & sanctificasse diem septimum, in quantum illum specialiter diuino cultui dedicauit. Rationem, propter quam Deus diuino cultui dedicauit diem septimum præ alijs sex diebus hebdomadæ, affert Moyses ex eo, quod in ipso cessauerat ab omni opere suo, quod fecerat. Quia igitur Deus die septimo cessauit ab opere creationis, & requieuit in se ipso, diuino cultui dedicauit diem septimum, ut homines cessarent ab operibus exterioribus, ac Deo vacarent, & requiescerent in Deo. Licet verò Deus diem septimum diuino cultui specialiter dedicauerit, non tamen ab initio homines obligauit ad specialiter illa die colendum Deum, (siquidem hanc legem obligatoriam tulit deinde per Moysen), sed solum per modum consilij manifestauit sibi specialiter placere, ut primi homines die septima præ alijs hebdomadæ diebus diuino cultui vacarent.

9. Concludit Moyses per quemdam epilogum: *Ista sunt generationes celi, & terræ, quando creata sunt in die, quo fecit Dominus cælum, & terram, & omne virgultum agri.* Vbi nos legimus Dominus Deus in hebræo ponitur nomen Tetragrammaton *Iehouah*, ac dicitur *Iehouah elohim*, &c. Est autem *Iehouah* nomen propriissimum Dei, ac significat eum, qui ita est, ut per se sit, & sit primum principium essendi. Sensus igitur est. Modo explicato factæ sunt generationes cæli, & terræ in die, hoc est in diebus (Hebræi siquidem vtuntur singulari, loco pluralis) in diebus, in quibus, in quibus *Iehouah elohim*, hoc est qui ita est, ut per se sit, & sit primum principium essendi, & est iudex habens providentiam rerum, humanarum, creauit cælum, & terram, & omne virgultum agri, & herbas terræ in statu perfecto, absque eo quod paulatim orirentur, & germinarent ex terra. Ideò Moyses ad explicandum hunc modum productionis, addit Deum creasse omne virgultum agri, antequam oriretur ex terra, paulatim nimirum, & modo naturali, & omnem herbam regionis, priusquam germinaret, paulatim nimirum, & modo naturali. Quia rursus ad hoc, ut herbæ, & virgulta præfertim perfectiora modo naturali acquirant debitam perfectionem, requiritur, ut terra irrigetur à Deo pluuiis, & colatur ab hominibus, Moyses ad explicandum, quod virgulta, & herbæ tertia die sunt productæ à Deo in statu perfecto, modo non naturali, addit, quod cum tertia die productæ sunt virgulta, & herbæ, nondum Dominus Deus pluerat super terram, & homo non erat, qui operaretur ter-

ram: siquidem homo productus est sexta die. Demum quia posset aliquis putare, quod tertia die, cum adhuc non pluisset, terra esset arida, ideò ad hoc excludendum Moyses addit, quod licet terra non irrigaretur pluuiis, tamen aqua diuina virtute se insinuans per viscera terræ, ascendeat ex terra, eo pacto, quo ascendit, cum scaturiunt fontes, & irrigabat vniuersam superficiem terræ, prout requirebatur ad hoc, ut terra fecundaretur, & redderetur materia apta, ut ex ea tertia die fierent virgulta, & herbæ, ac quinta, & sexta die fierent animalia terrestria, & ipse homo secundum corpus.

10. Ad 1. Respondet primò Catharinus explicans hunc locum Genesis, Deum aliquid creasse die septimo, ratione cuius dicatur opus suum complexisse. Hanc sententiam videtur insinuare Hieronymus in quæst. Hebræicis dicens: *Arctabimus igitur Iudæos, qui de octo Sabbati gloriantur, quod iam tunc in principio Sabbatum dissolutum sit, dum Deus operatur in Sabbato, complens opera sua, & benedicens ipsi diei, quia in illo vniuersa compleuerit.* Verum hæc opinio repugnat sensui communi Patrum, qui dicunt Deum sex diebus fecisse omnia, & septima die ab operibus vacasse, quod etiam insinuat Apostolus ad Hebr. 4. dicens: *Relinquitur sabbatismus populo Dei.* Qui enim ingressus est in requiem eius, etiam ipse requieuit ab operibus suis, sicut à suis Deus. Respondent alij secundo legendum cum septuaginta, quorum lectionem videtur approbare Hieronymus lib. de quæst. Hebræicis: *compleuitque Deus die sexto, non autem die septimo, ut legitur in vulgata.* Sed præferenda est lectio vulgata, quam ipse Hieronymus loco citato fatetur esse conformem autographo hebræo. Respondendum ergo cum Sancto Thoma quæst. 73. ad 2. Suariorum lib. 2. de opere sex dierum, cap. 11. num. 3. & alijs communiter, distinguendo maiorem; qui opus complet intrinsecè, & positiuè, aliquid facit pertinens ad vltimam operis perfectionem, concedo: qui complet extrinsecè, & negatiuè, nego maiorem; concedo minorem; & distingo eodem pacto consequens. Opus potest completi dupliciter, primò intrinsecè, & positiuè, vltimò circa illud operando; secundo extrinsecè, & negatiuè, primò cessando ab operatione. Deus sexta die compleuit opus suum intrinsecè, & positiuè, vltimò circa illud operando; die septima compleuit extrinsecè, & negatiuè, primò cessando, & quiescendo ab operatione, & declarando illud iam esse perfectum.

11. Ad 2. distinguo maiorem: Deus compleuit opus suum tempore Incarnationis, & complebit in fine sæculi in diuerso genere, concedo; in eodem genere, in quo compleuit die septima, nego. Opus aliquod pluribus modis dicitur completi: primò per hoc, quod accipiat suam integritatem substantialem, & naturalem. Hoc pacto opus Dei, hoc est mundus completus est positiuè, & intrinsecè.

Secundè die sexta, negatiuè, & extrinsecè die septima, vt dictum est num. 10. Secundo potest opus compleri per hoc, quod obtineat suum vltimum finem; & quia vltimus finis mundi est perfectà beatitudo Sanctorum, quam obtinebunt in die iudicii, ideo Deus in hoc sensu complebit opus suum in die iudicii. Tertio mundus post peccatum primorum hominum indiguit opere redemptionis, & hoc opus Deus compleuit per Incarnationem Verbi, & mortem Christi, ideoque Christus moriens Io. 19. dixit: consummatum est.

12. Ad 3. distinguo maiorem: opus, cui multa sunt addenda, non est completum substantialiter, & integraliter in ratione primæ institutionis, nego: in alijs rationibus, concedo maiorem: concedo minorem; & nego consequentiam. Mundus die septimo fuit substantialiter, & integraliter completus in ratione primæ institutionis, at potuit, ac debuit compleri in alijs rationibus. Mundus est substantialiter completus per hoc, quod habeat suas partes, & omnes species, quas exigit, vt possit conseruari, producendo plura indiuidua, in quibus conseruentur species corruptibiles: sed hoc totum obtinuit primis septem diebus: ergo. Licet ergo mundo addantur quotidie noua indiuidua, nouæ animæ rationales, nouæ species ex commixione seminum, tamen cum hæc omnia mundus virtualiter habuerit ab initio, ita vt deberent naturaliter oriri, non sequitur, quod mundus ab initio non fuerit substantialiter completus, & perfectus. Incarnatio Verbi, & alia opera supernaturalia non pertinent ad perfectionem naturalem, sed supernaturalem mundi, & ad opus redemptionis, ideoque etiam ante Incarnationem mundus erat substantialiter, & naturaliter perfectus. In fine mundi Deus mundum renouabit, & perficiet in ratione vltimi finis, hoc est glorificationis. Addit Sanctus Thomas in resp. ad 3. quod nihil postmodum à Deo factum est totaliter nouum, quod non aliquantulum in sex primis diebus præcesserit, & in hoc sensu explicat illud Ecclesiast. 1. nihil sub sole nouum. Iam enim præcessit in sæculis, quæ fuerunt ante nos.

13. Ad 4. respondet Sanctus Thomas qu. 73. art. 2. ad 2. non omnem quietem opponi motui, & labori, sed ad aliquod genus quietis sufficere, vt quis cesserit ab aliquo opere: sed Deus die septima cessauit ab opere producendi in mundo nouas creaturas spectantes ad eius substantialem, & naturalem integritatem, & quæ non continebantur virtute in iam productis: ergo quieuit.

14. Ad 5. Christus dixit: Pater usque modo operatur, & ergo operor, non quia nouas creaturas condit, quæ non contineantur virtualiter in conditis sex primis diebus, sed quia operatur, conseruando, & gubernando mundum conditum.

15. Ad 6. Deus benedicens diei septimæ,

dedit rebus iam productis bonum conseruationis, & propagationis. Rursus benedixit potius diei, in qua quieuit, quam diebus sex, quibus fuerat operatus, ad significandam quietem, quam daturus est iustis post operationes huius sæculi, futuram bonum incomparabiliter maius bonis huius sæculi.

QVÆSTIO CCXXII.

Vtrum Deus creauerit, & ornauerit mundum sex diebus naturalibus, hoc est sex circulationibus primi mobilis, vel vno tantum momento, aut die naturali, ac sex diebus solum spiritualibus, ac mysticis?

S. Tho. q. 74. art. 1. 2. 3.

1. **V**idetur Deus mundum creasse, & ornasse vno tantum die, imò vno momento, & instanti, ac sex dies descriptos à Moyse non esse sex dies naturales, hoc est sex circulationes primi mobilis, sed sex dies spirituales, hoc est sex cognitiones Angelorum, quibus sex opera sunt intellectui Angelorum ordinatim proposita: primò quia Eccles. 18. de Deo dicitur: Qui viuit in æternum, creauit omnia simul; ergo non produxit successiue vnū post aliud, ita vt prima die naturali, hoc est prima circulatione primi mobilis, fecerit lucem; secunda firmamentum, tertia congregauerit aquas in vnum locum, hoc est in mare, ita vt apparuerit terra, in eaque produxerit herbas, & plantas: quarta fecerit luminaria, hoc est Solem, Lunam, & stellas, eaque posuerit in firmamento coeli; quinta fecerit pisces, & aues; sexta animalia, terrestria, & hominem; septima demum quieuerit: ergo septem dies descripti à Moyse debent solum intelligi spiritualiter, ac mysticè.

2. Secundo, *In principio*, hoc est in primo instanti, & momento, creauit Deus calum, & terram, vt dicitur initio Genes. sed, Exodi 31. dicitur: sex diebus creauit Deus calum, & terram: ergo primum illud instans, & momentum, diuiditur etiam in sex dies; sed non potest vnicum instans, & momentum diuidi in sex dies naturales, siue in sex circulationes primi mobilis: ergo sex illi dies fuerunt dies spirituales, ac mystici.

3. Tertio Moyse postquam cap. 1. descripsit opera facta sex diebus, cap. 2. significat illa fuisse facta vna die, dicens: *Ista sunt generationes cali, & terræ, in die, quo fecit Dominus calum, & terram, & omne virgulum agri*: ergo dies naturalis vna diuiditur à Moyse in sex dies spirituales, ac mysticas.

4. Quarto Deus, cum in principio, hoc est primo instanti, vel momento creauit calum, creauit illud in suo statu naturali cum,

N n n n 2 om-

omnibus suis partibus, quas naturaliter exigit, non autem in statu miraculoso, & praternaturali, ut saepe diximus cum Augustino: sed firmamentum cum Luminaribus, Sole nimirum, Luna, ac stellis, est pars naturalis, & praecipua coeli: ergo Deus creavit coelum cum firmamento, & luminaribus, ac proinde cum firmamento, & luminaria dicuntur producta fuisse die quarta, quarta illa dies non est quarta circulatio primi mobilis, sed est quarta in aliquo sensu spirituali, ac mystico. Idem dic de alijs diebus.

5. Quinto Dei perfecta sunt opera, ut dicitur Deuteron. 4. ergo Deus ab initio creavit mundum perfectum, ac nulla affertur conveniens ratio, propter quam creaverit imperfectum, ac sex diebus paulatim perfecit.

6. Sexto si Deus distinctis sex diebus fecisset opera, quae narrantur, vel illis faciendis insumpserit totam diem, vel unam solam partem diei, alia autem parte cessasset ab opere; sed utrumque videtur inconueniens: ergo Deus omnia simul fecit, ac sex dies sumendi sunt in sensu spirituali, ac mystico.

7. Respondeo, quod propter allata argumenta quidam Patres, & Scholastici opinati sunt Deum ab initio simul cuncta vno instanti creasse, & ornasse mundum, ac fecisse omnia, quae Moyses accommodans se capri rudis populi describit ut facta sex diebus, qui proinde non fuerint sex dies naturales facti ex sex circulationibus primi mobilis, sed sex dies spirituales, ac mystici. Hanc opinionem clare docuit Philo lib. 1. Allegoriarum dicens. *Rusticanae simplicitatis est putare sex diebus, aut utique certo tempore mundum esse conditum: & infra: ergo cum audis: complevit sexto die opera, intelligere non debes de diebus aliquot, sed de senario perfecto numero.* Ut autem docet Sanctus Thomas hac quaest. 74. art. 1. senarius numerus est perfectus, quia confurgit ex suis partibus aliquoties coniunctis, quae quidem partes sunt unum, duo, & tria, ac simul sumpta faciunt sex. Partes autem aliquotae sunt, quae finitimes sumptae constituunt totum, eo pacto, quo unum sexies sumptum constituit sex, duo ter sumpta constituunt sex, tria bis sumpta constituunt sex. Eandem opinionem secutus est Clemens Alexandrinus lib. 8. Stromatum cap. ultimo, & Augustinus pluribus in locis infra referendis, ac propter Augustini reuerentiam Scholastici antiqui non omnino illam rejiciunt, sed veluti problematicè defendunt, licet contrariam ut communio Patrum praefere videantur. Sunt autem tales Scholastici Sanctus Thomas 1. par. quaest. 66. & sequens, & praesertim hac quaestione 74. & de Potentia quaest. 4. art. 1. & 2. Alensis 2. par. quaest. 44. Memb. 3. & quaest. 46. per totam. Albertus autem in 2. dist. 12. art. 1. in opinionem Augustini magis inclinat, eamque latius defendit in summa de quatuor coelis. Consentiant Eugubinus, & Caietanus in Genesim, & Melchior Canus relatus à Molina?

8. Duo sunt modi exponendi, quo pacto opera, quae facta sunt vno die, imò vno momento, & instanti, dicantur esse facta sex diebus. Primus est Augustini, ut explicauimus quaest. 164. iuxta hunc modum quia creatio mundi innotuit Angelis, cognitio autem Angelica propter suam claritatem est quaedam lux spiritualis, & quaedam dies, dicitur mundus factus in die spirituali, & Angelica. Quia rursus Angelis innotuerunt sex genera rerum productarum, possunt in cognitione Angelica distingui sex dies spirituales. Prima dies est cognitio, qua Angelis innotuit Deum dixisse, *fiat lux, & factam esse lucem*, eamque diuisam à tenebris. Secunda dies est cognitio, qua Angelis innotuit Deum dixisse: *fiat firmamentum in medio aquarum, & diuidat aquas ab aquis, & factum esse ita, & firmamentum vocatum coelum.* Tertia dies est cognitio, qua Angelis innotuit Deum dixisse: *Congregentur aquae, quae sub caelo sunt, in unum locum, & appareat arida, & factum esse ita, ac aridam vocatam fuisse terram, congregationem autem aquarum appellatam maria.* Ad eandem tertiam diem spectat cognitio, qua angelis innotuit Deum dixisse, *germinet terra herbam viuentem, & facientem semen, & lignum fructiferum faciens fructum &c.* & factum esse ita. Quarta dies est cognitio, qua Angelo innotuit Deum dixisse: *fiant luminaria in firmamento caeli &c.* & factum esse ita. Quinta dies est, qua angelis innotuit Deum dixisse, *producant aquae reptile anima viuentis, & volatile super terram sub firmamento caeli, & factum esse ita.* Sexta demum dies est cognitio, qua Angelis innotuit Deum dixisse: *producat terra animam viuentem in genere suo, iumenta, & reptilia, & bestias terrae secundum genus suum, & factum esse ita.* Ad eandem sextam diem spectat cognitio, qua Angelis innotuit Deum dixisse: *faciamus hominem &c.* & hominem creasse. Ultra hos sex dies creationis mundi potest considerari septima dies, hoc est cognitio, qua Angelis innotuit Deum compleuisse opus, quod fecerat, & requieuisse, ac cessasse ab omni opere, quod pararat.

9. Tertio in singulis his sex diebus considerat Augustinus mane, & vespere, seu cognitionem matutinam, & vespertinam. Et quia mane est principium diei, vespere autem est diei terminus, ideo mane, seu cognitio matutina est, qua Angelus cognoscit res ut existentes in Verbo, & in essentia diuina, tanquam in principio creationis, vespere autem, seu cognitio vespertina est cognitio, qua Angelus cognoscit res ut existentes in seipsis, tanquam in termino creationis: & quia cognitio, qua angeli cognoscunt res creatas in suis proprijs naturis, est minus clara, quam cognitio, qua res cognoscunt in Verbo, & in essentia diuina per visionem beatificam, ideo ista comparatur ad illam, sicut mane clarissimum ad vespere habentem minorem claritatem, & aliquid obscuritatis. Propterea ipsemet Augustinus lib. 4. de Genesi ad litteram

ram cap. 23. dicit: *Multum interest inter cognitionem rei cuiuscumque in Verbo Dei, & cognitionem eius in natura eius, ut illud merito pertineat ad manē, hoc ad vesperam.*

10. Tradit hanc explicationē sex dierum Augustinus lib. 4. de Gen. ad litt. cap. 22. & sequentibus, lib. 5. & 11. de Civit. cap. 7. & 29. & pluribus alijs locis. Licet tamen videatur inclinare in hanc opinionem, quæ dicit mundum creatum sex diebus, non naturalibus, sed spiritualibus, tamen illi non omnino adheret. Lib. enim 11. de Civit. cap. 6. dicit: *Qui dies cuiusmodi sint, aut perdifficile nobis, aut impossibile est cogitare, quanto magis dicere.* Et lib. imperfecto de Genes. ad litt. cap. 1. initio, præmittit se de his agere, non affirmando, sed quærendo, dicens: *De obscuris naturalium rerum, quæ omnipotenti Deo artifice facta sunt, non affirmando, sed querendo tractandum est, ac mox confessionem fidei præmittit, ne alicuius erroris contra fidem argui posset, ac post professionem fidei initio cap. 2. dicit. Secundum hanc fidem, quæ possunt in hoc libro quæri, & disputari, hæc sunt, & cap. 20. eiusdem libri dicit. Librum genesios multipliciter quantum potui, enucleavi, protulique sententias de verbis ad exercitationem nostram obscure positis, non aliquid unum temere affirmans, cum præiudicio alterius expositionis fortasse melioris, ut pro modulo suo eligat quisque quod capere possit, ubi autem quid intelligere non potest, Scriptura det honorem, sibi timorem.*

11. Secundus modus explicandi est Caietani in cap. 1. Gen. in explicatione primæ diei in fine, & initio c. 2. qui licet fateatur Moysen locutum fuisse de die naturali, nihilominus docet opera descripta initio genesios facta esse, non sex diebus naturalibus, sicut verba sonare videntur, sed unica die, imo vno momento, & instanti, dici autem facta sex diebus, quia si sex diebus fierent, ita essent distribuenda. Melchior Canus, ut refert Molina, apud Suar. lib. 1. de opere sex dierum, cap. 11. num. 2. in alijs convenit cum Caietano, ac differt in hoc, quod Caietanus illa unica die censet omnia fuisse facta simul; Canus autem existimat mista non fuisse facta simul cum elementis, sed post, cum manifestè narrentur facta ex materia præexistente. Dum autem quæritur, in quo vero sensu Moyses potuerit dicere, facta esse sex diebus, quæ facta sunt unica die, respondet aliquando Scripturam uti verbis absolutis pro conditionatis ad significandam propositionem conditionatam. Probat exemplis. Nam psalm. 101. de cœlis dicitur: *ipsi peribunt, tu autem permanebis*, ac sensus est purè conditionatus: *etiamsi ipsi pereant, tu permanebis.* Matth. 24. dum Christus dicit: *Cælum & terra transibunt, verba autem mea non præteribunt*, sensus est etiam si cælum, & terra transierint, verba mea non præteribunt. In simili sensu Aristoteles, qui existimavit motum cœli fuisse ab æterno, ac non incepisse, dum lib. 1. de cœlo, cap. 2. dixit, motum cœli inciperere ab oriente, significavit,

quod si incepisset, ab oriente debuisset incipere: ergo non est mirum, quod Moyses dixerit mundum conditum fuisse sex diebus in sensu conditionato, ad significandum, quod si sex diebus conditus fuisset, sic opera debuissent ordinari.

13. Secunda sententia communis Theologorum, & Patrum, excepto Augustino, docet opera narrata à Moysè facta fuisse non simul, sed successivè, ac sex diebus, non purè spiritualibus, sed materialibus, ac naturalibus, ac consentientibus in sex circulationibus primi mobilis. Tradunt hanc sententiam Basilii, & Ambrosii in Hexameron, Chrysostomus, Beda, Strabus, & Rupertus in Genesim, ac recentiores Scripturæ interpretes penè omnes. Scholastici etiam cum Magistro in 2. dist. 12. & cum Sancto Thoma, quæst. 74. art. 2. hanc opinionem magis probant.

14. Probatur: nam cum narratio Moysis sit historica, debet intelligi ut verba sonant: ergo cum dicit absolute, *Factumque est vespere, & mane dies secundus, dies tertius*, debent intelligi sex dies naturales, cum vespere, & mane naturalibus. Confirmatur: nam si simul omnia in principio eodem momento, ac instanti fuissent creata, etiam primi homines in principio fuissent creati, sed hoc videtur Scripturæ repugnare: ergo. Probatur minor: nam cap. 2. Genes. postquam Moyses dixit, quod Deus fecerat omne virgultum agri, subdit. *Non enim pluerat Dominus Deus super terram, & homo non erat, qui operaretur terram: ergo erat virgultum agri, & tamen homo nondum fuerat productus.* Eodem cap. dicitur: *Formavit igitur Deus hominem de limo terræ, & paulo post: Formatis igitur de humo cunctis animantibus terræ: sed hæc significant hominem, & animalia fuisse formata ex materia præexistente: ergo homines, & animalia non sunt producta simul in eodem momento, & instanti cum cœlo, ac terra. A fortiori mulier est formata post virum. Dicitur enim eodem cap. 2. Ade autem non inveniatur adiutor similis eius. Immisit ergo Dominus Deus soporem in Adam, cumque obdormisset, tulit unam de costis eius &c. quæ manifestè significant successionem temporis, ac Etiam formatam fuisse post Adamum. Videri potest Suarius lib. 1. de opere sex dierum, cap. 10. 11. & 12. ubi fusè disputat de hoc puncto.*

15. Ad 1. Ex Ecclesiast. 13. ubi de Deo dicitur: *creavit omnia simul*, respondet Sanctus Thomas hac quæst. 74. ad 2. *Quod Deus creavit omnia simul, quantum ad verum substantiam quodammodo informem, sed quantum ad formationem, quæ facta est per distinctionem, & ornatum, non simul.* Unde signanter utitur verbo creationis. Deus igitur omnia, quæ propriè creavit ex nihilo, nimirum Angelos, cœlum, elementa, creavit simul: alia, quæ fecit, & formavit, non ex nihilo, sed ex præcedenti materia, vel saltè in materia præsupposita, ut animam rationalem

lem, non fecit simul, sed successivè sex diebus. Suarius lib. 1. de opere sex dierum, cap. 10. num. 22. addit diei etiam posse, quod *ly simul* non significat simultatem temporis, sed communitatem sine exceptione, ita ut sensus sit: Deus creavit omnia sine exceptione.

16. Ad 2. Chrysostomus Homil. 3. in Genes. dicit Moysen per illa verba, *in principio creavit Deus cælum, & terram*, summam narrare omnia opera, quæ deinde particulariter describit facta esse sex diebus. Iuxta hanc explicationem dum dicitur, *In principio creavit Deus cælum, & terram*, per cælum, & terram intelligitur tota rerum universitas facta, & ordinata sex diebus: per *ly in principio* non significatur solum instans indivisibile, sed totum tempus, quo mundus est conditus, & ordinatus per partes sex diebus, ut Moyses verbis sequentibus exponit. Hoc autem principium divisibile Deuteron. 121. vocatur sex dies per illa verba: *sex diebus creavit Deus cælum, & terram*. Iuxta communioem, & nostram sententiam, quæ docet per *ly in principio* significari primum instans indivisibile temporis, dicendum, quod verbum creandi in Scriptura sumitur multipliciter, aliquando ad significandam propriam creationem eorum, quæ sunt omnino ex nihilo, aliquando ad significandam productionem etiam eorum, quæ sunt ex materia præexistente. Dum igitur Gen. 1. dicitur, *creavit Deus cælum, & terram*, *ly creavit* sumitur strictè, ad significandam propriam creationem, ac nomine cœli, ac terræ intelligitur universitas rerum propriè creatarum ex nihilo. Dum autem Deuteron. 31 dicitur: *sex diebus creavit Deus cælum, & terram*, *ly creavit*, sumitur latius, in quantum significat productionem rerum, seu sint factæ ex nihilo, seu sint factæ ex materia præsupposita, ac per *ly cælum, & terram* intelligitur universitas rerum, quæ sex primis diebus fuit producta, ordinata, & perfecta.

17. Ad 3. Respondet Sanctus Thomas hac quæstione 74. art. 2. ad 1. *Quod in die, quo creavit Deus cælum, & terram, creavit etiam omne virgultum, non in actu, sed antequam oriretur super terram, id est potentialiter, in quantum continebatur in suis causis prima die productis: tertia deinde die produxit secundum suum esse formale, & actuale. Secundo responderi potest, quod in secunda parte periodi intelligitur repeti *ly in die*, ac sensus est: *Iste sunt generationes cœli, & terræ, quando creata sunt in die, quo fecit Deus cælum, & terram, & in die, quo fecit omne virgultum agri &c.* In prima ergo parte periodi *ly in die* iuxta ea, quæ Moyses ante narrauerat, sumitur pro die prima, in secunda parte periodi sumitur pro die tertia.*

18. Ad 4. Sicut non est miraculum, neque contra naturam hominis, qui vocatur microcosmus, hoc est parvus mundus, ut producat in statu imperfecto, ac deinde perficiatur, sic non fuit miraculosum, neque con-

tra naturam mundi magni, qui vocatur macrocosmus, ut prius produceretur in statu imperfecto, deinde perficeretur. Firmamentum igitur, & luminaria primo die fuerunt producta secundum substantiam, sed accidentaliter informia: sequentibus diebus fuerunt formata, & ordinata, ut explicatum est: neque hic modus operandi fuit miraculosus, vel contra naturam mundi.

19. Ad 5. Dei perfecta sunt opera, ut dicitur Deuteron. 4. ideoque Deus fecit mundum perfectum. Fuit tamen conveniens, ut Deus in primo instanti non perficeret mundum, non ex defectu potentie, siquidem in instanti potuisset mundum perficere, sed ut in eo perficiendo servaret quendam ordinem. Hæc ratio desumpta est ex Ambrosio, qui lib. 2. de Cain, & Abel, cap. 6. dicit. *Etique simul omnia fieri iubere potuit Deus. Sed distinctionem servare maluit, quam nos in omnibus negotiis imitemur.* Similem rationem affert lib. 1. Hexameron, cap. 8. ac plures alias rationes affert Chrysostomus Homil. 3. in Gen. Nazianzenus orat. 43. in novam Dominicam, & Nicetas ibi.

20. Ad 6. Probabile est, quod Deus operibus singulorum dierum non insuperet totam diem, sed illa perfecerit in instanti, vel quæ fecit cum aliquo motu locali, fecerit brevissimo tempore. Pleraque porro opera videntur facta non sine motu locali: e. g. congregatio aquæ in unum locum facta est non sine motu locali aquarum: plantæ, animalia &c. facta sunt non sine motu locali materie: firmamentum, & luminaria, & eorum collocatio in firmamento cœli videntur facta, movendo localiter materiam, illam condensando &c. Perfecto autem quolibet opere, reliqua parte diei Deus cessavit, ac aliud opus distulit in alium diem, non quia indigeret tempore ad operandum, sed ut, ordo servaretur in prima rerum institutione, ut loquitur Sanctus Thomas hac quæst. 74. art. 2. ad 4.

TRACTATUS XV.

De Anima hominis, eiusque creatione.



RACIPVVM opus sex dierum fuit homo, ad quem tanquam ad finem ordinata sunt cætera opera sex dierum. Ideo S. Thomas postquam decem quæstionibus breviter egit de alijs operibus sex dierum, fatus viginti, & octo quæstionibus sequentibus disputat de homine. Et quia homo constat ex anima rationali, & corpore, a quæst. 75. vsque ad 90. quæstionibus sexdecim agit de anima præsertim rationali, eiusque creatione: a quæstione 91. vsque ad 102. dispu.

disputat de formatione primorum hominum secundum corpus, ac de eorum statu innocentie in paradiso. Nos hoc tractatu decimo quinto cum S. Thoma agemus de anima, præsertim rationali, eiusque creatione. Sed quia tractatus de anima spectat etiam ad philosophiam, ac nos ibi de plerisque quæstionibus ex professo disputauimus tum in tractatu de anima, tum alijs locis, ideo hic breuiter solum proponemus doctrinam S. Thomæ, ac indicabimus loca, in quibus in Philosophia, & etiam in tractatu de actibus humanis examinauimus plerasque quæstiones. Titulos nostrarum quæstionum ostendet index initio propositus. Tractatu deinde sequenti, si Deus voluerit, fusius examinabimus quæ spectant ad formationem hominis secundum corpus, & ad conditionem primorum hominum in paradiso in statu innocentie.

QVÆSTIO CCXXIII.

Utrum anima sit corpus, & utrum anima tunc hominum, tum brutorum animalium sit aliquid incorporeum, & subsistens?

S. Thom. q. 75. art. 1. 2. 3

A Rt. 1. quærit Sanctus Thomas utrum anima sit corpus?

Respondet, quod aliqui antiqui Philosophi, quia non potuerunt se supra imaginationem eleuare ad cogitandum aliud, quam corpora, dixerunt sola corpora esse res, & entia, & id, quod non est corpus, nihil esse, & consequenter docuerunt animam esse corpus.

2. Ut rejiciat hunc errorem Sanctus Thomas, supponit primò ex communi hominum sensu, quod aliqua corpora sunt viuentia, & hæc dicimus animata, aliqua sunt non viuentia, quæ vocantur inanimata.

3. Supponit secundo, quod vita præcipue manifestatur per cognitionem, & motum, ac proinde res dicuntur viuere ex eo, quod cognoscant, vel moueant se ipsa aliquo speciali modo. Hanc doctrinam Sancti Thomæ explicans in philosophia, quæst. 3. de anima dixi viuens definiri, quod secundum suam naturam mouet se ipsum, determinans varios motus secundum opportunitatem. Vita igitur in actu secundo, siue operatio vitalis, est cognitio, vel motus, quo res mouet se ipsam, determinando varios motus secundum opportunitatem.

4. Supponit tertio, quod non quodlibet principium vitaliter operandi est anima. Sequeretur enim, quod oculus esset anima, cum sit principium videndi, autis esset anima, cum sit principium audiendi, idemque dic de alijs instrumentis animæ; sed est falsum, &

contra communem sensum, quod oculus sit anima, auris sit anima; ergo.

5. Supponit quarto animam esse, quæ in corpore viuente, & animato est primum principium viuendi, & exercendi operationes: & quia cor licet sit quoddam principium vitæ, non est primum principium vitæ, ideo cor non est anima.

6. His suppositis, probat animam non esse corpus. Nam corpus viuens non viuit se ipso, sed est in potentia, & indifferens ad hoc, ut sit viuens, vel non sit viuens, possit, vel non possit exercere operationes vitales, & cum moritur animal, corpus non remanet viuens; ergo corpus constituitur viuens per aliquem actum, per quem constituitur in specie corporis viuentis; sed hic actus est primum principium viuendi, & exercendi operationes vitales, & hunc actum vocamus animam; ergo anima non est corpus, sed actus corporis organici; e. g. anima hominis non est corpus hominis, eiusque partes organice, puta oculus, auris, cor, sed est actus, quo corpus constituitur viuens, & non mortuum, oculus constituitur viuens, & potens videre, non autem mortuus, & incapax videndi. Videri possunt quæ in Physica quæst. 4. & quæst. 5. de anima diximus contra sententiam recentiorum Atomistarum, qui dixerunt animas plantarum, & brutorum animalium consistere in combinatione corpusculorum, vel in corpore quodam tenuissimo, quod vocatur spiritus, ubi etiam soluimus argumenta contraria.

7. Art. 2. quærit, utrum anima humana sit aliquid subsistens, hoc est potens existere per se, & separatim à subiecto.

Respondet affirmatiue. Probatur: nam omnis forma, quæ habet potentiam, & operationem non receptam in materia, & in organo materiali, habet etiam esse independentem à materia, ac proinde per se subsistens; sed anima humana, & vniuersim omnis forma intellectiua habet potentiam, & operationem intelligendi non receptam in materia, nec in organo materiali; ergo. Probatur maior: nam operatio propria rei proportionatur naturæ eiusdem rei: e. g. quod habet operationem rationalem, habet etiam naturam rationalem; ergo quod habet operationem immaterialem, & independentem ab organo corporeo, habet naturam immaterialem, & independentem ab organo corporeo. Probatur iam minor, quod nimirum anima humana, & vniuersim omnis forma intellectiua habeat potentiam, & operationem intelligendi non receptam in materia, neque in organo corporeo, ac proinde incorpoream, & inorganicam. Intellectus enim est potentia incorporea, & inorganica; sed anima humana, & omnis forma intellectiua habet intellectum; ergo. Probatur maior: nam virtus discretiua aliquorum sensibilibus non est vllum ex talibus sensibilibus, sed est quid superius

perius, & alius ijs, quæ per talem virtutem discernuntur, ac diiudicantur: e. g. virtus tactiva, qua animal discernit qualitates tangibiles, non est vlla qualitas tangibilis, & neque est calor, neque frigus, neque humiditas, neque siccitas, sed est quid aliud, & perfectius calore, & frigore, humiditate, ac siccitate: similiter virtus visiva, qua animal discernit visibilia, non est vllum visibile, & neque est lux, neque color, neque albedo, neque nigredo; idemque valet de reliquis virtutibus sensitiuis exterioribus, imo & de interioribus; sensus enim internus, & communis, quo anima discernit sensationes sensuum exteriorum, non est vllus sensus externus, sed est aliquid superius sensibus externis: sed intellectus est virtus, qua anima discernit, ac diiudicat omnia corpora, penetrans eorum essentiam, ac quidditatem; ergo intellectus non est virtus corporea, sed est virtus superior, & altior quacumque corporea virtute; sed omnis virtus, quæ ad suum actum indiget organo corporeo, per quod operetur, & in quo recipiatur talis actus, est virtus corporea: e. g. potentia visiva est virtus corporea, quia ad videndum indiget oculo; ergo intellectus ad exercendum suum actum non indiget organo corporeo, per quod operetur, & in quo recipiatur talis actus: ergo est potentia, & virtus incorporea, & inorganica. Confirmatur primo: nam virtus perceptiva sensibilium non solum debet esse aliquid superius talibus sensibilibus, sed etiam vtilis possit perfecte discernere, recipi debet in organo carente talibus sensibilibus: e. g. sensus tactus non solum est virtus superior qualitatibus tangibilibus, sed etiam debet recipi in organo carente illo sensibili, quod discernit, ideoque manus calida tangens aquam tepidam, quia habet in organo calorem, non sentit aquam vt calidam, sed vt frigidam, manus frigida, quia habet in organo frigus, non sentit aquam vt frigidam, sed vt calidam; similiter, vt visus discernat perfecte colores, oculus debet esse denudatus omni colore, præsertim connaturali, idemque dic de ceteris sensibus; sed intellectus est virtus perfecte discretiva omnium corporeorum, & materialium; ergo non solum non est vllum corporeum, & materiale, sed nec recipitur in organo corporeo, & materiali. Ab ipsa enim organi materialitate impediretur, ne posset discernere omnia corporea, & materialia.

3. Confirmatur secundo: nam sensibile, quod inest sensui secundum esse materiale, impedit, ne percipiatur sensu, non autem impedit, si sensui inest secundum esse immateriale: e. g. color si oculo inesset secundum esse materiale, impediret oculum à visione sui, non autem impedit, si inest secundum esse aliquantulum spirituale speciei visibilis: & quia potentia materiales habent in se ipsis esse materiale, ideo nulla potentia materialis

potest precipere vel se ipsam, vel suum actum, vel suam substantiam, & organum; sed intellectus reflexè percipit se ipsum, & suos actus, & etiam substantiam, in qua inest, nimirum ipsam animam: ergo intellectus non habet in se ipso esse corporeum, & materiale: ergo non est potentia corporea, & organica. Sed hæc fusius explicauimus quæst. 31. & 32. de anima, vbi etiam solui argumenta contraria.

9. Articulo tertio quaerit, vtrum etiam animæ brutorum animalium sint subsistentes, hoc est potentes existere per se, & separata à materia.

Respondet, quod quidam antiqui Philosophi non distinguebant sensum ab intellectu, ideoque sicut censabant principium sentiendi esse corporeum, dependens à materia, & ab organo corporeo, ac non per se subsistens, sic existimabant principium intelligendi, hoc est formam intellectum esse corpoream, dependentem à materia, & non per se subsistentem. E conuerso Plato docuit intellectum differre à sensu, & existimauit, quod sicut potest intelligere independentè à corpore, & ab organo corporeo, sic potest sentire independentè à corpore, & ab organo corporeo. Hinc sequitur, quod etiam animæ brutorum, cum possint sentire independentè à corpore, possunt existere independentè à corpore, ac proinde sunt per se subsistentes, sicut anima hominis.

10. Contra hanc opinionem dicendum cum Aristotele 1. de anima tex. 12. 13. 14. & 15., & tex. 64. & 66. & 3. de anima tex. 6. quod sola operatio intelligendi potest exerceri independentè à materia, & ab organo corporeo, operatio autem sentiendi non potest exerceri independentè à materia, & organo corporeo, ac proinde sola anima humana, cum sit intellectiva, est per se subsistens, ac potest existere per se extra corpus, animæ verò brutorum cum sint purè sensitiuæ, non sunt per se subsistentes, neque possunt existere extra corpus.

11. Probatur: nam manifestè non possumus videre sine oculis, audire sine auribus, vel exercere vllam operationem sensitiuam, quin recipiatur in organo corporeo, & quin organum immutetur, recipiendo talem operationem: ergo anima purè sensitiua pendet à materia, & ab organo corporeo in omni sua operatione: sed quod pendet à materia in operando, pendet etiam in essendo, ac proinde non potest per se subsistere extra materiam; ergo animæ brutorum, cum sint purè sensitiuæ, non possunt per se existere extra materiam, ac proinde non sunt subsistentes, sed inhaerentes materiæ.

QVÆSTIO CCXXIV.

Vitæ animæ sit homo, vel sit composita ex materia, & forma?

S. Tho. q. 75. art. 4. & 5.

1. **A**rticulo quarto quærit, vtrum anima sit homo?

Respondet dupliciter intelligi posse, quod anima sit homo. Primo ita, vt homo specificè sumptus sit anima tantum, ieo quod sola forma sit tota quidditas speciei humanæ, at hic homo in indiuiduo non sit anima tantum, sed sit compositus ex anima, & corpore, eo quod non sola forma sit tota quidditas in diuidui, sed forma simul cum materia, vt aliqui dixerunt.

2. Reijcitur hæc opinio sic explicata. Si enim tota quidditas huius hominis singularis non solum est forma, hoc est anima, sed etiam materia signatè, & in singulari accepta, tota quidditas hominis vt sic non solum est forma, hoc est anima rationalis, sed etiam materia vniuersaliter sumpta. Quod enim est de essentia omnium indiuiduorum alicuius speciei, est etiam de essentia speciei: sed iuxta hanc opinionem de essentia omnium singularium hominum non solum est anima, sed etiam materia, & corpus: ergo etiam de essentia hominis vt sic non solum est anima humana, sed etiam corpus humanum specificè sumptum, ideoque definitio rerum naturalium explicans earum essentiam non solum explicat formam, sed etiam materiam, eo pacto, quo definitio, quæ homo definitur animal rationale, hoc est *uiuens potens sentire, ac discurrere*, non solum explicat animam, sed etiam corpus, siquidem anima rationalis sine corpore potest quidem discurrere, sed nequit sentire: sed quod debet explicari in definitione, spectat ad essentiam rei: ergo non solum forma, sed etiam materia spectat ad essentiam rerum naturalium.

3. Secundus sensus est, quod sicut sola anima est homo secundum speciem, sic sola hæc anima sit hic singularis homo, puta Socrates. Quia verò Plato censuit animam per se posse exercere omnes operationes humanas non solum intelligendi, sed etiam sentiendi, consequenter censuit solam animam esse hominem, cum illi conueniat tota definitio hominis: hoc est esse animal rationale potens sentire, ac discurrere, ac proinde hominem esse solam animam videntem corpore, eo pacto, quo equus est solus homo vtens equo. Homo enim est, quod potest exercere omnes operationes humanas. At nos eum dixerimus animam sine corpore non posse exercere operationes sentiendi, asserimus has operationes non esse proprias animæ, sed communes composito ex anima, & corpore, ac proinde hominem, hoc est animal rationale, potens sen-

tire, & discurrere, non esse solam animam, sed compositum ex anima, & corpore. Confirmatur ex Augustino, qui lib. 19. de Ciuit. laudat Varronem, quod hominem, nec animam solum, nec solum corpus, sed animam simul, & corpus esse arbitrabatur. Quia tamen aliquando, loquendo minus propriè, quod est principale in re, dicitur res, eo pacto, quo ciuitas dicitur facere, quod facit rector ciuitatis, ideo aliquando pars intellectiua, quia verè est principalior pars hominis, dicitur homo, & vocatur homo interior; aliquando è conuerso pars sensitiua, & corporea, quia, secundum quorundam existimationem est principalior, dicitur homo, & vocatur homo exterior. In hoc sensu loquitur Apostolus 2. ad Corinth. 4. dicens: *Licet is, qui foris est homo noster, corrumpatur, tamen is, qui intus est, renouatur de die in diem*. Videri possunt quæ de hoc puncto dixi quæst. 5. physicè examinans, vtrum forma sit tota quidditas compositi.

4. Art. quinto quærit, vtrum anima sit composita ex materia, & forma?

Respondet negatiuè. Probatur: nam, vel anima constaret ex materia, & forma, in quantum forma est, vel in quantum talis forma est, puta in quantum est forma intellectiua: neutrum dici potest: ergo. Probatur prima pars: nam si constaret ex materia, & forma, in quantum forma est, qualibet forma constaret ex materia, & forma, ac proinde ipsa forma, ex qua simul cum materia constituitur anima, constaret ex materia, & forma, & de hac forma redit argumentum, ac proceditur in infinitum: ergo. Probatur secunda pars: nam forma in quantum est intellectiua, est immaterialis: sed repugnat, vt cum de ratione formæ materialis non sit, vt constet ex materia, & forma, de ratione formæ immaterialis sit, vt constet ex materia, & forma: ergo. Videri possunt rationes, quibus supra quæst. 130. probauimus Angelos non constare ex materia, & forma. Probant enim proportionalitè nec animam intellectuam constare ex materia, & forma.

QVÆSTIO CCXXV.

Vtrum anima humana sit immortalis, & incorruptibilis, ac eiusdem speciei cum Angelis?

S. Thom. quæst. 75. art. 6. & 7.

1. **A**Rt. 6. quærit, vtrum anima rationalis sit incorruptibilis, atque immortalis.

Respondet affirmatiuè iuxta illud Dionysij cap. 4. de diuin. nomin. quod animæ humanæ habent ex bonitate diuina, quod sint intellectuales, eo quod habeant substantialem vitam inconsumptibilem. Probatur ratione

Q o o o de-

desumpta ex Aristotele 3. de anima t. 1. & seq. Nam omnis forma per se subsistens, hoc est habens esse independens à materia, & subiecto, est incorruptibilis, & si sit forma viuens, est immortalis; sed anima rationalis, & omne intellectuum est per se subsistens, ut dictum est quæst. 223. num. 8. ergo. Probatur maior: nam omnis forma eatenus corrumpitur, quatenus expellitur à subiecto, à quo pendet in esse; ex gr. rotunditas ceræ eatenus corrumpitur, quatenus expellitur à cera, illa verò rotunditas, quia non est forma per se subsistens, sed dependet in esse à cera, non potest remanere extra ceram: idemque dic de alijs formis. Et ratio est, quia talis forma non potest corrumpi per expulsionem à subiecto, cum habeat esse independens à subiecto; neque potest corrumpi alio modo, alioquin annihilaretur: est autem impossibilis annihilatio, ut omnes docent; ergo nullo pacto potest corrumpi. Ex opposita ratione animæ brutorum, quia per se non subsistunt, sunt corruptibiles, & de facto, cum expelluntur à corpore, à quo pendent, percutiunt. Videri possunt quæ de animæ rationalis immortalitate, & immaterialitate, dixi quæst. 30. & 31. de anima, ubi attuli plures alias rationes physicas, & morales, & solui argumenta contraria.

2. Art. 7. quærit, utrum anima, & Angelus sint eiusdem speciei?

Responder Origenem lib. 1. Periar. cap. 5. & 8. docuisse Angelos, & animas humanas esse eiusdem speciei, ac omnino æquales in natura, ac Angelos inter se, & ab animabus hominum differre solum accidentaliter differentia orta ex libero arbitrio propter diuersa merita. Hunc errorem cum Sancto Thoma quæst. 47. art. 2. reiecit supra quæst. 121. ac iterum reiecit. Primo enim ex dictis quæstione 131. substantiæ immateriales non possunt differre solo numero, nec possunt esse æquales in natura, sed necessario differunt specie, ac sunt naturaliter inæquales; sed Angeli sunt substantiæ immateriales, ut probatum est quæst. 117. ergo Angeli non possunt esse eiusdem speciei cum animabus hominum, sed ab ijs differunt specie, & sunt inæquales in perfectione naturali.

3. Secundo ex dictis quæst. 117. num. 8. & sequentibus ad perfectionem mundi requiritur, ut dentur tum intellectus imperfecti, & qui naturaliter debeant uniri corpori, tum intellectus perfecti, qui naturaliter debeant esse separati à corpore, qui intellectus procul dubio differunt specie; sed Angeli sunt intellectus perfecti, animæ autem humanæ sunt intellectus imperfecti, ut ibidem est dictum, & ut de animabus humanis dicitur cum Sancto Thoma quæstione sequenti: ergo Angeli, & animæ humanæ differunt specie.

4. Tertio intellectus, quibus naturalis est diuersus modus intelligendi, differunt specie: sed Angeli, & animæ humanæ naturalis est

diuersus modus intelligendi: nam animæ humanæ intelligunt dependenter à sensibus, & phantasmatis, Angeli intelligunt sine ulla dependentia à sensibus, & phantasmatis; ergo. Ideo Dionysius cap. 7. de diuinis nominibus dicit. *Angeli simplices, & bonos intellectus habent, non de visibilibus congregantes diuinam cognitionem.* Deinde autem loquens de anima dicit, quod de visibilibus congregat diuinam cognitionem. Sed hæc magis patebunt infra, ubi agendo præsertim de cognitione animæ humanæ, patebit, quam sit diuersa à cognitione angelica, de qua actum est supra quæst. 138. & sequentibus.

QVÆSTIO CCXXVI.

Utrum principium intellectuum animæ humanæ uniatur corpori ut forma, & multiplicetur secundum multiplicationem corporum?

S. Thom. quæst. 76. art. 1. & 2.

1. **Q**uæstione 75. Sanctus Thomas egit de ijs, quæ spectant ad essentiam, incorruptibilitatem, & differentiam animæ humanæ ab Angelis; quæstione 76. disputat de ijs, quæ spectant ad unionem animæ humanæ cum corpore. Articulo igitur primo quærit, utrum principium intellectuum uniatur corpori ut forma?

Responder affirmatiue contra errorem Platonis, Auerrois, & aliorum, qui docuerunt, quod anima intellectiua vnitur corpori humano, non ut forma materiæ, sed ut motor mobili, ut auriga currui, & ut intelligentia orbibus celestibus, quem errorem damnauit Leo Decimus in Concilio Lateranensi sess. 8. dicens. *Sacro approbante Concilio, damnamus omnes asserentes animam intellectiua mortalem esse, cum illa non solum verè, per se, & essentialiter corporis forma existat, verum immortalis.*

2. Probatur breuiter, explicando rationem desumptam ex Aristotele, quam fufius assertit Sanctus Thomas hoc art. 1. quæst. 76. Euidens est, quod homo est animal rationale, sentiens nimirum, & intelligens. Vnusquisque enim experitur se sentire, videre, audire, intelligere, velle &c. Hoc posito, vel homo est solus intellectus assistens, & mouens, vel solum corpus sentiens, & motum, vel compositum ex utroque. Si est solus intellectus assistens; ergo non sentit per corpus, ac per corporea organa; intellectus enim purè assistens corpori, non potest per corpus sentire, videre per oculos, audire per aures. Atque siquidem vitales sunt actus immanentes, adeoque debent esse intrinseci videnti, audienti &c. Si homo est solum corpus motum; ergo non intelligit per intellectum assistentem. Impossibile enim est, quod ego intelligam per aliquem intellectum, qui

qui non sit aliquid mei, sed purè assistat mihi, ex eadem ratione, quia intellectus est operatio immanens. Si est complexum ex intellectu assistente, & corpore moto, est aggregatum duorum suppositorum, & velut equus, cui insideat homo: sed unicuique est manifestum se, in quantum est animal intellectuum, esse ens per se unum, & non solum se habere ut equum, cui insideat homo: ergo &c. Confirmatur: nam equus, cui insideat homo, non est unum animal potens exercere operationes equinas, & humanas: ergo neque corpus, cui assistat intellectus, est unum animal rationale, potens sentire, & intelligere.

3. Hæc ratio desumpta est ex Aristotele 2. de anima. Cum enim definisset animam actum, seu formam corporis organici probat text. 24. quod anima sit forma, seu actus corporis, quia est id, quo vivimus, sentimus, movemur, & intelligimus primo: sed non possumus per animam sentire, intelligere &c. nisi esset actus, & forma corporis nostri; ergo &c. Hinc constat Aristotelem stare pro nostra sententia. Confirmatur: nam ipsamet anima intellectiva ita tristatur, & dolet de passionibus corporis, ac si ipsamet per corpus patiatur: sed hoc esset impossibile, nisi esset unita corpori ut forma: ergo &c. Sed hanc quæstionem fusius tractavi in philosophia qu. 32. de anima.

4. Aduertit Sanctus Thomas, quod quanto forma est nobilior, tanto magis dominatur materia corporali, & minus ei immergitur, & magis sua operatione, vel virtute eam excedit. Probat, & explicat inductione. Nam forma misti, quia est nobilior formis elementaribus, dominatur formis elementaribus, vel eorum qualitatibus, calori nimirum, frigori, humiditati, ac siccitati, easque refrangit, ac reducit ad debitum temperamentum, & præterea prædita est aliqua alia virtute, & exercet aliquam aliam operationem nobiliorem operationibus elementaribus. Anima vegetabilis magis adhuc dominatur elementis, & exercet motus, & operationes nobiliores se nutriendi, augendi &c. Anima sensitiva magis adhuc dominatur, ac mouet se motu progressiuo, qui non conuenit elementis, & exercet operationes sentiendi; sed anima humana, ac rationalis est nobilissima formarum informantium materiam corpoream: ergo non est mirum, quod ita excedat materiam corporalem, ut habeat operationem intelligendi propriam, & independentem à materia, & in qua non communicat materia.

5. Articulo secundo quærit utrum principium intellectuum animæ humanæ multiplicetur secundum multiplicationem corporis.

Respondet contra Auerroem, qui docuit intellectum non multiplicari secundum multiplicationem corporum humanorum, sed esse unicum in tota specie humana, impossibile esse, ut sit unus numero intellectus omnium hominum.

6. Primo probat hoc esse impossibile, si

cum Platone dicatur hominem esse ipsum intellectum. Sequeretur enim, quod Socrates, & Plato, & reliqui homines essent unus numero homo, sicut sunt unus numero intellectus, ac quod non distinguerentur secundum suam intrinsecam constitutivam, sed solum secundum aliqua, quæ non spectant ad eorum constitutionem, eo pacto, quo homo, qui simul sit indutus tunica, & pallio, in quantum est homo indutus tunica, seu tunicatus, distinguitur ab homine palliato, qui nimirum sit indutus pallio; sed hoc est absurdum; ergo. Sequela probatur: nam cum homo sit tantum intellectus, & non constituatur intrinsecè per corpus, sicut Socrates, & Plato sunt unus numero intellectus indutus duobus corporibus, sic Socrates, & Plato sunt unus numero homo indutus duobus corporibus.

7. Probat secundo hoc idem esse impossibile, si dicamus cum Aristotele lib. 1. de anima te. 25 & 26. & lib. 3. t. 52. hominem non esse solum intellectum, seu animam intellectivam, sed esse compositum ex corpore, & anima intellectiva ut forma. Sicut enim in creatis impossibile est, ut duo constituantur per unum numero esse, & per unam numero essentiam, sic impossibile est, ut constituantur per unam numero formam, quæ dat esse rei, & est principium essendi: sed anima intellectiva est forma hominis: ergo impossibile est, ut plures homines constituantur per unicam numero animam intellectivam, & unicam numero intellectum; adeoque non est unus numero intellectus omnium hominum.

8. Probatur tertio vniuersaliter, abstrahendo ab hac, vel illa sententia, impossibile esse, ut plures, vel omnes homines habeant unam animam intellectivam, & unum numero intellectum. Nam una anima non potest simul habere opiniones, affectus, & merita contraria: sed in diuersis hominibus dantur contrarietates in omnibus his: ergo. Addo hanc conclusionem sequi manifestè ex principiis Aristotelis. Nam non solum dicit formas multiplicari ad multiplicationem numericam subiectorum, sed etiam asserit tot esse intelligentias motrices, quot orbes motos: ergo à fortiori putat tot esse animas informantes, quot corpora informata. Videri possunt quæ de hoc etiam puncto dixi quæst. 32. de anima, ubi etiam solui fundamenta contraria.

QVÆSTIO CCXXVII.

Virum in homine præter animam intellectivam sit alia anima, vel alia forma substantialis partialis, aut totalis?

S. Tho. quæst. 76. artic. 3. & 4.

1. **A**rticulo tertio quærit, utrum in homine præter animam intellectivam sint
Oooo 3 alie

aliæ animæ per essentiam diuersæ?

Respondet Platonem in Timæo, & lib. 4. & 9. de Republica docuisse, quod in vno corpore dantur tres animæ, non solum diuersæ, sed etiam subiecto, loco, & organo separatæ, ita vt anima nutritiua brutorum sit in hepate, irascibilis in corde, cognoscitiua in cerebro. Paulo aliter idem Plato videtur tres animas distinguere in homine, asserens cognoscitiuam, quæ est princeps, residere in cerebro tanquam in arce, concupiscibilem in hepate, irascibilem in corde. Aristoteles lib. 1. de anima tex. 90. & lib. 3. tex. 41. hanc opinionem. Platonis refert, & rejicit ex eo, quod in animalibus, quæ diuisa viuunt, in qualibet parte inueniuntur diuersæ operationes, sensus nimirum, & appetitus, siquidem dolorem sentiunt, & fugiunt; ergo in eadem parte est anima sensitua, seu cognoscitiua, & appetitiua, seu concupiscibilis. At lib. 3. tex. 41. videtur dubitare, vtrum anima intellectiua sit ab alijs partibus separata solum ratione, vel etiam loco?

2. Dicendum, quod si vt censuit Plato, anima intellectiua vniretur corpori, non vt forata, sed vt motor, non esset inconueniens, sed posset sustineri, quod in homine essent plures animæ. Nam nihil inconueniens sequitur ex eo, quod idem mobile à diuersis motoribus moueatur præsertim secundum partes diuersas. At si iuxta dicta questione præcedenti, anima etiam intellectiua vnitur corpori vt forma, impossibile videtur plures animas per essentiam differentes in eodem corpore esse, ac proinde absolutè dicendum, quod in vno animali datur vnica anima.

3. Probat Sanctus Thomas tribus rationibus. Prima ratio est: si in animali darentur plures animæ, animal non esset vnum ens simpliciter: sed animal est vnum ens simpliciter: ergo. Probat sequela: vnum enim ens simpliciter est, quod habet vnum esse; sed si animal haberet plures animas, vel plures formas, haberet plura esse; ergo non esset vnum ens simpliciter. Confirmatur primò: nam sicut homo, albus, musicus, non est vnum ens simpliciter, sed solum est vnum per accidens, quia per diuersam formam constituitur homo, per diuersam constituitur albus &c. sic homo, animal, viuum, non esset vnum ens simpliciter, quia per vnā animā constitueretur animal, per aliam constitueretur homo. Confirmatur secundo: nam experimur, quod nos iidem, qui sentimus, intelligimus, ac discurremus, & ad discurrendum iuuamur ex memoria, & inductione eorum, quæ sentiendo percepimus. Quo pacto verò iidem sentimus, intelligimus, ac discurremus, & ad discurrendum iuuamur sensibus, si diuersa est anima sensitua, ac anima intelligens? Neque dicas, quod quia eidem materiæ est vnita anima sentiens, & anima intelligens, potest anima intelligens ad discurrendum iuari iis, quæ percipit anima sentiens. Nam nullum cognoscituum

iuuatur, ac dirigitur immediatè à cognitionibus, quibus ipsum non cognouit. Non igitur plures animæ constituunt vnum animal, quia sunt in eadem materia, sed è conuerso plures partes materiæ constituunt vnum animal, quia habent vnā, & eandem animā: c. g. oculus, & auris constituunt vnum animal, quia habent vnā animā, quæ eadem videt per oculum, & audit per aurem, tanquam per suum instrumentum.

4. Secunda ratio est: animal per se prædicatur de homine in primo modo dicendi per se, quo de re prædicantur, quæ constituunt essentiam rei; sed si alia esset anima rationalis, per quam constitueretur homo, alia anima sensitua, per quam constitueretur animal, animal non prædicaretur de homine essentialiter in primo modo dicendi per se: ergo. Probat minor: nam cum subiectum, & prædicatum constituuntur per diuersas formas, prædicatum non dicitur de subiecto essentialiter, & primo modo dicendi per se, sed vel prædicatur per accidens, si vna forma non ordinatur ad alteram, vt cum dicimus *album est dulce*, vel prædicatur secundo modo dicendi per se, si forma, per quam constituitur prædicatum, supponat formam, per quam constituitur subiectum, ideoque quia color supponit superficiem, dum dicitur *superficiatum est coloratum*, coloratum prædicatur de superficiato secundo modo dicendi per se: ergo si alia esset anima intellectiua, qua constituitur homo, alia anima sensitua, qua constituitur animal, animal non prædicaretur de homine essentialiter, primo modo dicendi per se, sed vel per accidens, vel secundo modo dicendi per se; sed animal non prædicatur de homine per accidens, neque secundo modo dicendi per se: neque enim anima rationalis supponitur ad sensitua, sed potius anima sensitua supponitur ad rationalem: ergo.

5. Tertia ratio à posteriori desumitur ex signo. Nam vna operatio animæ, si sit intensa, impedit aliam: cum enim valde aliquis est occupatus in operationibus sensus, impeditur ab operationibus intelligendi; sed hoc non contingeret, nisi anima esset vna, quæ cum totis viribus incumbit in vnā operationem, impeditur ab alia: ergo anima est vna.

6. Ex his fundamentis vnica in homine, & in alijs animalibus animā posuit Aristoteles 2. de anima text. 31. per hæc verba, *Semper in eo, quod est consequenter, est potentia quod est prius, & in figuris, & in animis, vt in quadrato quidem triangulus est, in sensitivo autem vegetatiuum*: ergo sicut in quadrato non sunt duæ figuræ, nimirum quadratum, & triangulum, contradistinctum à quadrato, sed est vnica, figura habens quatuor angulos, quæ proinde continet perfectionem trianguli, hoc est figuræ habentis tres tantum angulos, sic in animali non datur duplex anima contradistincta, vegetatiua nimirum, & sensitua, sed datur vnica anima, quæ cum sit vegetatiua simul, & sensitua,

stiva, continet in sua perfectione vegetatiuam, in homine datur vnica anima, quæ cum sit vegetatiua sensitua, & rationalis, continet vegetatiuam, & sensitiuam. Aristotelem sequuntur omnes penè Scholastici. Videri possunt quæ de hoc puncto dixi in Philosophia, quæst. 6. de anima, vbi etiam solui argumenta contraria.

7. Articulo quarto quærit, vtrum in homine sit alia forma substantialis totalis, aut partialis præter animam intellectuam.

Respondet, quod si vt docuit Plato, anima intellectuua vniretur corpori, nõ vt forma, sed vt motor, in homine daretur alia forma, substantialis, per quam corpus mobile constitueretur in suo esse substantiali: sed iuxta nostram sententiam, qua quæst. 225. diximus animam intellectuam vniri corpori vt formam, in homine, & in quolibet corpore animato, non datur alia forma substantialis totalis, aut partialis distincta ab anima.

8. Probatur: forma enim substantialis per hoc differt ab accidentali, quod substantialis dat materiæ esse primum, per se, ac non accidens alteri esse, vt sæpè dictum est: sed eo ipso, quod in materia daretur forma corporeitatis, vel formæ partiales carnis, ossis &c. anima non daret materiæ primum esse, sed daret esse secundum, supponens, & accidens alteri esse priori; ergo eo ipso anima non esset forma substantialis, sed vniretur corpori accidentaliter, & vt motor, vt docuit Plato. Sicut igitur figurabile figuratur vnica figura, sic materia formatur vnica forma substantiali. Promouendo verò eandem paritatem formæ substantialis cum figura desumptam ex Aristotele 2. de anima text. 26. sicut cum aliquid constituitur figuratum simul, & rotundum, non per aliam figuram constituitur figuratum, per aliam rotundum, sed per vnā rotunditatem constituitur simul figuratum, & rotundum, sic cum materia constituitur simul corpus, & viuens, non per aliam formam, constituitur corpus, per aliam viuens sed per eandem animam constituitur simul corpus, & viuens. Sicut figuræ sunt ita ordinatæ, vt consequens contineat virtute præcedentem, e. g. quadrilatera trilateram, ita formæ substantiales sunt ita ordinatæ, vt consequens contineat virtute præcedentem. Quemadmodum igitur inter figuras rectilineas prima, & imperfectissima est trilatera, secunda, & perfectior quadrilatera continens virtute trilateram, tertia est quinquelatera &c. sic inter formas substantiales primus, & infimus gradus est formarum elementarium: secundus mistorum inanimatorum, quæ continent virtute elementares: in tertio gradu sunt animæ purè vegetatiuæ plantarum continentes virtute mista inanimata, & elementa; quartum constituunt animæ sensitiuæ Zoophytorum; quintum constituunt animæ secundum locum motiuæ brutorum perfectiorum; sextum demum, ac supremum gradum

inter formas obtinet anima rationalis continens in virtute alios gradus inferiores. Videtur autem tota hæc doctrina de vnitae formæ substantialis in materia desumpta ex Aristotele, tum quia docet citato textu 26. 2. de anima, quod sicut in figura quadrilatera continetur virtute trilatera, sic in anima superiore, continetur virtualiter inferior: tum quia 2. de gener. animalium, cap. 1. post medium dicit: *non est facies, neque caro, nisi animam habeat, sed corrupta æquiuoce dicitur perinde quasi lapidea, vel lignea facta sit*: ergo putat non remanere formas partiales carnis, aut faciei, alioquin caro viuat, & mortua non diceretur æquiuocè, si constitueretur per eandem formam partialem: tum quia 2. de gener. textu 84. & 2. de partibus animal. c. 1. circa initium docet, quod elementa manent in mistis non acta, sed virtute: ergo semper persistit in sua doctrina, quod formæ inferiores, quales sunt formæ elementares, continentur virtualiter in formis mistorum superioribus, & se habent sicut figuræ; ergo &c. Sed de hoc puncto fusius egi quæst. 7. de anima, vbi etiam retuli aliorum sententias, & argumenta solui.

QVÆSTIO CXCXVII.

Vtrum anima intellectuua conuenienter vniatur tali corpori, mediantibus dispositionibus accidentalibus, vel mediante aliquo corpore, & sit tota in qualibet parte corporis?

5. Th. qu. 76. art. 5. 6. 7. 8.

1. **A**rticulo quinto quærit, vtrum anima intellectuua conuenienter vniatur tali corpori, hoc est humano?

Respondet affirmatiue. Vt probet, supponit primò, quod quia materia est propter formam, non autem forma propter materiam, & quia ex fine debet inferri, qualia debeant esse quæ sunt ad finem, non è conuerso, ideo ex anima intellectuua, quæ est forma corporis, debet inferri, quale debeat esse corpus, vt sit proportionatum animæ intellectuua.

2. Supponit secundo animam intellectuam secundum ordinem naturæ tenere infimum gradum inter substantias intellectuas. Ideo non habet species ingentis, nec habet sibi inditam notitiam veritatis, sed oportet, vt veritatem colligat ex rebus sensibilibus per viam sensus, vt docet Dionysius cap. 7. de diuinis nominibus, ac proinde non solum debet habere virtutem intelligendi, sed etiam virtutem sentiendi: sed natura non deficit in necessarijs; ergo natura debuit dare animæ intellectuæ organum, seu instrumentum idoneum ad sentiendum; sed actio sentiendi non fit sine orga-

organo, & instrumento corporeo, puta actio videndi non fit sine oculo: ergo natura debuit dare animæ intellectiua corpus, quod esset idoneum instrumentum ad sentiendum.

3. Supponit tertio totam virtutem sensitivam, tum interiorem, tum exteriorem fundari in tactu, ideoque nullam partem corporis posse habere vllum alium sensum, nisi habeat tactum. Hinc sequitur corpus sensitivum debere esse tactivum, & corpus perfectissime sensitivum debere esse perfectissime tactivum; sed anima intellectiva debet esse perfectissime sensitiva, cum debeat ex sensibilibus per viam sensus acquirere notitiam veritatis: ergo anima intellectiva debet habere perfectissimum tactum, & corpus perfectissime tactivum.

4. Supponit quarto corpus, ut habeat perfectissimum tactum, & perfectissimum sensum, prout requiritur ad hoc, ut sit idoneum instrumentum animæ rationalis, debere esse mediocriter temperatum, & mediocriter participans primas qualitates, calorem nimirum, frigus, humiditatem, & siccitatem. Ratio est, quia virtus tactiva est virtus discernendi prima sensibilia, nimirum calida, & frigida, humida, & sicca: sed ut hæc discernat, corpus debet esse mediocriter temperatum ex his: ergo Corpus ad hoc, ut sit perfectissime tactivum, debet esse maxime mediocriter temperatum ex primis qualitatibus.

5. Hinc concludit, quale debeat esse corpus, ad hoc, ut sit idoneum instrumentum animæ intellectiua. Debet enim esse perfectissime tactivum, adeoque maxime mediocriter temperatum ex primis qualitatibus. Quia verò corpus humanum inter omnia mista, & inter omnia corpora animalium est maxime mediocriter temperatum ex primis qualitatibus, est instrumentum maxime idoneum animæ intellectiua, ac proinde anima intellectiva convenienter vnitur corpori humano. Quia rursus temperamentum corporis humani habet quamdam latitudinem, & suscipit magis & minus: nam quædam corpora humana excedunt aliquantulum in calore, quædam in frigore, ideo quædam sunt magis, quædam minus idonea instrumenta intellectus, ac quidam homines sunt naturaliter magis, quidam minus intellectui, ingeniosi, ac prudentes. *Duri enim carne, inepti mente, molles autem carne, bene apti, ut ait Aristoteles 2. de anima tex. 94.* Ratio est, quia durities carnis oritur ex temperamento terreo, & sicco, mollities autem ex mediocri. Corpus inter humana habens temperamentum exquisitè mediocre est aptissimum instrumentum intellectus, quale rationabile est fuisse corpus Christi Domini. Sed hæc ex doctrina Aristotelis fusius explicavi supra qu. 129. n. 7. & 8. Quia vero ex mediocri temperamento corporis humani sequitur, quod sit mortale, & corruptibile, ideo anima intellectiva debet corpus naturaliter mortale, & corruptibile ex necessitate materiæ, ut docet S. Thomas hoc art. 5. ad 1.

6. Articulo sexto quærit, utrum anima intellectiva vniretur corpori, mediantibus dispositionibus accidentalibus?

Respondet, quod si ut docuit Plato, anima intellectiva vniretur corpori solum ut motor, non repugnaret, quod vniretur medijs aliquibus dispositionibus accidentalibus, puta media aliqua dispositione, qualitate, ac potentia, qua corpus constitueretur passive mobile, anima constitueretur apta ad corpus activè movendum. At iuxta nostram sententiam, qua diximus animam vniri corpori ut formam substantialem dantem illi suum esse, specificum, impossibile est, ut detur aliqua dispositio accidentaliter media inter animam, & corpus, & vniuersim inter materiam, & formam substantialem.

7. Probat ex differentia formæ substantialis ab accidentali. Nam sicut forma substantialis est primus actus, sic forma accidentaliter est actus non primus, sed secundus: ergo sicut est contra rationem formæ substantialis, quod recipiatur in actu, vel in ente iam actuato: eo enim ipso non esset primus actus, cum supponeret alium actum; sic est contra rationem formæ accidentaliter, quod recipiatur in pura potentia, vel in ente nondum actuato: eo enim ipso non esset secundus actus, cum non supponeret actum priorem; sed materia prima est pura potentia; ergo est contra rationem formæ accidentaliter, quod recipiatur in sola materia, sed recipi debet in toto, hoc est in materia iam actuata per formam substantialem. Rursus sicut forma substantialis dat subiecto esse simpliciter, sic forma accidentaliter dat subiecto esse solum secundum quid: ergo sicut est contra rationem formæ substantialis, ut adueniat subiecto iam habenti esse simpliciter, hoc est esse primum; eo enim ipso non daret illi esse simpliciter, sed esse solum secundum quid; sic est contra rationem formæ accidentaliter, quod adueniat subiecto nondum habenti esse simpliciter; eo enim ipso non daret illi esse secundum quid, hoc est esse secundum, sed daret esse simpliciter, hoc est esse primum. Denique sicut est de ratione formæ substantialis, ut constituat primum ens, & primum subiectum actuale, quod sit fundamentum substantiæ omnibus alijs superædificatis, ideoque non potest aduenire enti, ac subiecto iam actuato; sic est de ratione accidentis, quod accidat, fundetur, ac superædificetur supra primum ens, & primum subiectum actuale, ideoque non potest recipi in sola materia prima, quæ est subiectum pure potentiale. Concluditur impossibile esse, ut in materia dentur aliquæ dispositiones accidentales præcedentes naturæ formam substantialem, ac animam intellectivam, quæ proinde non potest vniri corpori medijs dispositionibus accidentalibus præcedentibus naturæ vnionem animæ cum corpore. Videri possunt, quæ de hoc puncto dixi in lib. de Generatione, quæst. 13. & 17. ostendens accidentia recipi

pi in toto, ac dari resolutionem vsque ad materiam primam.

8. Articulo septimo quærit, vtrum anima vnietur corpori animalis, mediante aliquo corpore?

Respondet, quod si vt docuit Plato, anima vniretur corpori vt motor, possibile, ac conueniens esset, vt vniretur corpori, medio aliquo corpore propinquiori, & immediate tangente, eo pacto, quo quis dum mouet lapidem baculo, vnitur lapidi, medio baculo tangente lapidem, ac equi trahentes currum, vniantur currui funibus, vel alio instar funium, quo alligantur currui. At iuxta nostram sententiam, qua diximus omnes animas vniri corporibus animalium vt formas substantiales, impossibile est, vt illis vniantur medio aliquo corpore. Ratio est, quia materia, & forma comparantur sicut potentia, & actus penetratus cum potentia, ac dans potentia esse maximè intimum; sed impossibile est, vt actus penetratus cum potentia, & dans illi suum esse maximè intimum, vniantur potentie medio aliquo corpore, quod se habeat ad modum glutinis; ergo. Confirmatur ex Aristotele, qu. 2. de Anima quæst. 7. dicit: *non oportet querere, si vnum est anima, & corpus, sicut neque ceram, & figuram: sed figura penetratur cum cera, ideoque vnitur ceræ, nullo corpore mediante: ergo anima vnitur corpori, nullo alio corpore mediante.*

9. Infert Sanctus Thomas falsas esse opiniones eorum, qui dixerunt aliqua corpora esse media inter animam intellectiuam, & corpus humanum. Et quidem aliqui Platonici docuerunt animam, intellectuam habere corpus incorruptibile, à quo nunquam separatur, eoque medio, vniri corpori humano corruptibili. Alij dixerunt, quod vnitur corpori, mediante spiritu corporeo. Quidam asseruerunt animam vniri corpori, mediante luce, quam dicunt esse corpus non elementare, sed coeleste, ac proinde habens naturam quintæ substantiæ. Addunt animam vegetatiuam vniri corpori, mediante luce cœli syderis, animam sensitiuam vniri, mediante luce cœli chrysalini, animam intellectualem vniri, mediante luce cœli empyrei, quod vt Sanctus Doctor loquitur, *est derisibile, tum quia lux non est corpus; tum quia quinta essentia non venit materialiter in compositionem corporis missi, sed virtualiter tantum; tum etiam quia anima immediate corpori vnitur, vt forma materiæ.* Patet ex doctrina horum quorum articulorum 6. & 7. Sanctum Thomam negare solum animam vniri corpori, mediante alio corpore, ad modum glutinis, vel mediante aliqua dispositione accidentali, non autem negare, quod vniantur per vnionem substantialem modalem distinctam. Videri possunt, quæ in physica quæst. 10. dixi de vnione, vbi etiam explicauimus, quænam formæ substantiales vniantur materiæ per ipsum suum esse, quæ autem vniantur per vnionem distinctam ab esse formæ.

10. Articulo octauo quærit, vtrum anima sit tota in qualibet parte corporis?

Respondet, quod motor potest esse in vna tantum parte corporis moti, & ex ea mouere etiam cæteras partes, eo pacto, quo auriga est in vna tantum parte currus, ex eaque mouet totum currum, ac singulas partes currus: ergo si vt Platonici docuerunt, anima vniretur corpori solum vt motor, posset esse in vna tantum parte corporis, ex eaque mouere alias. At quandoquidem ex dictis quæstionibus anima est in corpore vt forma, non accidentalis, sed substantialis, debet esse in qualibet parte corporis, cum quamlibet debeat perficere, illique dare suum esse substantiale. Confirmatur: nam anima recedente per mortem animalis, sicut animal non remanet nisi æquiuocè (homo enim mortuus solum æquiuocè dicitur homo, velut homo pictus, vel lapideus, puta statua hominis) sic partes animalis mortui, puta oculus, manus, caro, non remanent nisi æquiuocè, vt docet Aristoteles 2. de Anima tex. 9. ergo anima non solum est in toto animali, sed in singulis eius partibus, ac illas constituit viuentes, & animatas, illisque dat suum esse specificum, puta oculo dat esse oculi, manui dat esse manus. Et quia res quandiu retinet formam specificam, retinet eius propriam operationem, amissa forma specifica, amittit propriam operationem, ideo animal, eiusque partes, anima recedente, non possunt amplius exercere proprias operationes, eo pacto, quo oculus mortuus non potest videre, caro mortua non potest tangere. Hinc concluditur animam esse in toto corpore, & in qualibet eius parte. Dubitatur, vtrum cum dicitur animam esse in singulis partibus viuentis, easque informare, intelligendum id sit de partibus tum solidis, tum fluidis, qualis est sanguis, alique humores, an solum de solidis. Sed de hoc puncto egi ex professo quæst. 9. de anima, ideoque hic nihil addendum.

11. Superest quæstio, vtrum anima non solum sit in qualibet parte corporis, sed tota sit in qualibet parte corporis, an potius vna pars animæ sit in vna parte corporis, alia in alia.

Respondet Sanctus Thomas, quod totum dicitur, quod diuiditur in partes, & ideo ex triplici modo diuisionis considerari potest triplex totum. Prima diuisio est in partes quantitativas, & hæc diuisio per se conuenit materiæ quantæ, formis autem potest conuenire solum per accidens, siquidem dum per se diuiditur corpus quantum, per accidens diuiditur albedo, quæ est forma accidentalis talis corporis. Addit, quod diuisibilitas per accidens in partes quantitativas conuenit illis tantum formis, quæ sunt indifferentes, vt sint in toto subiecto, vel in qualibet eius parte, eo pacto, quo albedo est indifferens ad hoc, vt sit in tota niue, vel in singulis partibus niuis; sed anima præsertim animalium perfectiorum, non

non est indifferens ad hoc, vt sit in toto corpore animalis, vel in singulis eius partibus; nam non potest esse in solo oculo, in solo pede, &c. ergo anima animalium præsertim perfectorum non est per se, neque per accidens diuisibilis in partes quantitativas, sed est quantitativè indiuisibilis. Sed de indiuisibilitate animæ rationalis, & animæ brutorum, perfectorum ex professo egi quæst. 8. de anima, vbi etiam dixi animas inferiorum esse diuisibiles in partes non actuales, sed solum potentiales.

12. Secunda diuisio, ac diuisibilitas est in partes metaphysicas essentia, ac definitionis, puta in genus, & differentiam, vel in partes physicas essentia, puta in materiam, & formam. In hoc sensu anima non est totum physicum, cum non componatur ex materia, & forma, vt dictum est quæst. 224. sed est totum metaphysicum, & est tota in toto, & tota in qualibet parte corporis totalitate essentia, & perfectionis essentialis.

13. Tertia diuisio, & diuisibilitas est in partes virtutis. In hoc sensu anima rationalis est totum continens plures virtutes, & potentias videndi, audiendi, odorandi, &c. ac tota anima secundum omnes suas virtutes est in toto corpore, secundum autem vnā virtutem organicam est in vna parte corporis, secundum aliam in alia. Nam virtus, seu potentia videndi est in oculo, virtus, & potentia audiendi est in aure. Virtutes autem, & potentia inorganica nimirum intellectus, & voluntas recipiuntur immediatè in sola anima, ac in nulla corporis parte.

QVAESTIO CCXXIX.

Vtrum potentia tum organica, tum inorganica distinguantur ab anima, & conuenienter explicentur quæ ad illas pertinent?

S. Tho. quæst. 77. artic. 1. 2. 3. 4. 5. 6. 7. 8.

1. **P**ostquam Sanctus Thomas quæst. 75. & 76. egi de ijs, quæ spectant ad essentiam, incorruptibilitatem, & differentiam animæ humanæ ab Angelis, nec non de ijs, quæ spectant ad vñionem animæ cum corpore, descendit ad agendum de potentijs animæ, ac quæst. 77. agit de potentijs animæ in genere, quæst. 78., & sequentibus vsque ad 84. agit in particulari de singulis potentijs.

2. Articulo igitur primo quæst. 78. quærit, vtrum essentia animæ sit eius potentia, vel potius potentia distinguantur ab anima essentia?

Respondet impossibile esse, quod essentia animæ sit eius potentia. Probat primò: nam quandoquidem potentia, & actus diui-

dunt ens, & quodlibet genus entis, actus, & potentia debent esse eiusdem generis, ita vt actui cuiuslibet generis correspondeat potentia eiusdem generis, & è conuerso, puta actui substantiali correspondeat potentia substantialis, actui accidentali correspondeat potentia accidentalis, actui de genere qualitatis correspondeat potentia de genere qualitatis; sed actus vitales animæ, puta actus intelligendi, volendi, sentiendi, &c. non sunt de genere substantia, sed de genere accidentis; ergo debent illis correspondere propria potentia, quæ non sit de genere substantia, sed de genere accidentis, ac proinde quæ distinguatur ab anima substantia. Quia verò proprium Dei est, vt operatio vitalis intelligendi, & volendi sit ipsa Dei essentia, & substantia, proprium Dei est, vt potentia Dei sit ipsa diuina essentia, & substantia. Proportionaliter quia repugnat, vt operatio vitalis creature sit ipsa essentia, & substantia creature, repugnat, vt potentia vitalis creature sit ipsa essentia, & substantia creature.

3. Probat secundo: nam actus in quantum actus præsertim vltimus in suo genere secundum se non est in potentia ad alium actum, præsertim inferioris generis; sed anima est actus substantialis, & quidem vltimus in genere substantia, & est vltimus terminus generationis: ergo secundum se non est in potentia ad habendos, vel non habendos actus vitales; sed anima est in potentia ad habendos, vel non habendos suos actus vitales, siquidem non semper illos habet: ergo constituitur in potentia per potentiam accidentalem distinctam, ac licet secundum se sit actus substantialis vltimus, tamen in quantum substat potentia accidentali, dicitur actus primus ordinatus ad vltiorem actum accidentalem. Vtraque ratio desumitur ex principijs valde abstractis, ac metaphysicis, ideoque ego quæst. 11. de anima conatus fui probare conclusionem à posteriori, & à priori ex ratione fundata in inductione.

4. Articulo secundo quærit, vtrum sint plures potentia animæ.

Respondet affirmatiuè. Probat primò: nam ex Aristotele 2. de coelo tex. 66. quatuor sunt gradus, seu ordines entium. Primus, & infimus est eorum, quæ non possunt consequi perfectum bonum, sed solum imperfectum. Secundus est eorum, quæ possunt consequi bonum perfectum, sed ad illud consequendum indigent multis operationibus, & motibus. Tertius est eorum, quæ ad consequendum perfectum bonum indigent paucis operationibus, & motibus. Quartus, & supremus est eorum, quæ ad perfectum bonum consequendum nullo indigent motu. Explicat exemplo sanitatis. Nam in infimo gradu sunt, qui non possunt consequi perfectam sanitatem, sed solum imperfectam, ad quam obtinendam paucis indigent remedijs. In secundo gradu sunt, qui ita possunt consequi sanitatem perfectam,

vt

ut ad eam consequendam multis indigeant remedijs. In tertio, & perfectiori gradu sunt, qui possunt paucis remedijs consequi perfectam sanitatem. Quartus, & perfectissimus gradus est eorum, qui sine ullo remedio sunt perfecti sani. Applicando hanc doctrinam, affertur prima ratio, propter quam anima rationalis indigeat multis potentijs, & operationibus. Nam perfectum bonum est beatitudo, ad quam res quatuor modis possunt se habere, ex quibus desumuntur quatuor gradus, siue ordines entium. Primus, & infimus est eorum, quæ carent intellectu, & sunt inferiora homine, ac proinde non possunt consequi beatitudinem, quæ est bonum perfectum, sed bonum aliquod imperfectum possunt consequi paucis operationibus, motibus, & potentijs. Secundum gradum tenet homo, qui cum habeat intellectum, potest consequi perfectum bonum, hoc est beatitudinem consistentem in contemplatione primæ veritatis, sed quia habet intellectum imperfectum, & indigentem adminiculo sensuum, ad consequendum hoc perfectum bonum indiget multis operationibus, & potentijs, non solum spiritualibus, sed materialibus, sensitiuis, & corporeis. Tertius gradus est Angelorum, qui quia habent intellectum perfectum, & non indigent adminiculo sensuum, possunt consequi perfectum bonum contemplationis paucis operationibus, & potentijs purè spiritualibus. Quartum, & perfectissimum gradum constituit Deus, qui ad consequendum perfectissimum bonum summæ beatitudinis, nulla indiget operatione, & potentia distincta à sua essentia, sed ipsemet est sua beatitudo. Patet ergo, quare anima rationalis debeat habere multas potentias, & plures, quam Angeli.

5. Secunda ratio est. Anima rationalis cum sit intellectiva, & sit simul forma corporis, est in confinio rerum corporalium, & spiritualium, ac proinde indiget potentijs spiritualibus, & materialibus, intellectu nimirum, & voluntate, in quibus conuenit cum Angelis, potentijs sensitiuis, in quibus conuenit cum brutis, ac potentijs vegetatiuis, in quibus conuenit cum plantis.

6. Articulus tertio quærit, vtrum potentia distinguantur per actus, & obiecta?

Respondet affirmatiue. Probatur, & explicatur. Nam licet res specificentur, hoc est constituentur in specie, & distinguantur ab alijs rebus per sua prædicata intrinseca, & essentialia, tamen cum secundum suam essentiam ita commensurantur, & adaptantur alicui extrinseco, ut non possint definiri, nisi per illud, tanquam per mensuram, & regulam priorem, dicuntur extrinsece specificari, ac distingui per illud; sed potentia ut potentia ita ordinatur ad suos actus, ut secundum essentiam commensuretur illis, ac non possit definiri, nisi in ordine ad illos: ex gr. potentia videndi ita ordinatur ad actus videndi, ut secundum suam essentiam commensuretur il-

lis, ac non possit definiri, nisi in ordine ad actus videndi, idemque dic de alijs potentijs: ergo potentia specificantur, ac diuersificantur extrinsece per suos actus. Proportionaliter actus potentiarum passiuarum ita ordinantur ad obiecta, tanquam ad principia, & causas mouentes, actus autem potentiarum actiuarum ita ordinantur ad obiecta, tanquam ad fines, & terminos, ut secundum suam essentiam commensurentur suis obiectis, ac debeant definiri in ordine ad obiecta: ex gr. visio debet definiri per ordinem ad obiectum visibile, nimirum ad colorem, & lucem, auditio debet definiri, in ordine ad sonum, & essentia actus intelligitur ut commensurata suo obiecto: ergo actus specificantur, & diuersificantur extrinsece per sua obiecta: ergo cum potentia constituentur, & diuersificentur in ordine ad actus, qui actus constituentur, & diuersificantur in ordine ad obiecta, à primo ad vltimum potentia constituentur, & diuersificantur in ordine ad actus, & obiecta, ideoque ad actus attingentes obiectum sub diuersa ratione formali, & per modos tendendi diuersos, requiruntur diuersa potentia ut nos diximus quæst. 11. de anima. Videri etiam possunt, quæ de specificatione potentiarum, & actuum dixi quæst. 3. logicæ, ac de distinctione intellectus, & voluntatis Angelorum inter se, & ab eorum natura, & essentia dixi quæst. 148. & 165.

7. Articulus quarto quærit, vtrum in potentijs animæ sit ordo?

Respondet affirmatiue. Probat: nam anima est vna, potentia autem sunt plures: sed præsertim in naturalibus ab vno ad multitudinem proceditur quodam ordine: ergo ab anima ad potentias proceditur quodam ordine, ac proinde potentia ordinantur quodam ordine.

8. Addit inter potentias considerari posse triplicem ordinem, duos consistentes in independentia vnius potentia ab altera, tertium, qui consistit in ordine obiectorum.

Primus ergo ordo potentiarum est, per quem vna potentia est prior altera ordine nature, in quantum est perfectior altera, siquidem perfecta secundum naturam sunt priora imperfectis. Hoc ordine naturali perfectionis potentia intellectiua sunt priores sensitiua, ideoque dirigunt sensitiuas, ipsæque imperant. Proportionaliter potentia sensitiua sunt priores potentijs nutritiuis, alijsque potentijs vegetatiuis.

9. Secundus ordo potentiarum est, per quem potentia imperfectiores, earumque actus ordine generationis, ac temporis præcedunt perfectiores, siquidem natura ex imperfectis procedit ad perfecta. Hoc ordine potentia nutritiua sunt priores in via generationis potentijs sensitiuis, ideoque prius infans generatus in utero matris nutritur, quam sentiat, & per nutritionem corpus præparatur ad sentiendum. Proportionaliter potentia sensi-

P p p p tuiæ

tiuz sunt priores intellectiuis, ac prius infans sentit, quam intelligat, & discurrat, & per sensationem preparatur ad intelligendum, & discurrendum.

10. Tertio quædam potentia sensitiva, nimirum visus, auditus, & odoratus ordinantur ordine obiectorum. Nam obiectum visibile, nimirum lux, & color, est prius obiectis cæterorum sensuum, cum sit commune corporibus superioribus, ac cælestibus, & inferioribus, ac elementaribus: sonus, qui est obiectum auditus, cum fiat in elemento aeris, est prior odore, qui sequitur ex commistione elementorum.

11. Articulo quinto quærit, vtrum omnes potentia animæ sint in anima, tanquam in subiecto?

Respondet potentias inorganicas, nimirum intellectum, & voluntatem recipi in sola anima, tanquam in subiecto, potentias autem organicas non recipi in sola anima, sed in coniuncto ex anima, & organo corporeo, puta visio recipitur in oculo animato, seu in coniuncto ex oculo, & anima. Ratio est, quia illud est subiectum potentia operatiua, quod per illam constituitur potens operari, siquidem accidens denominat proprium subiectum; & quia idem est, quod potest operari, ac quod operatur, ideo potentia est in subiecto, quod per illam operatur, vt etiam docet Aristoteles lib. de Somno, & vigilia cap. 1. sed actus inorganicos intelligendi, & volendi exercet sola anima, vt dictum est quæst. 223. num. 9. & 10. actus autem organicos sentiendi, videndi, &c. non exercet sola anima, sed coniunctum ex anima, & organo, puta actum videndi exercet oculus animatus, seu coniunctum ex anima, & oculo: ergo.

12. Opponitur Augustinus, qui lib. 12. de genesi ad litt. cap. 19. & 20. dicit, quod anima, quædam sentit non per corpus, imò sine corpore, vt est timor, & huiusmodi: quædam, verò sentit per corpus.

Respondet primò Sanctus Thomas, quod in multis, quæ ad philosophiam, pertinent, Augustinus vtitur opinionibus Platonis, non asserendo, sed recitando; sed Plato opinatus est, quod sentire est operatio animæ propria, sicut, & intelligere, vt dictum est quæst. 223. num. 7. ergo non est mirum, quod Augustinus etiam verbis citatis locutus fuerit iuxta opinionem Platonis.

Respondet secundo, quod dupliciter potest intelligi, quod anima quædam sentit sine corpore: primò vt significatur, quod quædam sentit sine corpore, ita vt corpus, & organum corporeum non sint partiale principium sentiendi, & in hoc sensu falsum est, quod anima quædam sentiat sine corpore, siquidem omnes sensationes elicit per organum corporeum. Secundus est, quod ex parte obiecti sentiat quædam, quæ non sunt in corpore, sed solum in imaginatione, vel apprehensione, & in hoc sensu non solum po-

test anima sentire, & tristari de ijs, quæ sunt in corpore, sicut cum sentit vulnus, ac de eo tristatur, sed etiam potest tristari de ijs, quæ solum apprehendit, vt cum mater tristatur de morte filij, quem solum audiuit esse mortuum.

13. Articulo sexto quærit, vtrum potentia animæ emanent, & fluant ab eius essentia?

Respondet affirmatiue. Probatur: nam propria accidentia, hoc est proprietates rei emanant à substantia, siue essentia, & natura rei, per formam substantialem, eo pacto, quo lux emanat à Sole per formam substantialem Solis, calor emanat ab igne per formam substantialem ignis: sed potentia sunt proprietates, & accidentia propria animatorum: ergo emanant ab ipsa substantia animatorum, per formam substantialem, hoc est per animam, per quam constituuntur. Confirmatur: nam cum forma substantialis sit primus actus, & de materia primum esse, ac esse simpliciter, est principium, ex quo emanant proprietates, & accidentia propria, quæ sunt actus secundi, ac supponunt subiectum, esse simpliciter in actu, illique dant solum esse secundum quid, puta esse tale, vel tantum, &c. Diximus proprietates, & accidentia propria emanare à subiecto per formam substantialem: nam accidentia extranea producuntur in subiecto ab agente extrinseco: ex gr. quia frigus est accidens proprium aquæ, emanat à forma substantiali aquæ; calor quia est accidens extraneum aquæ, non emanat ab aqua, neque ab eius forma substantiali, sed producitur in aqua ab agente extrinseco, puta ab igne.

14. Addo, quod duplex est efficientia, alia per modum emanationis, siue resultantia, alia per modum transmutationis. Efficientia per modum emanationis est, quæ non supponit per se subiectum priuatum formæ, ac proinde per se non transmutat subiectum, proximum ad formam, vel à contrario ad contrarium. Hoc pacto lux Solis emanat à Sole, potentia animæ emanant ab anima, & propriæ passionis emanant à subiecto proprio, vt docet Sanctus Thomas hac quæst. 78. artic. 6. ad 3. Nam non supponunt per se proprium subiectum sub priuatione. Efficientia per modum transmutationis est, quæ per se supponit subiectum sub priuatione, vt calefactio aquæ, & omnes actiones procedentes à contrario in contrarium.

15. Inferitur primò, quod ab anima rationali emanant non solum potentia inorganica, quæ recipiuntur in sola anima, sed etiam organica, quæ recipiuntur in composito ex anima, & corpore. Forma enim substantialis est principium, à quo emanant etiam proprietates totius compositi.

16. Inferitur secundo animam esse causam tum materialem, siue subiectiuam, tum efficientem, & actiuam, tum finalem potentialium. Est causa materialis, quia est subiectum adæquatum potentialium inorganica-

rum, & est subiectum partiale potentiarum organicarum. Est causa efficiens, ex qua potentia emanant: & est causa finalis: nam potentia ordinantur ad animam, tanquam ad finem cui.

17. Articulo septimo quærit, vtrum vna potentia animæ oriatur ab alia?

Respondet affirmatiuè. Ratio est, quia emanationes naturales sunt ordinatæ: ergo ex essentia, & forma substantiali fluit immediatè prima passio, ex prima passione secunda, & sic de alijs, eo pacto, quo lux procedit immediatè à Sole, calor autem mediante luce: ergo ex anima procedit immediatè intellectus, voluntas procedit medio intellectu. Ad do potentias organicas, & sensitiuas procedere ab anima rationali, medijs potentijs inorganicis, vt docet Sanctus Thomas artic. 7. quæst. 78. dicens: *Sensus est quædam deficiens participatio intellectus. Vnde secundum naturalem originem quodammodo est ab intellectu, sicut imperfectum à perfecto.* Quia tamen prius sentimus, quam intelligimus, & per motus sensitiuos disponimur ad intelligendum, virtutes, & potentia sensitiua concipiuntur à nobis, vt disponentes ad potentiam intelligendi, ideoque ratione nostra potentia sensitiua sunt quodammodo priores intellectu, vt insinuat Sanctus Thomas hoc articulo septimo.

18. Articulo octauo quærit, vtrum omnes potentia animæ remaneant in anima separata à corpore?

Respondet remanere solum potentias inorganicas, & earum actus, potentias autem organicas, & earum actus non remanere. Ratio est, quia potentia inorganica sunt accidentia solius animæ, in eaque sola recipiuntur vt in subiecto adæquato; ergo remanente anima, remanent, ac suos actus exercent, adeoque anima separata retinet intellectum, & voluntatem, ac potest exercere actus intelligendi, & volendi. At potentia organica sunt accidentia non solius animæ, sed compositi ex anima, & organo corporali, in eoque composito recipiuntur, & per organum corporeum exercent suos actus, eo pacto, quo actus videndi exercemus per oculum, actus audiendi per aurem; sed destructo subiecto, non possunt remanere accidentia recepta in tali subiecto: ergo destructo composito, non possunt in anima separata remanere potentia organica, ac proinde anima separata non potest exercere actus videndi sine oculis, audiendi sine auribus &c. Concludit Sanctus Thomas. *Et sic falsum est, quod quidam dicunt, huiusmodi potentias in anima remanere, etiam corpore corrupto: & multò falsius est, quod dicunt etiam actus harum potentiarum remanere in anima separata, quia talium potentiarum nulla est actio, nisi per organum corporeum.* Concedit tamen Sanctus Thomas, quod licet non remaneant actu, remanent tamen virtute in anima, sicut in principio, vel radice.

QVAESTIO CCXXX.

Vtrum conuenienter assignentur quinque genera potentiarum animæ, tres potentia vegetatiua, quinque sensus exteriores, ac quatuor interiores?

S. Thom. quæst. 78. art. 1. 2. 3.

1. **Q**uæstione 78. descendit Sanctus Thomas ad agendum de potentijs animæ in particulari: & articulo primo quærit, vtrum conuenienter assignentur quinque genera potentiarum, tria genera animarum, & quatuor gradus animatorum?

Respondet affirmatiuè ex Aristotele 2. de anima tex. 27. Tria igitur genera animarum sunt anima purè vegetatiua plantarum, anima sensitiua, sed non intellectiua, brutorum animalium, & anima intellectiua, hominum. Quinque genera potentiarum sunt, vegetatiua, sensitiua, intellectiua, appetitiua, & loco motiua. Quatuor gradus animatorum sunt plantæ, quæ habent solas potentias vegetatiuas; zoophyta, quæ habent potentias vegetatiuas, sensitiuas, & appetitiuas, sed non secundum locum motiuas, neque intellectiuas; animalia perfecta, quæ habent potentias vegetatiuas, sensitiuas, appetitiuas, & secundum locum motiuas, non autem intellectiuas; & homo, qui habet omnia quinque allata genera potentiarum. Doctrina huius articuli explicata est à me quæstione 5. de Anima, ideoque nihil est addendum.

2. Articulo secundo quærit, vtrum conuenienter potentia, seu partes vegetatiua assignentur nutritiuum, augmentatiuum, & generatiuum.

Respondet affirmatiuè ex Aristotele 2. de anima tex. 34. 45. & 47. ac doctrinam huius articuli explicauit quæst. 12. de anima.

3. Articulo tertio quærit, vtrum conuenienter distinguantur quinque sensus exteriores?

Respondet affirmatiuè, ac doctrinam huius articuli explicauit quæst. 19. de anima.

4. Articulo quarto quærit, vtrum præter quinque sensus internos, dentur in animalibus interiores potentia sensitiua?

Respondet affirmatiuè, & assignat quatuor potentias sensitiuas interiores. Prima, est sensus communis, qui mouetur à sensibilibus omnium sensuum, & ab eorum sensationibus solum ad præsentiam talium sensibilibus. Secunda est imaginatio, quæ mouetur à sensibilibus per phantasmata conseruata etiam in absentia sensibilibus, eo pacto, quo animalia mouentur ad quærendum cibum absentem non sensatum, ac præsentem, sed

PPPP 2 ima,

imaginatum vt absentem. Tertia est aestimatiua, per quam animalia percipiunt etiam aliquas intentiones, seu aliqua obiecta non sensata, c. gr. conuenientiam nidificandi, filios alendi &c. Quarta est memoria, per quam animalia conseruant species, & phantasmata obiectorum sensorum. Auicennas addit quintam potentiam mediam inter imaginationem, ac aestimatiuam, quam vocat phantasmam, & per quam phantasmata componuntur, & diuiduntur, eo pacto, quo homines componentes phantasmata montis, & auri, imaginantur montem aureum. Sed Sanctus Thomas docet hanc operationem dari in solo homine, ad eamque sufficere potentiam imaginatiuam, ac proinde hanc quintam potentiam non esse admittendam. Sed doctrinam huius articuli explicauimus in philosophia, quæst. 29. de anima, & quæst. 30. egi de organo, speciebus, medio, actibus, & passionibus potentiarum interiorum, ac præsertim de somno, vigilia, ac somnijs, adeoque nihil hic est addendum.

QVÆSTIO CCXXXI.

Verum intellectus sit potentia actiua, vel passiuæ animæ, ac intellectus agens sit potentia distincta ab intellectu possibili?

S. Thom. quæst. 79. art. 1. 2. 3. 4. & 5.

1. Sanctus Thomas qu. 78. distinxit quinque genera potentiarum, quæ sunt vegetatiuum, sensituum, intellectuum, appetituum, & loco motuum: art. autem 2. 3. & 4. egi de potentijs vegetatiuis, & sensituijs, quæ in homine sunt præambula ad intellectum. Quæstione 79. descendit ad agendum de ipso intellectu, eiusque partibus, vel quasi partibus, quæ sunt intellectus agens, & possibilis, memoria, ratio tum superior, tum inferior, intelligentia, intellectus speculatiuus, & practicus, synderesis, ac conscientia.

2. Articulo igitur primò quærit, vtrum intellectus sit aliqua potentia animæ, vel potius sit ipsa animæ essentia.

Respondet intellectum esse potentiam distinctam ab essentia animæ intellectiua. Probat: nam ex dictis quæst. 77. art. 1. quandoquidem operatio, & potentia sunt eiusdem generis, tunc solum potentia est ipsa essentia, ac substantia rei, cum operatio est ipsa essentia, & substantia rei; sed in solo Deo intellectio est ipsum esse, & ipsa essentia, & substantia intelligentis: ergo in solo Deo intellectus est ipsa Dei essentia, in qualibet autem creatura intellectus est potentia accidentaliter distincta ab essentia creaturæ, ac proinde intellectus animæ est potentia accidentaliter distin-

cta ab anima intellectiua. Vide dicta qu. 229. & quæst. 148. vbi egimus de distinctione intellectus Angelici ab essentia Angeli, & in philosophia quæst. 11. de anima, vbi actum est de distinctione potentiarum animæ ab essentia animæ.

3. Articulo secundo quærit, vtrum intellectus sit potentia passiuæ animæ.

Respondet affirmatiue. Vt probet, præmittit, quod pati dicitur tripliciter. Primò, pati propriissimè dicitur, quod amittit aliquid ipsi naturaliter conueniens. In hoc sensu aqua propriissimè patitur, dum calefit, & amittit suum frigus naturale. Secundo pati minus propriè dicitur, quod amittit aliquid, quod habebat, siue illud esset conueniens, seu non. In hoc sensu aqua patitur, non solum cum amittit frigus naturaliter conueniens aquæ, sed etiam cum postquam fuit calefacta, amittit calorem aquæ disconuenientem. Tertiò dicitur communiter pati aliquid, dum quomodocumque ex potentia reducitur in actum.

4. Hoc supposito, intellectus diuinus, cum sit actualis intellectio omnium intelligibilium, in quo omnia præexistunt, tanquam in prima idea, & in prima causa, est actus purus, & non est in potentia ad vllum intelligibile, vel ad vllum actum intelligendi. Intellectus autem creatus, cum propter suam limitationem non possit esse actus omnium intelligibilium, est in potentia ad intelligibilia, ideoque est potentia passiuæ, ac receptiuæ intelligibilium, ac specierum, & est passiuus tertio modo.

5. Iam duplex est potentia passiuæ, ac receptiuæ actuum. Prima est, quæ semper habet suum actum, sicut materia corporum celestium semper dicitur habere suum actum. Secunda est, quæ non semper habet suum actum. Intellectus angelicus ita est potentia ad species intelligibiles, vt ab initio, & semper debeat habere omnes species intelligibiles illi naturaliter conuenientes, vt dictum est quæst. 130. At intellectus animæ rationalis ita est in potentia ad species intelligibiles, vt in prima creatione careat omnibus speciebus, ac sit veluti tabula rasa, in qua nulla est imago picta, ac debeat species paulatim acquirere. Dum dicitur intellectum esse potentiam passiuam, in quantum potest recipere species intelligibiles, ab illisque moueri ad intelligendum, non negatur illum actiue concurrere, ad actus intelligendi, & sic esse potentiam etiam actiuam. Intellectum humanum, qui cum sit veluti tabula rasa, habet hanc naturam, vt possit recipere species omnium intelligibilium, & sic moueri ad intelligendum, & fieri omnia, Aristoteles 3. de anima tex. 5. vocat intellectum possibilem, & de eo, nec non de intellectu agente egimus quæst. 34. de anima.

6. Articulo tertio, & quarto quærit, vtrum detur intellectus agens, & vtrum sit potentia

tia animæ, vel aliquid separatum ab anima.

Respondet ex principiis Aristotelis esse ponendum intellectum agentem, qui sit potentia animæ. Sed doctrinam horum articulorum explicauimus quæst. 34. de anima, ubi etiam examinauimus primò, vtrum intellectus tum agens, tum possibilis sit potentia animæ; secundo vtrum à parte rei distinguatur: tertio vter sit perfectior: quarto, vtrum dentur etiam in Angelis?

7. Articulo quinto quærit, vtrum vnus numero sit intellectus agens omnium hominum?

Respondet, quod iuxta sententiam dicentem intellectum agentem non esse potentiam animæ, sed esse intellectum extrinsecum imprimentem animæ species intelligibiles, sicut dicitur, quod vnus est intellectus diuinus imprimens Angelis in creatione omnes species intelligibiles, sic dici potest, quod vnus sit intellectus imprimens animæ rationali omnes species intelligibiles. At in sententia nostra, qui cum Aristotele diximus intellectum agentem esse potentiam animæ, per quam ipsa anima species abstrahit à phantasmatis, quot numero sunt animæ, tot numero sunt intellectus agentes, cum potentia multiplicentur numero secundum multiplicationem numericam subiectorum.

QVAESTIO CCXXXII.

Vtrum memoria sit in parte intellectiua, & sit potentia distincta ab intellectu?

S. Thom. qu. 79. art. 6. & 7.

1. **A**rticulo sexto quærit, vtrum memoria sit in parte intellectiua animæ, vel solum in parte sensitiua?

Respondet memoriam posse sumi dupliciter. Primo memoria dicitur virtus conseruatiua specierum etiam cum obiecta per tales species representata non cognoscuntur actu. Secundo memoria dicitur virtus, qua recordamur præteritorum, vt ante cognitorem. Sumendo memoriam in primo sensu, Auicennas docuit species non posse conseruari in intellectu, sed solum in aliqua potentia sensitiua, ac proinde in parte intellectiua non dari memoriam, hoc est virtutem conseruatiuam specierum, etiam cum earum obiecta actu non cognoscuntur. Fundamentum fuit, quia catenus species sensibiles, & phantasmata possunt conseruari, quatenus suscipiuntur in organo corporali, in quo res possunt esse etiam, cum actu non cognoscuntur; sed species intelligibiles non recipiuntur in organo corporali, sed in solo intellectu, in quo res non sunt nisi intelligibiliter, hoc est cum actu cognoscuntur: ergo. Hinc infert speciem intelligibilem tandiu conseruari in

intellectu, quandiu obiectum intelligitur, & est intelligibiliter in intellectu, cessante verò actu intelligendi, cessare species. Cum verò intellectus possibilis iterum vult obiectum intelligere, debet se iterum conuertere ad intellectum agentem, quem Auicennas existimabat non esse potentiam animæ, sed substantiam separatam, ac tum intellectum agentem iterum imprimere speciem intelligibilem intellectui possibili, & sic illum iterum mouere ad intelligendum. Addebat Auicennas intellectum possibilem ex vsu, & exercitio se iterum, & iterum conuertendi ad intellectum agentem, acquirere quandam habilitatem se sic conuertendi, in qua consistat habitus scientiæ.

2. Hanc opinionem Auicennæ Sanctus Thomas reijcit dupliciter: primò quia manifestè est contra Aristotelem. Aristoteles enim 3. de anima tex. 5. docet naturam intellectus esse, vt possit fieri omnia, recipiendo species, & formas omnium intelligibilium. Textu deinde 8. explicat, quo pacto intellectus humanus, qui secundum se est pura potentia, & est purè possibilis, reducat in actum, & hoc explicans docet, quod sit in actu primo per hoc, quod recipiens obiectum secundum esse intentionale per speciem intelligibilem, sit quodammodo obiectum. Ideò intellectus habens habitum scientiæ, per quem constituitur sciens, dicitur esse in actu primo, quia potest, cum voluerit, operari secundum habitum scientiæ. Adhuc tamen intellectus habens habitum scientiæ est in potentia in ordine ad actum contemplandi: sed diuerso modo intellectus dicitur sciens potentia, cum iam per doctrinam, vel per inuentionem, acquisiuit habitum, diuerso modo dicitur sciens potentia, cum adhuc non acquisiuit habitum: ergo Aristoteles docet, quod intellectus etiam cum factus est obiectum per speciem intelligibilem, potest illud actu considerare, & contemplari, vel non considerare, & non contemplari, ac proinde, quod non tunc solum habet speciem intelligibilem, cum obiectum actu intelligit, & contemplatur.

3. Reijcit secundo ratione, Nam quod recipitur in subiecto, recipitur secundum modum subiecti recipientis, ac proinde quod recipitur in subiecto, quod secundum suam naturam sit stabilius, & immobilius, recipitur magis stabiliter, & immobiliter; sed intellectus, cum sit naturaliter immortalis, & incorruptibilis, naturaliter est stabilior, & immobilior quolibet organo corporeo: ergo species intelligibiles receptæ in intellectu recipiuntur in eo magis stabiliter, ac immobiliter, quam species sensibiles recipiantur in organo corporeo, ac proinde si phantasmata remanent in organo corporeo, etiam cum obiectum non actu cognoscitur, à fortiori species intelligibiles remanent in intellectu, etiam cum obiectum non intelligitur actu: ergo

ergo etiam in parte intellectiua datur memoria, in quantum est virtus conseruatiua specierum, etiam cum obiecta speciebus repræsentata non cognoscuntur actu.

4. Si sumatur memoria in secundo sensu, in quantum est potentia, quæ habeat pro obiecto præteritum vt præteritum, ita vt ad illud sit determinata, non est in parte intellectiua, siquidem intellectus est potentia, quæ potest abstrahere à singularibus, & à loco, ac tempore, solæ autem virtutes sensitiuæ sunt restrictæ ad singularia cum loco, & tempore.

5. Opponitur: Augustinus lib. 2. de Trinit. cap. 3. & 8. dicit, quod ad partem sensitiuam pertinent, quæ sunt nobis, pecoribusque communia: sed eodem libro, cap. 2. dicit, quod possunt pecora sentire per corporis sensus corporalia, & ea mandare memoriæ, ac proinde quod memoria est nobis, pecoribusque communis; ergo ex Augustino memoria est in parte sensitiua.

6. Respondeo, quod ex dictis memoria conseruatiua phantasmatum est nobis, pecoribusque communis, & est in parte sensitiua iuxta Augustinum. At datur etiam memoria conseruatiua specierum intelligibilium, quæ est in parte intellectiua, ideoque Aristoteles 3. de anima, tex. 6. dicit, quod anima est locus specierum, non tota, sed intellectus. Iam sicut intellectus, licet sit potentia cognoscitiua vniuersalium, tamen potest etiam cognoscere se ipsum, qui est quidam singularis intellectus, sic potest cognoscere suos actus singulares, eorumque recordari; sed potest præterea procedere ad cognoscenda ipsa vniuersalia secundum se, abstrahendo à loco, & tempore, cum potentia sensitiuæ sint determinatæ ad cognoscenda sola singularia sensibilia, vt determinata ad locum, & tempus, vt magis explicauimus quæst. 34. logicæ.

7. Articulo septimo querit, vtrum memoria intellectiua sit potentia distincta ab intellectu.

Respondet negatiue, & addit, quod nulla alia differentia potentiarum in intellectu esse potest, nisi possibilis, & agentis.

8. Probatur: nam quando aliqua potentia specificatur, commensuratur, & definitur per obiectum secundum aliquam rationem communem, in ea non distinguuntur plures potentia ex differentiis particularibus, quibus contrahitur illa ratio communis obiecti: e. gr. quia potentia visiva specificatur per rationem communem lucidi, & colorati, & definitur *potentia perceptiua lucidi, & colorati*, non distinguuntur in ea potentia visiva albi, potentia visiva nigri &c. quia potentia auditiva specificatur per rationem communem soni, ac definitur *potentia perceptiua soni*, non distinguuntur in ea potentia auditiva soni grauis &c. sed intellectus specificatur per rationem communem entis, & definitur *potentia perceptiua entis*, in quantum est ens, ac intel-

lectus possibilis dicitur, qui potest omnia fieri, recipiendo nimirum, & conseruando species intelligibiles cuiuslibet entis: eiusdem enim potentia passiuæ est species recipere, & conseruare: ergo in intellectu possibili potentia receptiua specierum non distinguitur à memoria, quæ est potentia conseruatiua specierum, & potentia intelligendi non distinguitur à potentia intelligendi rem vt ante intellectam, quæ etiam vocatur memoria. Distinguitur tamen intellectus possibilis, qui est potentia receptiua specierum, ab intellectu agente, qui est potentia productiua specierum, ex rationibus allatis qu. 34. de anima.

9. Confirmatur: nam actus, quibus recordamur, sunt quædam intellectiones; sed omnes intellectiones reducuntur ad vnam potentiam, ac dicimus, quod sunt actus intellectus: ergo memoria intellectiua, & intellectus sunt vnica potentia. Ex eadem ratione ostenditur, quod potentia apprehensiuæ, iudicatiuæ, & discursiuæ sunt vnica potentia, quia sicut omnes visiones reducimus ad vnam potentiam visiuam, ita omnes apprehensiones, iudicia, & discursus reducimus ad vnam potentiam intellectiuam. Memoria tamen posset aliquatitèr distingui ab intellectu, quatenus superaddit species obiectorum ante cognitorum. In hoc sensu Sanctus Augustinus sumit memoriam, dum lib. 10. de Trinit. cap. 11. dicit in mente dari memoriam, intelligentiam, & voluntatem. Vt enim docet Sanctus Thomas hoc art. 7. ad 1. *memoriam accipit pro habituali animæ retentione*, quæ habitualis retentio consistit in speciebus conseruatis, *intelligentiam autem pro actu intellectus, voluntatem autem pro actu voluntatis.*

QVÆSTIO CCXXXIII.

Vtrum ratio sit potentia distincta ab intellectu? & vtrum ratio superior, & ratio inferior sint potentia distincta?

S. Th. qu. 79. art. 8. 9.

1. Articulo octauo querit, vtrum in homine ratio sit potentia distincta ab intellectu.

Respondet negatiue. Probat primo ex S. Augustino, qui lib. 3. de Genes. ad litt. cap. 20. & lib. 15. de Trinit. dicit, quod illud, quo homo irrationabilibus animalibus antecellit, est ratio, vel mens, vel intelligentia, vel si quo alio vocabulo commodius appellatur: ergo Augustinus rationem, mentem, ac intellectum, siue intelligentiam sumit pro eadem potentia.

2. Probatur secundo: nam etiam in rebus naturalibus eadem est potentia, per quam agens

agens naturale mouetur ad suum terminum, & qua in eo quiescit: ex.gr. per eandem grauitatem, per quam graui mouentur ad centrum, quiescunt in centro: per eandem leuitatem, per quam leuia mouentur ad circumferentiam, quiescunt in circumferentia: ergo à fortiori agentia intellectuā, & intentionalia per eandem potentiam mouentur ad veritatem, ac illam intelligendo apprehendunt, in eaque quiescunt: sed intelligere est veritatem intelligibilem apprehendere, in eaque quiescere: ratiocinari est ad veritatem moueri per discursum, procedendo ab vno in aliud: ergo eadem est potentia intellectuā, ac ratiocinatuā, ac proinde in homine potentia intelligendi, siue intellectus non distinguitur à ratione, quæ est potentia ratiocinandi. Porro vt docet Dionysius cap.7. de diuinis nominibus, Angeli, quia habent intellectum perfectum, intelligunt veritatem simplici intuitu, sine discursu, ideoque vocantur intellectiui, homines, quia habent intellectum imperfectum, ad veritatem perueniunt discurrendo, ideoque dicuntur rationales, vt magis explicatum est quæst. 161.

3. Articulo nono quærit, vtrum ratio superior, & inferior sint potentie diuersæ?

Respondet negatiue iuxta doctrinam S. Augustini, qui lib. 12. de Trinitate dicit, quod ratio superior, & inferior non nisi per officia distinguuntur.

4. Probatur: nam licet quando vnum, est medium, per quod venimus ad cognitionem alterius, habitus, qui versatur circa medium, possit distingui ab habitu, qui versatur circa id, ad quod peruenitur per medium, eo pacto, quo habitus principiorum, qui versatur circa principia, & vocatur habitus intellectus, distinguitur ab habitu scientie, qui versatur circa conclusiones, tamen eadem est potentia rationalis, quæ versatur circa medium, & circa id, quod cognoscitur per medium, sicut eadem est virtus motiua, quæ mouetur ad medium, & per motum à medio transit ad vltimum; sed ratio superior, & inferior versantur circa obiecta, quorum vnum est medium ad cognoscendum aliud: ergo ratio superior, & inferior non sunt duæ potentie distinctæ, sed sunt vna, & eadem potentia. Probatur, & explicatur minor. Vt enim docet S. Augustinus lib. 12. de Trinit. cap. 7. ratio superior est, quæ intendit æternis conspiciendis, aut consulendis; conspiciendis quidem, in quantum æterna secundum se speculatur; consulendis verò, in quantum ex æternis accipit regulas practicas agendorum: ratio autem inferior est, quæ intendit rebus temporalibus; sed æterna, & temporalia respectu nostræ cognitionis ita comparantur, vt vnum sit medium ad cognoscendum aliud: ergo. Probatur minor: nam in via inuentionis temporalia sunt medium, per quod cognoscimus æterna, iuxta illud Apostoli ad Romanos 1. *Inuisibilia Dei per ea, quæ facta*

sunt, intellecta conspiciuntur: in via autem iudicii æterna vt iam cognita sunt medium ad iudicandum practice de temporalibus, ideoque ex æternis debemus iudicium ferre de temporalibus, ac de ijs disponere: ergo eadem potentia intellectuā versatur circa æterna, ac circa temporalia, ac proinde ratio superior, quæ contemplatur æterna, ac ratio inferior, quæ contemplatur temporalia, sunt eadem potentia intellectuā, ac solùm differunt secundum diuersos actus, & habitus, & diuersa officia, ideoque habitus sapientiæ tribuitur rationi superiori, habitus scientiæ tribuitur rationi inferiori.

QVÆSTIO CCXXXIV.

Vtrum intelligentia, intellectus speculatiuus, & practicus, synderefs, & conscientia sint potentie distinctæ inter se, & ab intellectu?

S.Th. quæst. 79. art. 10. 11. 12. & 13.

1. **A** Articulo decimo quærit, vtrum intelligentia sit potentia distincta ab intellectu?

Respondet, quod intelligentia propriè significat ipsum actum intelligendi, ideoque distinguitur ab intellectu, sicut actus à potentia, non autem sicut potentia à potentia. Addit primò, quod in quibusdam libris translatis ex arabico, substantiæ separata, hoc est Angeli, vocantur intelligentiæ, fortasse quia semper actu intelligunt: at ex libris translatis ex græco, tales substantiæ separata vocantur intellectus, seu mentes. Addit secundo quosdam philosophos ponere quatuor intellectus, intellectum agentem, intellectum possibilem, intellectum in habitu, & intellectum adeptum. Ex his intellectus agens, & intellectus possibilis sunt potentie realitèr distinctæ, proportionalitèr, ac in alijs generibus potentie actiua, ac passiuæ distinguuntur, vt explicatum est quæst. 231. Tres alij intellectus sunt vnus, & idem intellectus possibilis in tribus statibus consideratus. Intellectus enim possibilis, dum est in potentia tantum, ac veluti tabula rasa, est possibilis tantum: dum est in actu primo, & intelligit solùm habitum, non actu, est intellectus in habitu: dum actu considerat, & contemplatur obiectum, est intellectus adeptus, siue in actu.

2. Articulo vndecimo quærit, vtrum intellectus speculatiuus, & practicus sint duæ potentie distinctæ?

Respondet negatiue. Probatur: nam intellectus speculatiuus est, qui quod apprehendit, non ordinat ad opus, sed ad solam veritatis considerationem; intellectus practicus est, qui quod apprehendit, ordinat ad opus, ideoque

que Aristoteles 3. de Anima text. 49. dicit, quod intellectus speculativus differt à practico fine: speculativus enim habet pro fine veritatem, practicus, siue operativus habet pro fine opus; sed intellectus, seu consideret obiectum gratia veritatis, seu gratia operis, est una, & eadem potentia: ergo. Probatur minor: nam cum potentia specificatur ab obiecto sub aliqua ratione communi, non diversificatur ex ijs, quæ per accidens se habent ad tale obiectum secundum illam rationem, communem: ex.gr. quia potentia visiva specificatur à colorato secundum rationem communem colorati, per accidens autem se habet ad rationem colorati, quod coloratum sit homo, vel equus, sit magnum, vel parvum, eadem potentia visiva percipit quodlibet coloratum, seu sit homo, seu equus, seu sit magnum, seu parvum; sed intellectus est potentia perceptiva entis, ac veri, sub ratione communi entis, ac veri: ad rationem autem entis, & veri per accidens se habet, quod ordinatur, vel non ordinatur ad opus: ergo eadem est potentia intellectiva considerans ens, & verum, ordinando, vel non ordinando ad opus: sed intellectus, dum obiectum consideratum non ordinat ad opus, dicitur speculativus, dum ordinat ad opus, dicitur practicus: ergo eadem est potentia intellectiva, & idem intellectus, seu denominetur speculativus, seu denominetur practicus.

3. Articulo duodecimo quaerit, vtrum synderesis sit quædam specialis potentia ab alijs distincta?

Respondet aliquos docuisse synderesim esse quamdam potentiam altiore ratione: alios existimasse synderesim esse ipsam rationem, non in quantum est ratio, sed in quantum est quædam natura. Contra vtramque sententiam Sanctus Thomas docet synderesim non esse potentiam, sed habitum quemdam potentie intellectivæ.

Probatur: nam sicut ratio speculativa, ratiocinatur de speculabilibus ex quibusdam principiis naturaliter notis absque inquisitione rationis, sic ratio practica ratiocinatur de operabilibus ex quibusdam principiis naturaliter notis, quibus absque rationis investigatione cognoscimus quædam esse faciendæ, quædam non esse faciendæ; sed ad cognoscendæ prima principia per se nota speculabilia, non datur specialis potentia, sed solum specialis habitus, qui vocatur habitus intellectus, seu principiorum, ut docet Aristoteles 6. Ethic. cap. 6. ergo ad cognoscendæ principia per se nota operabilia, non datur specialis potentia, sed specialis habitus naturalis, quem vocamus synderesim: quæ idcirco dicitur instigare ad bonum, in quantum dicitur, quid sit faciendum, & murmurare de malo, in quantum dicitur, quid non sit faciendum. Augustinus dum lib. 2. de libero arbitrio, cap. 10. dicit, quod in naturali iudicio adsunt quædam regulæ, & semina vir-

tutum, & vera, & incommutabilia, nomine talium regularum verarum, & incommutabilium intelligit prima principia practica, quæ attribuntur rationi, tanquam potentie, & synderesi, tanquam habitui.

4. Articulo decimotertio quaerit, vtrum conscientia sit quædam potentia?

Respondet, quod conscientia, proprie loquendo, non est potentia, sed actus. Probatur primo ex ratione, & etymologia nominis. Conscientia enim dicitur *cum alio scientia*, ac proinde significat applicationem scientiæ ad aliquid particulare: sed scientia applicatur alicui particulari per actum: ergo conscientia proprie dicta consistit in actu. Probatur secundo ex his, quæ conscientie tribuuntur, ac de ea dicuntur. Dicitur enim conscientia testificari, ligare, instigare, accusare, reprehendere, remordere; sed hæc conveniunt actibus, quibus applicationem nostram scientiam, vel cogitationem ad ea, quæ agimus: ergo. Probatur, & explicatur minor. Nam tripliciter possumus applicare nostram scientiam, vel cogitationem ijs, quæ agimus. Primo in quantum cognoscimus nos aliquid fecisse, vel non fecisse, iuxta illud Ecclesiast. 7. *Scit conscientia tua te crebro maledixisse alijs*: & tunc conscientia dicitur testificari quæ fecimus, vel non fecimus. Secundo in quantum cognoscimus aliquid esse faciendum, vel non faciendum: & siquidem cognoscimus aliquid esse faciendum, conscientia dicitur instigare ad illud faciendum; si cognoscimus aliquid non esse faciendum, conscientia dicitur ligare, ne illud faciamus. Tertio in quantum cognoscimus aliquid, quod fecimus, fuisse bene, vel male factum: & si conscientia dicat aliquid esse male factum, dicitur accusare, vel remordere; si dicat aliquid fuisse bene factum, vel non male, conscientia dicitur excusare, vel defendere.

5. Addit, quod quia habitus est principium actus, & nomen effectus sæpe tribuitur causæ, nomen causæ tribuitur effectui, idcirco habitus synderesis, qui est principium actus conscientie, aliquando vocatur conscientia, & è converso actus conscientie aliquando vocatur synderesis. Idcirco Hieronymus Ezechielis 1. in illa verba *quatuor facies vni conscientiam vocat synderesim*: Basiliius in principio Prouerbiorum, naturale indicatorium de agendis, vel non agendis vocat conscientiam: Damascenus lib. 2. de fide, cap. 12. dicit conscientiam esse lucem intellectus nostri, de qua Psal. 4. dicitur. *Signatum est super nos lumen vultus tui*, quia per hoc lumen ostenditur nobis, quid sit agendum, vel non agendum.

QVAESTIO CCXXXV.

Vtrum appetitus sit aliqua specialis potentia animæ, ac diuidatur in appetitum sensitiuum, & intellectiuium, qui sint diuersæ potentia?

Sanctus Thomas quæst. 80. art. 1. 2.

1. **P**ostquam Sanctus Thomas egit de potentijs vegetatiuis, sensitiuis, & intellectiuis, quæst. 80. descendit ad agendum de potentijs appetitiuis, quæ ut dictum est quæstione 230. constituunt quartum genus potentialium animæ. Articulo igitur primo quærit, vtrum appetitus sit aliqua potentia specialis animæ?

2. Respondet affirmatiue. Probatur primo auctoritate. Aristoteles enim lib. 2. de anima, text. 27. distinguit potentiam intellectiuam ab alijs generibus potentialium, ac Damasc. lib. 2. de fide, cap. 12. distinguit vires appetitiuas à cognoscitiuis. Probatur secundo ratione. Nam quamlibet formam sequitur aliqua inclinatio proportionalis formæ: ex.gr. formam ignis sequitur naturalis inclinatio ad locum sursum, idemque idic de reliquis formis; sed præter formas purè naturales dantur in animalibus formæ intentionales, quibus obiecta existunt in ipsis ut apprehensa, & cognita: ergo in animalibus præter inclinationem purè naturalem, quæ dicitur appetitus naturalis, datur etiam inclinatio superior ad bonum ut cognitum, & apprehensum, quæ spectat ad vim animæ appetitiuam, & distinguitur à potentia cognoscitiua, ut dictum est in philosophia quæst. 11. de anima, agendo de distinctione potentialium animæ.

3. Articulo secundo quærit, vtrum appetitus sensitiuus, & intellectiuius sint diuersæ potentia?

Respondet affirmatiue. Probatur: nam potentia passiuæ mobiles, quæ definiuntur per hoc, quod sint passiuæ, & mobiles à diuersis actiuis, & motiuis, distinguuntur proportionaliter, ac actiua, & motiua, quia vnumquodque passiuum, & mobile secundum suam essentiam debet esse proportionatum proprio motiui, ad quod essentialiter ordinatur: sed appetitus est potentia mobilis ab appetibili ut apprehenso, ideoque Aristoteles 3. de Anima, tex. 57. dicit, quod appetibile apprehensum est mouens mobile, appetitus est mouens motum, quia mouetur ab appetibili apprehenso, & mouet alias potentias: ergo appetitus mobilis à diuersis mobilibus, ac diuerso modo apprehensis, sunt essentialiter diuersi; sed appetitus sensitiuus est mobilis à bono sensibili, & ut apprehen-

so per sensum, appetitus intellectiuius est mobilis à bono intelligibili, & ut apprehenso per intellectum, & per hoc definiuntur: ergo differunt proportionaliter, ac bonum intelligibile differt à sensibili, & apprehensio intellectiua differt à sensitiua. Confirmatur: nam intellectus differt à sensu per hoc, quod intellectus habet pro obiecto specificatio ens ut ens, ideoque potest cognoscere omne ens, & est potentia vniuersalis; sensus autem habet pro obiecto specificatio solum aliquod determinatum genus entis, nimirum ens sensibile, ideoque est potentia particularis; sed appetitus intellectiuius habet pro obiecto specificatio bonum ut bonum, ideoque potest appetere quodlibet bonum, & est appetitus vniuersalis: appetitus sensitiuus habet pro obiecto specificatio aliquod determinatum genus boni, & est appetitus particularis: ergo appetitus sensitiuus, & intellectiuius sunt diuersi, proportionaliter, ac differunt sensus, & intellectus, ut etiam dixi supra quæst. 165. num. 8. Ideo Aristoteles 3. de anima tex. 57. distinguit duplicem appetitum, & dicit, quod superior mouet inferiorem.

QVAESTIO CCXXXVI.

Vtrum sensualitas sit solum appetitiua: & vtrum appetitus sensitiuus diuidatur in irascibilem, & concupiscibilem, sicut in potentias diuersas, quæ obediunt rationi?

S. Th. q. 81. art. 1. 2. 3.

1. **Q**uæstione 81. S. Thomas artic. 1. quærit, vtrum sensualitas sit solum appetitiua, an etiam sit cognoscitiua? ac vtrum nomine sensualitatis intelligamus solum aliquid spectans ad appetitum, vel etiam aliquid spectans ad cognitionem?

Respondet, quod sensualitas propriè est nomen appetitus sensitiui, non autem sensus. Ratio est, quia sensualitas dicitur à motu sensuali, de quo S. Augustinus loquitur lib. 12. de Trinitate, cap. 12. & 13. & est principium talis motus, proportionaliter, ac potentia visiva, quæ est principium visionis, dicitur à visione; sed motus sensualis propriè est operatio virtutis appetitiuæ, non autem cognoscitiuæ; ergo sensualitas propriè est appetitus, non autem sensus. Probatur minor: nam cognitio differt ab appetitione per hoc, quod per cognitionem res apprehensa sunt in cognoscente, per appetitionem autem appetitus inclinatur, & mouetur ad obiectum, ideoque cognitio comparatur ad appetitionem, sicut quies ad motum; ergo motus sensualis propriè spectat ad potentiam appetitiuam, non ad sensitiuam, ac proinde sensualitas, quæ est principium motus sensualis, non est sensus, sed appetitus sensitiuus. Sensualitas in tentatione

Qqqq

homi-

hominis dicitur fungi officio serpentis in tentatione Heuæ, quia sicut Diabolus usus est serpente ad Heuam tentandam, & inclinandam ad peccatum, sic vitur sensualitate ad homines tentandos, & ad peccatum inclinandos.

2. Articulo secundo quærit, vtrum appetitus sensituius distinguatur in irascibilem, & concupiscibilem, sicut in potentias diuersas?

Respondet, quod appetitus sensituius, qui dicitur sensualitas, est vna virtus genere, quæ diuiditur in duas species, ac duas potentias, quæ sunt irascibilis, & concupiscibilis, ideoque Gregorius Nyssenus, vel potius Nemesius lib. 4. de philosophia, cap. 9. & Damascenus lib. 2. de fide, cap. 12. dicunt irascibilem, & concupiscibilem esse duas vires, ac partes appetitus sensitui.

3. Probatur: nam in rebus naturalibus corruptibilibus datur duplex inclinatio naturalis, altera, per quam prosequuntur conuenientia, & fugiunt inconuenientia, ac nociua; altera, per quam resistunt corruptentibus, & contrarijs, quæ impediunt conuenientia, & inferunt nocuentum: e. g. ignis non solum habet inclinationem ascendendi ad locum superiorem sibi conuenientem, ac recedendi à loco inferiori sibi disconueniente, sed etiam habet virtutem, & inclinationem resistendi corruptiuis, & impediendibus; ergo proportionaliter etiam in rebus sensituiis, & habentibus appetitum, qui est inclinatio dependens à sensu, non solum datur potentia, & inclinatio ad prosequenda sensibilia, quæ apprehenduntur vt conuenientia, & ad fugienda ea, quæ apprehenduntur, vt disconuenientia, sed etiam datur potentia, per quam animalia pugnant, & resistunt contrarijs, quæ apprehendunt vt impediendia conuenientium, & vt illatua disconuenientium, ac nociuorum; sed prima potentia vocatur concupiscibilis, cuius obiectum dicitur esse bonum sensibile secundum se; secunda potentia vocatur irascibilis, cuius obiectum dicitur esse bonum vt arduum, quia mouetur à bono arduo victoriæ: ergo in appetitu sensituiuo animalium datur irascibilis, & concupiscibilis.

4. Superest, vt probetur irascibilem in appetitu sensituiuo esse potentiam distinctam à concupiscibili. Probatur: nam dantur plures potentie sensituiæ etiam interiores, siquidem præter quinque sensus dantur quatuor potentie sensituiæ internæ, nimirum sensus communis, imaginatio, æstimationis, & memoria, vt diximus quæst. 230. & in Philosophia, quæst. 29. & 30. de anima: ergo etiam dantur plures appetitus sensitui, irascibilis nimirum, & concupiscibilis. Probatur consequentia. Nam ideo dantur plures potentie sensituiæ, quia potentia sensituiua non est vniuersalis, sed particularis, ac tales potentie non specificantur ab vna ratione communi omnibus, sed à pluribus rationibus; sed etiam appetitus sensituius est potentia particularis, & irascibilis,

ac concupiscibilis non specificantur ab vna ratione communi, sed à pluribus rationibus particularibus: ergo. Probatur minor: nam concupiscibilis specificatur à bono, quod apprehenditur vt secundum se conueniens sensui; irascibilis specificatur à bono, quod apprehenditur vt arduum, siue à bono victoriæ, etiam si apprehendatur vt sensui disconueniens: animal autem sicut non potest apprehendere bonum, abstrahendo ab hoc, quod sit sensui conueniens secundum se, vel sit bonum victoriæ arduum, & molestum sensui, sed vtile ad resistendum contrarijs, sic non potest appetere bonum sub hac ratione communi abstrahente: ergo virtus appetitiua non specificatur à duabus assignatis rationibus peculiaribus, ac proinde diuiditur in duas potentias particulares, irascibilem nimirum, & concupiscibilem, quæ proinde distinguuntur.

5. Confirmatur: nam quia sæpè bonū, quod apprehenditur vt arduum, apprehenditur etiam vt secundum se disconueniens, & molestum sensui, ita allicit, & mouet irascibilem ad prosecutionem, vt concupiscibilem repellat, & moueat ad fugam: ergo irascibilis, & concupiscibilis specificantur à ratione boni, non solum diuersa, sed aliquid contraria. Hinc vt docet S. Thomas, oritur, vt passionibus irascibilis repugnare videantur passionibus concupiscibilis. Nam concupiscentia accensa vt plurimum minuit iram, ira accensa vt plurimum minuit concupiscentiam.

6. Addit Sanctus Thomas, quod *Irascibilis est quasi propugnatrix, ac defensatrix concupiscibilis, dum insurgit contra ea, quæ impediunt conuenientia, quæ concupiscibilis appetit, & ingerunt nociua, quæ concupiscibilis refugit. Et propter hoc omnes passionibus irascibilis incipiunt à passionibus concupiscibilis, & in eas terminantur, sicut ira nascitur ex illata tristitia (quæ est passio concupiscibilis) & vindictam inferens, in lætitiā terminatur, quæ lætitia est passio concupiscibilis. Propter hoc etiam pugna animalium sunt de concupiscibilibus, scilicet de cibis, & venereis, vt dicitur lib. 8. de animalibus, cap. 1. Homines etiam brutaliter viuentes propter hæc eadem pugnant, iuxta illud Iacobi 4. Vnde bella, & lites in vobis? nonne ex concupiscentijs vestris?*

7. Ex tradita doctrina afferri potest ratio, propter quam licet in appetitu sensituiuo concupiscibilis sit potentia distincta ab irascibili, tamen in appetitu intellectuiuo, seu voluntate, concupiscibilis non sit potentia distincta ab irascibili. Ratio est, quia voluntas specificatur à ratione communi entis, ac veri; ergo sicut licet sint plures potentie sensituiæ, tamen vna est potentia intellectuiua, sic licet plures sint appetitus sensitui, tamen vnus tantum est appetitus intellectuius, & vna potentia voluntatiua, quæ vocatur voluntas. Vide dicta quæst. 166. de Angelis, num. 13. vbi ex hac eadem ratione probauimus in Angelis concupiscibilem

lem non distingui ab irascibili.

8. Propter allata fundamenta irascibilem distingui à concupiscibili docuerunt etiam Pythagoras, & Plato apud Plutarchum lib. 4. de placitis Philosophorum, Gregorius Nyssenus, vel potius Nemefius lib. 4. philosophiæ, Galenus lib. 6. de usu partium, cap. 18. ac eadem opinio tribuitur Hieronymo, & Augustino, eamque secutus est Sanctus Thomas, tum hoc artic. 2. quæst. 81. tum quæst. 15. de verit. art. 3. Scotus tamen negauit talem distinctionem, eumque secutus est Suarius lib. 5. de anima cap. 4.

9. Articulo tertio quærit, vtrum concupiscibilis, & irascibilis obediant rationi?

Respondet irascibilem, & concupiscibilem, ac proinde appetitum sensitiuum obedire tum rationi, tum voluntati, sed diuerso modo. Primo ergo appetitus sensitiuus irascibilis, & concupiscibilis in exercendis suis actibus obediunt rationi. Enumerantur autem communiter sex actus, seu passiones concupiscibilis, qui sunt amor, & odium; desiderium; & fuga; delectatio, & tristitia; & quinque actus irascibilis, qui sunt spes, & desperatio; audacia, & timor; ac demum ira de quibus agit Sanctus Thomas, 1. 2. q. 22. & sequentibus. Quod ergo circa hos actus exercendos concupiscibilis, & irascibilis obediant rationi, probatur experientia. Nam potest aliquis, cogitando motiua amoris, aut odij, desiderij, vel fugæ, delectationis, aut tristitiæ, spei, aut desperationis, audaciæ, vel timoris, ac demum iræ, excitare, vel augere in se tales affectus, vel passiones; potest etiam cogitando motiua contraria, eosdem affectus mitigare, ac minuire: ergo. Ratio desumitur ex eo, quod in animalibus appetitus sensitiuus mouetur ad operandum ab æstimatiua, per quam percipiunt aliqua obiecta vt convenientia, vel disconuenientia, quæ vocantur obiecta insensata, seu intentiones insensatæ, puta qua concipiunt conuenientiam nidificandi, filios alendi, & qua ouis videns lupum, concipit illum vt sibi nocuum, ideoque timet, ac fugit, vt diximus quæst. 230. & explicauimus quæst. 29. de anima; sed ex dictis eadem quæst. 29. de anima in homine propter coniunctionem potentiarum sensitiuarum cum ratione, imaginatiua, & æstimatiua habent etiam vim cogitatiuam, per quam possunt sibi proponere obiecta, tum sensata, tum insensata, quodam ordine, & per quandam regulatam combinationem: hæc autem vis cogitatiua, quæ à quibusdam vocatur ratio particularis, quia est combinatiua particularium, nata est in homine moueri, ac dirigi secundum rationem vniuersalem: ergo in homine ratio vniuersalis, mouendo vim cogitatiuam, potest mouere appetitum sensitiuum, excitando, augendo, vel reprimendo in eo affectus, & passiones amoris, odij, iræ &c. ac proinde appetitus sensitiuus quoad exercitium suorum actuum obedit rationi, Quia verò actus applicandi ra-

tiones vniuersales particularibus continent quemdam discursum, ideoque sunt opus potius rationis, quæ ratiocinatur, quam intellectus simpliciter, ac sine discursu intelligentis, ideo appetitus sensitiuus in exercitio suorum actuum dicitur potius obedire rationi, quam intellectui.

10. Secundo appetitus sensitiuus quo ad executionem suorum actuum per virtutem motiuam in homine obedit voluntati. Probatur, & explicatur experientia. In brutis enim, quia non habent appetitum superiorem sensitiuum, ad actum appetitus sensitiui sequitur motus: e. g. ouis, viso lupo, timet, & fugit. At in homine membra, etiam polito actu appetitus sensitiui, non mouentur, sed expectant imperium voluntatis: ex. gr. homo, etiam si timeat, non statim fugit, nisi velit fugere, & si nolit fugere, non fugit; non statim, ac irascitur, mouetur ad vlciscendum, sed nisi velit, non mouetur ad vlciscendum. Ideo appetitus sensitiuus, & inferior non sufficit ad mouendum, nisi voluntas, seu appetitus superior consentiat. In hoc sensu Aristoteles lib. 3. de anima, tex. 37. dicit, quod appetitus superior mouet appetitum inferiorem, sicut sphæra superior inferiorem. Dantur tamen in homine aliqua membra, quæ sæpe mouentur ab appetitu sensitiuo, non expectato imperio voluntatis.

11. Addit Sanctus Thomas in resp. ad 3. *Quod sensus exteriores indigent ad suos actus exterioribus sensibilibus, quibus inveniuntur, quorum præsentia non est in potestate rationis, sed vires interiores tam appetitiuæ, quam apprehensiuæ, non indigent exterioribus rebus, & ideo subduntur imperio rationis, quæ potest non solum instigare, vel mitigare affectus appetitiuæ virtutis, sed etiam formare imaginatiuæ virtutis phantasmata.* Patet experientia: nam possumus per compositionem phantasmatum imaginari montes aureos, & alia huiusmodi; per diuisionem verò phantasmatum possumus imaginari sensibilia communia, nimirum magnitudines, figuras, motum, quietem, ac numeros, abstrahendo à sensibilibus propriis, in quo consistit abstractio mathematica. Hæc autem vis componendi, & diuidendi phantasmata, & excitandi varios actus imaginationis, est homini summo opere utilis, & necessaria ad contemplationem veritatum, tum speculatiuarum, tum practicarum, vt explicauimus qu. 29. de anima.

12. Quæritur, vtrum ratio dominetur appetitui sensitiuo, ac irascibili, & concupiscibili, imperio despotico, vel politico.

Respondet Sanctus Thomas hoc art. 3. quæst. 81. in resp. ad 2. quod vt docet Aristoteles 1. Polit. cap. 3. duplex est imperium, despoticum, & politicum. Despoticum est, quo dominus ita imperat seruis, vt debeant serui liter obedire, ac in nullo repugnare. Politicum est, quo Princeps imperat subditis liberis, qui debent ita obedire, vt in aliquibus possint repugnare. In animali proportionali-

676 De voluntate, & ad ipsam spectantibus.

ter inuenitur vtrumque imperium. Nam anima exercet in corpus quoad motum localem imperium despoticum. Mouet enim manus, pedes, & cetera membra, prout voluerit, nec membra possunt repugnare. At ratio exercet in appetitum sensitiuum imperium politicum, cui appetitus potest repugnare. Ratio est, quia appetitus sensitiuus non solum mouetur ab aestimatiua in brutis, & in homine a cogitativa directa per rationem vniuersalem, sed etiam ab imaginatiua, & a sensu per sensationes presentes. Ideo experimur, quod aliquando irascibilis, & concupiscibilis repugnat rationi, dum irascimur, vel concupiscimus contra imperium rationis, quia sentimus, vel imaginamur aliquid delectabile, vel aliquid mouens ad iram contra prescriptum rationis. Adde voluntatem corpori quoad aliquos motus dominari imperio solum politico, ita vt corpus aliquando moueatur quibusdam motibus contra imperium voluntatis.

QVÆSTIO CCXXXVII.

Virum voluntas omnia, vel aliqua appetat necessario: sit potentia perfectior, vel imperfectior intellectu: moueat intellectum, vel ab intellectu moueatur; & in ea irascibilis distinguatur a concupiscibili?

S. Thom. quest. 82. art. 1. 2. 3. 4. 5.

1. Sanctus Thomas quest. 80. egit de appetitu in genere, quest. 81. de appetitu sensitiuo, questione igitur 82. disputat de appetitu intellectiui, hoc est de voluntate. Articulo igitur primo querit, vtrum voluntas aliquid appetat ex necessitate?

Respondet, quod multipliciter potest aliquid esse necessarium, ita vt non possit non esse. Primo potest esse necessarium ex principiis intrinsecis: & quia duplex est principium intrinsecum, materia, & forma, ideo potest aliquid esse necessarium, vel ratione materiae, vel ratione formae. Ex gr. ratione materiae necessarium est, vt quod componitur ex contrariis, aliquando corrumpatur: ratione autem formae, seu quidditatis, & essentiae necessarium est, vt triangulum habeat tres angulos aequales duobus rectis, & hæc necessitas ab intrinseco dicitur naturalis. Secundo potest aliquid esse necessarium ab extrinseco: & quia duplex est causa extrinseca, finis, & agens, ideo potest aliquid esse necessarium ratione finis, vel ratione agentis. Necessarium ratione finis est illud, sine quo non possumus aliquem finem consequi, vel simpliciter, vel bene. E. gr. cibus est simpliciter necessarius ad conseruandam vitam, at equus est necessarius ad iter, non simpliciter, sed ad bene, & commodè faciendum iter, & hæc vocatur necessitas finis,

vel etiam necessitas vtilitatis. Necessarium ex agente est id, ad quod aliquid agitur ab agente extrinseco contra suam inclinationem, ita, vt non possit illi resistere: & hæc vocatur necessitas violentiae, vel coactionis.

2. Hoc supposito, ponit S. Tho. tres conclusiones. Prima est: repugnat vt voluntas ad actum volendi necessitetur necessitate coactionis. Probat: nam sicut violentum est, quod est contra inclinationem naturae, sic coactum est, quod est contra inclinationem voluntatis; & sicut naturale est, quod est iuxta inclinationem naturae, ita voluntarium est, quod est iuxta inclinationem voluntatis; sed repugnat, vt aliquis motus naturalis sit simul violentus; alioquin esset simul contra, & secundum inclinationem naturae; ergo repugnat, vt aliquis motus voluntarius sit simul coactus; alioquin esset simul contra, & secundum inclinationem voluntatis, siquidem actus, seu motus voluntatis est quadam inclinatio voluntatis. Sed de hoc puncto ex professo disputaui lib. de Actibus humanis in tractatu de voluntario, quest. 10. in qua quaesui, vtrum voluntas possit pati violentiam, vel coactionem, & qu. 15. num. 6. & sequ.

3. Secunda conclusio est: non repugnat, vt actus voluntatis sit necessarius necessitate finis. Probat: nam supposito, quod voluntas intendat finem, necessarium est, vt velit, & eligat medium vnicè necessarium ad illum finem: ex gr. quia nauis est medium vnicè necessarium ad nauigandum, ex suppositione, quod aliquis velit nauigare, necesse est, vt velit yti naui.

4. Tertia conclusio est: non repugnat etiam voluntati necessitas naturalis, qua ex sua natura necessitetur ad aliquem suum actum. Probat: nam sicut intellectus necessitate naturali assentitur primis principiis, sic voluntas necessitate naturali vult suum vltimum finem, hoc est beatitudinem, illicque immobiliter adheret. Ideo Augustinus lib. 13. de Trinit. cap. 4. dicit, quod beatitudinem omnes vna voluntate appetunt; si autem appetitus beatitudinis non esset necessarius naturali necessitate, deficeret in aliquibus. Ratio autem est, quia finis ita se habet in operatiuis, seu practicis, sicut principia in speculatiuis, vt docet Aristoteles 2. physic. text. 89. Addit Sanctus Thomas: Oportet enim, quod illud, quod naturaliter aliqui conuenit, & immobiliter, sit fundamentum, & principium omnium aliorum, quia natura rei est primum in vnoquoque, & omnis motus procedit ab aliquo immobili. S. Augustinus ergo lib. 5. de Ciuit. cap. 10. dicens, quod si aliquid est necessarium, non est voluntarium, loquitur de necessitate necessitate coactionis, quod opponitur voluntario, siquidem amor beatitudinis est maximè voluntarius, licet necessarius necessitate naturali. Sed de necessitate voluntatis ad beatitudinem appetendam egi ex professo lib. de Actibus humanis quest. 13. num. 11. & sequentibus.

8. Ar.

5. Articulo secundo quærit, vtrum voluntas ex necessitate velit omnia, quæ vult?

Respondet negativè. Sed quia de hoc puncto ex professo disputavimus quæst. 18. de actibus humanis, quærentes vtrum voluntas habeat libertatem contrarietatis, vel contradictionis circa purum bonum, & purum malum, circa felicitatem, & miseriam, & circa bona, vel mala particularia, nihil hoc loco est addendum.

6. Articulo tertio quærit, vtrum voluntas sit altior potentia, quam intellectus?

Respondet intellectum simpliciter esse altiozem, & perfectiorem voluntate: voluntatem secundum quid, & in ordine ad aliquid, esse perfectiorem intellectu. Sed de hoc puncto ex professo disputavi libro de actibus humanis, in Tract. de beatitudine, q. 4.

7. Articulo quarto quærit, vtrum voluntas moveat voluntatem diverso genere motionis. Sed de hoc puncto egi quæst. 4. de actibus humanis, num. 21. & 22. ubi etiam explicavi, quo pacto intellectus moveat voluntatem, & voluntas intellectum, & inter se comparavi tales motiones.

8. Articulo quinto quærit, vtrum irascibilis, & concupiscibilis distinguere debeant in appetitu superiori, hoc est in voluntate.

Respondet negativè, & probat ratione à nobis allata quæst. 236. num. 7. & quæst. 166. n. 13. ubi ostendimus in voluntate Angelorum concupiscibilem non distinguere ab irascibili.

QVÆSTIO CCXXXVIII.

Vtrum homo habeat liberum arbitrium? & vtrum liberum arbitrium sit potentia cognoscitiva, vel appetitiva, ac distincta, vel identificata cum voluntate?

S. Tho. quæst. 83. artic. 1. 2. 3. 4.

1. Quæstione 83. agit Sanctus Thomas de libero arbitrio, & articulo primo quærit, vtrum in homine detur liberum arbitrium?

Respondet affirmativè. Probat primò, nam Ecclesi. 15. dicitur: *Deus ab initio constituit hominem, & reliquit eum in manu consilij sui*, id est in libertate arbitrij, vt explicat Glossa interlinearis. Secundo probat: nam alioquin frustra essent consilia, & exhortationes, præcepta, prohibitiones, præmia, & poenæ. Tertio probat: nam homo cum habeat intellectum, & rationem, potest per rationem proponere motiva pro vtraque parte contradictionis: ergo potest homo eligere vtramlibet partem, ac proinde habet liberum arbitrium. Ideo S. Thomas concludit: *Pro tanto necesse est, quod homo sit liberi arbitrij ex hoc, quod rationalis est.* Ad id in resp. ad 5. quod licet homo possit habere

re aliquas qualitates, & dispositiones naturales, vel acquiras, per quas inclinatur ad vnam potius partem contradictionis, tamen tales inclinationes subiacent iudicio rationis, proponenti nimirum motiva pro vtralibet parte, ideoque non præiudicant libertati. Sed de hoc puncto ex professo disputavi quæst. 15. de actibus humanis, in qua ostendi liberum arbitrium, seu libertatem indifferentiæ dari, tum in Deo, tum in Angelis, tum in hominibus?

2. Articulo secundo quærit, vtrum liberum arbitrium sit actus, habitus, vel potentia?

Respondet arbitrium dici ab arbitrando, ac proinde ex vi nominis significare actum arbitrandi, seu iudicandi, ac ipsum iudicium rationis. Sed quia sæpe nomina significantia actum ex usu loquentium transferuntur ad significandum principium actus, liberum arbitrium ex usu loquentium non significat actum, sed principium, sed principium actus est potentia, vel habitus: ergo liberum arbitrium, vel est potentia, vel habitus, vel complexum ex potentia, & habitu; sed liberum arbitrium non est habitus, neque includit habitum: ergo liberum arbitrium est potentia quædam. Quod liberum arbitrium non sit habitus, neque complexum, probat Sanctus Thomas dupliciter. Primò liberum arbitrium naturale est homini: ergo si esset habitus, esset habitus naturalis; sed habitus naturales sunt determinatè ad vnum, eo pacto, quo habitus naturalis principiorum est determinatus ad assentiendum primis principiis; liberum autem arbitrium ex sua ratione non est determinatum ad vnum, sed indifferens ad plura: ergo liberum arbitrium non est habitus, neque includit habitum.

3. Probat secundò: nam habitus sunt, per quos bonè, vel male nos habemus ad actus, aut passiones, vt docet Aristoteles lib. 2. Ethic. cap. 6. eo pacto, quo per habitum temperantiæ bonè nos habemus ad concupiscentias, per habitum intemperantiæ malè; per habitum scientiæ bonè nos habemus ad cognitionem veritatis, per habitum erroris scientiæ contrarium, malè; sed liberum arbitrium est indifferens ad hoc, vt per varios habitus bonè se habeat, aut malè; ergo liberum arbitrium non est habitus, neque includit habitum, sed est quædam potentia.

4. Articulo tertio quærit, vtrum liberum arbitrium sit potentia appetitiva, vel cognoscitiva?

Respondet, quod liberum arbitrium est potentia eligendi, ac proinde actus liberi arbitrij est electio, qua eligimus vnum, alio recusato. Si ergo electio est actus potentiæ cognoscitivæ, & est in linea cognitionis, liberum arbitrium est potentia cognoscitiva; si electio est in linea appetitionis, liberum arbitrium est potentia electiva. Ad electionem porro requiritur vterque actus, iudicandi nimirum, & appetendi. Nam ex parte potentiæ cognoscitivæ requiritur consilium terminatum iudicio, quo

quo iudicetur, quid alteri sit præferendum: ex parte potentiae appetitivae requiritur, ut vnum acceptetur, altero recusato. Ideo Aristoteles 6. Ethic. cap. 2. sub dubio reliquit, utrum principaliter electio pertineat ad potentiam cognoscitivam, vel ad potentiam appetitivam; & utrum sit intellectio appetitiva, vel appetitio intellectiva. At idem Aristoteles 3. Ethic. cap. 2. inclinat in opinionem, quæ asserit electionem esse appetitionem electivam, ac proinde, quod formaliter sit actus appetendi, connotans, ac præsupponens consilium, & iudicium, qui sunt actus potentiae cognoscitivæ, ideoque electionem nominat desiderium consiliabile. Probat Sanctus Thomas hanc sententiam ex eo, quod electio proprie est eorum, quæ sunt ad finem: sed quod est ad finem, est bonum utile, adeoque est bonum: ergo electio est boni ut boni; sed actus, qui versatur circa bonum ut bonum, est in linea appetitionis: ergo electio formaliter est in linea appetitionis ac proinde liberum arbitrium formaliter est potentia appetitiva, regulata, ac directa à potentia cognoscitiva. Sed de hoc puncto ex professo egi qu. 16. & 17. de actibus humanis, in quibus ostendi liberum arbitrium esse potentiam, non purè passivam, sed activam, non cognoscitivam, sed appetitivam, ac non sensitivam, sed rationalem?

5. Articulo quarto quaerit, utrum liberum arbitrium, quandoquidem spectat ad appetitum intellectivum, qui est voluntas, sit potentia distincta à voluntate, vel potius sit ipsa voluntas, in quantum ordinatur ad actus liberos, & electivos unius præ alio.

Respondet liberum arbitrium non distingui à voluntate, ideoque Damascenus lib. 3. de Fide dicit, quod liberum arbitrium nihil aliud est, quam voluntas. Probat: nam potentia electiva, seu liberum arbitrium ita se habet ad voluntatem, seu potentiam volitivam, sicut ratio, seu potentia ratiocinativa se habet ad intellectum, seu potentiam intelligendi simpliciter, & sine discursu: nam sicut intelligere importat simplicem intellectionem rei, ut cum intelligimus principia, illisque assentimur propter se, ratiocinari autem est ab vno moveri, & procedere in aliud; sic velle importat simplicem appetitum rei, ut cum finem volumus propter se, eligere autem est appetere vnum propter aliud, ideoque proprie eligimus, non finem, sed media, quæ sunt ad finem, ac proinde sicut principia se habent ad conclusiones, quibus assentimur propter principia, sic finis se habet ad electionem, qua media eligimus propter finem; sed eadem est potentia intellectiva, quæ assentitur principiis propter se, ac potentia ratiocinativa, quæ assentitur conclusionibus propter principia, sicut eadem est potentia se movendi ad aliquem terminum, ac quiescendi in tali termino, ut cum Sancto Thoma quaest. 79. art. 8. diximus quaest. 233. nu. 1. & 2. ergo eadem est potentia volitiva, seu voluntas, qua volumus finem propter se, ac liberum arbitrium, seu potentia electiva, qua eli-

gimus ea, quæ sunt ad finem, propter finem.

De cognitione intellectiva, suæ de actibus intellectus.

HAgenus Sanctus Thomas egit de essentia, & immortalitate animæ, de vñione animæ cum corpore, ac de potentijs animæ. Quaestione 84. descendit ad agendum de actibus, quos anima exercet per potentias intellectivas, & appetitivas, omitiendo tractationem de actibus, & operationibus potentialium vegetativarum, & sensitivarum, quia directè non pertinent ad theologum, de quibus actibus nos disputavimus in philosophia in quaestionibus de anima vegetativa, & sensitiva. Et quia actus, & habitus potentialium appetitivarum, ac præsertim voluntatis, pertinent ad moralem tractationem de ijs Sanctus Thomas differt ad primam secundam, & ad secundam secundam, in quibus agit de actibus humanis, de virtutibus, ac vitijs, ac de pluribus alijs spectantibus ad materiam moralem. Sex igitur quaestionibus sequentibus disputat de actibus intellectus, quibus anima intelligit, & à quaestione 84. usque ad 88. agit de actibus, quibus anima intelligit, dum est corpori vnita: quaestione 89. agit de actibus, quibus anima intelligit, dum est à corpore separata. Et quia anima, dum est corpori vnita, intelligit tum ea, quæ sunt inferiora animæ, nimirum corpora, tum se ipsam, & suos actus, tum quæ sunt superiora animæ rationali, nimirum Deum, & Angelos, ideo quaestione 84. 85. & 86. agit de cognitione, qua anima cognoscit corporalia, quæ sunt infra ipsam; quaestione 87. de cognitione, qua cognoscit se ipsam, & suos actus; quaestione 88. de cognitione, qua cognoscit, quæ sunt supra animam rationalem, Deum nimirum, & Angelos. Et quidem agens de cognitione, qua anima cognoscit quæ sunt inferiora ipsa, nimirum corpora, quaestione 84. examinat per quid anima cognoscat corpora: quaestione 85. quomodo, & quo ordine cognoscat: quaestione 86. quid in corporibus cognoscat. De ordinem harum quaestionum indicabimus, notantes loca philosophiæ, in quibus de præcipuis punctis disputavimus.

QVÆSTIO CCXXXIX.

Utrum anima intellectu cognoscat corpora per essentiam suam, vel per species innatas omnium intelligibilium?

S. Thom. quest. 84. art. 1. 2. 3.

1. **A**rticulo primo quaerit, utrum anima cognoscat corpora per intellectum? Respondet primos philosophos existimasse nihil esse in mundo, præter corpora; & quia putarunt

putarunt corpora vtpotè mobilia esse in perpetuò quodam fluxu, dixerunt non dari in nobis vllam cognitionem intellectuam certam. Plato vt saluare posset nos habere per intellectum certam cognitionem veritatis, præter entia corporalia, ac mobilia, posuit alia entia separata à materia, & à motu, quæ vocauit ideas, quæ participantur à singularibus materialibus, & quæ sint obiecta scientiarum, definitionum, & omnium actuum intellectus, itaut anima non intelligat ista corporalia sensibilia, sed intelligat solùm istorum singularium species, & ideas separatas?

2. Reijcit hunc errorem Sanctus Thomas, primò, quia iuxta hanc opinionem Platonis aufertur scientia physica. Hæc enim est de ente sensibili, & mutabili, & demonstrat per causam efficientem, & materialem motus; sed iuxta Platonem non datur scientia de ente mutabili, ac sensibili, sed solùm de ideis immaterialibus, & insensibilibus: ergo non datur scientia physica.

3. Secundo ridiculum est, quod dum quærimus scientiam, & definitionem obiectorum, quæ videmus, ex. gr. hominis, equi &c. non acquiramus scientiam, & definitionem eorum, sed aliorum entium, quæ sunt æquiuocè homo, vel equus: sed idea hominis, & equi cum careant carnibus, ossibus, figura, &c. sunt æquiuocè homo, vel equus: ergo &c.

4. Aduertit deinde Sanctus Thomas radicem erroris Platonici fuisse, quia existimauit cognitum debere esse in cognoscente eo modo, quo est in se ipso. Hoc autem est falsum. Nam debet esse in cognoscente secundum modum cognoscentis, siquidem receptum est in recipiente per modum recipientis: ergo res, quæ in se ipsis sunt materialiter, & mobiler, possunt in intelligente esse immaterialiter, & immobiliter, prout requiritur ad illas intelligendas, ac sciendas. Sed doctrinam huius articuli ex professo examinaui, quæst. 27. logicæ agens de ideis, ac de vniuersalibus Platonis, & quærens, vtrum detur vniuersale à parte rei extra singularia? Quædam etiam ad hanc rem spectantia dixi duabus quæstionibus præcedentibus, 25. nimirum, & 26. logicæ, quærens, vtrum sit perfectio cognitionis, ac scientiæ, quod sit vniuersalis? & vtrum scientia humana sit de singularibus?

5. Articulo secundo quærit, vtrum anima intelligat corpora per essentiam ipsius animæ?

Respondet antiquos philosophos existimasse, quod anima per suam essentiam cognoscit corpora. Et quia naturaliter est omnibus inditum, quod simile cognoscitur simili, ac cognitio consistit in quadam similitudine cum obiecto cognito, opinati sunt animam per suam essentiam esse corpus, & vt cognoscat omnia corpora, per suam essentiam esse illud corpus, ex quo fiant omnia corpora, & quod sicut ex illo omnia fiunt, sic per illud omnia cognoscuntur. Quia rursus principiata sunt, & constituuntur ex suis principiis, consequen-

ter asseruerunt animam per suam essentiam esse illud corpus, quod est principium aliorum corporum. Quia demum antiqui discreparunt in assignandis principiis corporum: alij enim assignarunt ignem, alij aquam. Empedocles autem docuit prima principia esse omnia quatuor elementa materialia, & duo mouentia, nimirum litem, & amicitiam, ideo quidam dixerunt animam esse ignem, quidam aquam, Empedocles docuit animam esse quatuor elementa, & litem, & amicitiam, & cum censeret res cognitæ esse in anima cognoscente, materialiter, existimauerunt omnem cognitionem esse materialem, ac intellectum non differre à sensu, sed esse quendam sensum.

6. Hanc opinionem antiquorum ex principiis Aristotelis Sanctus Thomas reijcit multipliciter. Primò enim in principiis materialibus assignatis corpora mixta, putà animalia, plantæ, carnes, ossa, &c. existunt solùm potentia, non actu; sed ex Aristotele 9. metaphys. tex. 20. obiectum non cognoscitur secundum quod est in cognoscente in potentia, sed secundum quod est actu, imò ipsa potentia cognoscitur per actum, & in ordine ad actum: ergo vt anima cognoscat omnia, non sufficit, quod omnia sint in anima secundum principia, sed deberent esse actu secundum naturas, & formas singulorum, putà ossis, carnis, &c. vt contra Empedoclem arguit Aristoteles lib. 1. de anima, tex. 76. & sequentibus. Secundo si ad hoc vt anima cognosceret, requireretur, & sufficeret, vt res esset materialiter in cognoscente, etiam res, quæ sunt extra animam, cognoscerent: ex. gr. si anima cognoscit ignem, etiam ignis extra animam existens cognosceret.

7. Dicendum ergo, quod vt anima cognoscat, res cognitæ debent existere in anima, non materialiter, sed immaterialiter, ac proinde simile cognoscitur simili, non secundum esse materiale, & crassum, sed secundum esse intentionale, & subtile. Neque enim lapis cognoscitur lapide, & asinus asino, sed cognoscitur simili secundum esse intentionale, & eleuatum à materia: ex. gr. lapis materialis, & crassus cognoscitur specie, & similitudine lapidis, quæ non est materialis, & crassa, sicut lapis. Imò non solùm simile non cognoscitur simili secundum esse materiale, sed cum obiectum ponitur in cognoscente secundum esse materiale, impedit cognitionem. Si enim albedo ponatur in oculo secundum esse materiale, quod habet in pariete, impedit visionem, & destruit potentiam visuam, excacando. Ideo entia, quæ non recipiunt formas, nisi materialiter, non sunt cognoscitiua, vt docet Aristoteles lib. 2. de anima, tex. 124. Rursus quanto aliquid immaterialius habet formam rei cognitæ, tanto perfectius cognoscit, ac intellectus, qui abstrahit species, & essentias rerum, non solùm à materia, sed etiam à conditionibus indiuiduantibus, perfectius cognoscit, quam sensus, qui non abstrahit à conditionibus indiuiduantibus. Et quia sensus vi-

fus

fus est magis immaterialis in cognoscendo, quam ceteri sensus, ut cum Sancto Thoma quaest. 78. art. 3. nos diximus quaest. 19. de anima, ideo sensus visus est magis cognoscitivus, quam ceteri sensus, & ex ipsis intellectibus illi sunt perfectiores, & magis cognoscitivi, qui sunt magis immateriales, ut diximus supra quaest. 41. de Deo.

8. Concludit S. Thomas, quod si aliquis intellectus per suam essentiam cognoscit omnia, essentia ipsius debet continere immaterialiter omnia; sed sola essentia divina est immaterialiter omnia, & continet omnia per modum cause adequatae; ergo solus Deus per suam essentiam intelligit omnia: Angeli autem, & anima rationalis intelligunt omnia, sed non per suam essentiam, sed per formas, seu species intentionales distinctas ab eorum essentia. Doctrinam huius articuli magna ex parte explicavimus quaest. 1. de anima in resp. ad 4.

9. Articulo tertio quaerit, utrum anima intelligat omnia per species sibi naturaliter inditas à principio creationis, ut de Angelis diximus quaest. 150. vel per species paulatim de nouo acquisitas?

10. Respondet duas esse sententias. Prima Platonis, qui docuit intellectum humanum, naturaliter esse plenum speciebus omnium, intelligibilium, sed per unionem corporis impediri, ne possit prodire in actum intelligendi obiecta, quorum habet species, proportionaliter, ac graue, licet habeat actu grauitatem, aliquando impeditur, ne descendat.

11. Secunda sententia Aristotelis 3. de anima tex. 14. docet intellectum humanum naturaliter non habere villas species intelligibiles, sed esse sicut tabulam rasam, in qua nihil est scriptum, & paulatim de nouo acquirere species intelligibiles obiectorum, & constitui veluti tabulam, seu librum, in quo multa sunt scripta: & hanc sententiam ut veram sequitur Sanctus Thomas, ac rejicit opinionem Platonis?

12. Probat: nam proportionaliter res se habet ad formam, quae est principium actionis, ac se habet ad actionem, ideoque si semper exercet actu actionem, saltem nisi impediatur, semper habet actu formam, quae est principium proximum talis actionis, si verò aliquando talem actionem exercet, aliquando non exercet, non semper habet actu, & naturaliter formam, quae est principium actionis, sed est in potentia ad illam formam habendam, vel non habendam: ex. gr. quia ignis semper ascendit sursum, nisi impediatur, semper habet actu leuitatem, quae est principium ascendendi sursum: at vapor, quia non semper ascendit sursum, sed solum cum à Sole attenuatur, & rarefit, non est ex sua natura leue actu, sed solum est leue in potentia, & aliquando actu est leue, aliquando non est leue actu; sed anima rationalis aliquando cognoscit actu, aliquando non cognoscit actu cognitione sensitua, neque intellectua: ergo sicut non ha-

bet naturaliter species sensibiles, quae sunt proxima principia sentiendi, sed est in potentia ad species sensibiles, & illas accipit per actionem sensibilem, sic non habet naturaliter inditas species intelligibiles, quae sunt principia intelligendi, sed est in potentia ad species intelligibiles, & illas accipit paulatim per inuentionem, vel disciplinam, per quas acquirit scientias habituales.

13. Respondet Plato, quod sicut corpus, quod habet actu grauitatem, quae est principium descendendi, tamen non semper descendit, quia impeditur, sic anima, licet semper habeat species intelligibiles, & omnes scientias habituales, tamen non semper potest exercere actus sciendi, quia per unionem cum corpore impeditur, ne prodeat in actus sciendi.

14. Rejicit hanc opinionem Sanctus Thomas, primò, quia nemo potest obliuisci ea, quae naturaliter scit: ex. gr. quia naturaliter scimus principia, puta, quod totum est maius sua parte, nemo potest obliuisci huius veritatis: ergo si naturaliter sciremus omnes veritates scientificas, non possemus illarum ita obliuisci, ut tanto cum labore deberemus illas addiscere.

15. Secundo quod est animae naturale, non potest impedire eius naturalem operationem; sed unio cum corpore humano est naturalis animae, ut dictum est quaest. 226. ergo unio cum corpore humano non posset impedire operationem sciendi, si esset animae naturalis, ita ut naturaliter haberet omnes scientias, & omnes species intelligibiles.

16. Tertio, deficiente vno sensu, deficit animae vna scientia de sensibili illius sensus: ex. gr. caecus natus caret scientia, & cognitione propria coloris, ac lucis; sed si homo haberet naturaliter species proprias coloris, ac lucis, deficiente sensu visus, non deberet carere scientia, & cognitione propria coloris, ac lucis; ergo homo species proprias coloris, ac lucis non habet naturaliter, sed illas acquirit dependenter à sensu visus, ut explicabitur quaest. seq. Sed de hoc puncto egi quaest. 56. logicae, examinans, utrum detur scientia de nouo, vel sit solum reminiscencia, ubi etiam solui fundamenta Platonis.

QVÆSTIO CCXXX.

Utrum species intelligibiles effluant in animam ab ideis, vel formis separatis, & anima cognoscat res immateriales in rationibus aeternis, vel potius intellectiua cognitio accipiat à rebus sensibilibus?

S. Th. quaest. 84. art. 4. 5. 6.

1. **A**rticulo quarto quaerit, utrum species intelligibiles effluant in animam ab

ab ideis; vel formis separatis?

Respondet, quod Plato, qui præter singularia materialia, & sensibilia posuit ideas immateriales, & intelligibiles, dixit, quod agentia materialia disponunt solum accidentaliter materiam, formæ verò substantiales imprimuntur materiæ ab ideis: & proportionaliter dixit, quod obiecta sensibilia, mouendo sensus, disponunt animam ad intelligendum, formæ verò, seu species intelligibiles imprimuntur animæ à speciebus per se existentibus. Sicut igitur ponebat formas, quæ sunt in materia corporali, effluere ab ideis, & esse quasdam idearum similitudines, puta formam equi existentem in materia, effluere à forma equi separata à materia, tanquam eius similitudinem impressam materiæ, proportionaliter, ac similitudo formæ existentis in sigillo imprimatur ceræ per impressionem sigilli; sic asserbat species intelligibiles nostri intellectus esse similitudines quasdam formarum intelligibilium per se existentium impressas nostro intellectui à speciebus per se existentibus, ideoque dicebat scientiam, & definitiones versari circa ideas, seu formas separatas. Verum quia est contra rationem rerum sensibilem, ut earum formæ sint extra materiam, ut contra Platonem Aristoteles probat 6. Metaph. text. 44. & sequentibus usque ad 38. & nos cum Aristotele probauimus quæst. 7. logica, ideo Auicennas docuit species intelligibiles rerum sensibilem non per se existere abique materia, sed existere immaterialiter in intellectibus separatis, quos vocat intelligentias, ita ut à primo intellectu separato species intelligibiles deriuentur in secundum intellectum separatum, à secundo in tertium; & sic de alijs usque ad vltimum intellectum agentem, à quo, ut ipse dicit, effluunt species intelligibiles in animas humanas, & formæ sensibiles in materiam corpoream. Auicennas igitur conuenit cum Platone in hoc, quod vterque docet species intelligibiles effluere in animas nostras à formis separatis; differunt in duobus. Primò enim Plato docet formas separatas, à quibus effluunt species intelligibiles, per se subsistere, Auicennas docet non subsistere per se, sed subsistere in intellectu, siue intelligentia agente. Secundo differunt, siquidem Plato docet species intelligibiles esse nobis naturaliter inditas, ita ut immobiliter in intellectu permanent: at Auicennas docet species intelligibiles durare solum, quandiu anima intelligit, ac cessante actuali intellectione, cessare species intelligibiles, & ut anima iterum speciem intelligibilem accipiat, debere iterum se conuertere ad intellectum agentem, ut cum Sancto Thoma qu. 79. art. 7. retulimus quæst. 23. 2. num. 1. ideoque non asserit scientiam esse homini naturaliter inditam, in eoque immobiliter permanere.

2. Contra hanc opinionem arguit Sanctus Thomas, primò, quia iuxta eam non daretur

ratio, cur anima rationalis deberet corpori vniri: sed debet dari hæc ratio: ergo. Probat maior: nam non potest dici, quod anima intellectiua vnatur corpori propter corpus: non enim forma est propter materiam, sed materia propter formam: ergo anima, quæ est forma, vnitur corpori, non propter corpus, quod habet rationem materiæ, sed propter animam: sed anima intellectiua non vnitur corpori, ut existat, siquidem existit independentè à corpore: ergo vnitur corpori, in quantum corpus est vtile ad hoc, ut anima exerceat propriam operationem intelligendi: sed si anima accipit species intelligibiles à substantijs separatis, & non abstrahit eas à sensibilibus, non indiget corpore ad intelligendum: ergo non est ratio, cur anima intellectiua vnatur corpori?

3. Posset responderi, quod anima intellectiua sensibus indiget, ut per sensationes exciteretur ad consideranda ea, quorum species intelligibiles debet accipere à formis separatis.

Reijcit Sanctus Thomas hanc responsionem. Nam iuxta Platonem eatenus anima intellectiua indiget hac excitatione, quatenus per unionem cum corpore est quodammodo consopita, & oblita eorum, quæ naturaliter scit, ideoque indiget sensibus, ut liberetur ab impedimento obliuionis, & soporis; ergo semper remanet querendum, cur vnatur naturaliter corpori afferenti animæ hoc impedimentum à propria operatione intelligendi. Si verò dicatur cum Auicenna, quod anima intellectiua indiget sensibus, ut per operationes sentiendi exciteretur ad se conuertendam ad intellectum, siue ad intelligentiam agentem, à qua debet accipere species, contra est, quia anima posset, vel ex sua natura, vel excitata ab alio sensu, se conuertere ad intellectum, siue ad intelligentiam agentem in ordine ad accipiendas species proprias alicuius sensibilis, cuius sensum non habet, puta cæcus à natiuitate posset se conuertere ad intellectum agentem, & ab eo accipere species proprias visibilibus, puta lucis, & coloris: sed hoc est contra experientiam: ergo anima humana non accipit species intelligibiles à formis separatis, ut Plato, & Auicennas docuerunt. Videri possunt, quæ de hoc puncto dixi quæst. 56. logica.

4. Articulo quinto querit, vtrum anima cognoscat res immateriales in rationibus æternis?

Respondet Augustinum lib. 2. de doctrina Christiana, cap. 39. dixisse: *Qui Philosophi vocantur, si quæ forte vera, & fidei nostre accommoda dixerunt, ab eis, tanquam ab iniuris possessoribus vindicanda sunt. Habent enim doctrina gentium quedam simulata, & superstitiosa fragmenta, quæ unusquisque nostrum de societate gentium exiens debet euitare.* Sanctus Augustinus igitur hoc suum præceptum mandans executioni, cum esset doctrinis Platonico-

R r r

rum

rum imbutus, dicta Platoniorum fidei nostrae accommodata assumpsit, doctrinas eorundem fidei nostrae contrarias correxit, & in melius commutavit. Quia ergo opinio Platonis, qua assererebat ideas, seu formas rerum per se subsistere separatas à materia, ac per earum participationem res materiales existere, & cognosci, ita ut sicut materia per participationem lapidis per se existentis fit lapis, sic intellectus per participationem eiusdem lapidis per se existentis cognoscat lapidem; quia, inquam haec opinio Platonis, in quantum dicit formas rerum extra res ipsas per se existere, ac per se vitam, per se sapientiam &c. esse quasdam substantias creatrices, videtur esse aliena à fide, ideo Sanctus Augustinus lib. 33. quaestione 46. illam corrigens, loco idearum Platoniarum per se existentium docuit in mente diuina existere rationes omnium creaturarum, secundum quas omnia formantur, & secundum quas anima humana cognoscit omnia.

5. Hoc supposito, quaestioni propositae, qua quaeritur, vtrum anima humana cognoscat omnia in rationibus aeternis existentibus in mente diuina, respondendum est cum distinctione, ac dicendum, quod in aliquo sensu solae animae beatorum omnia cognoscunt in rationibus aeternis existentibus in mente diuina, non autem animae hominum adhuc in hac vita mortali degentium; in alio autem sensu etiam animae hominum in hac vita mortali degentium omnia cognoscunt in rationibus aeternis existentibus in mente diuina.

6. Probatur, & explicatur. Dupliciter dicitur vnum cognosci in alio. Primo dicitur cognosci in alio, sicut in obiecto cognito, ac viso, quemadmodum videns speculum videt ea, quae repraesentantur in speculo. Hoc pacto beati videntes Deum, in quo omnia repraesentantur, vident omnia in Deo: anima autem nostra in hac vita mortali, sicut Deum non videt, sic non videt omnia in Deo, nec in rationibus aeternis in Deo existentibus. Secundo dicitur vnum cognosci in alio, tanquam in principio cognitionis: ex. gr. quia Sol est principium lucis, per quam videntur omnia, dum videmus res per lucem Solis, possumus dici videre res in Sole, etiam si Solem ipsum non videamus. In hoc sensu anima humana etiam cum est in hac vita mortali, omnia cognoscit in rationibus aeternis, per quarum participationem omnia cognoscimus. Probatur; nam nos omnia cognoscimus per nostrum lumen intellectuale creatum; sed lumen intellectuale est quaedam participata similitudo luminis diuini, in quo continentur rationes aeternae, & deriuatur à lumine diuino, proportionaliter, ac lumen illuminans inferiora, deriuatur à lumine Solis; ergo omnia cognoscimus per rationes aeternas, tanquam per principium luminis, quo cognoscimus. Ideo psalm. 4. dicitur:

multi dicunt, quis ostendit nobis bona: ac huic quaestioni respondens Psalmista subdit: Signatum est super nos lumen vultus tui Domine: quasi dicat per ipsam sigillationem diuini luminis in nobis omnia demonstrantur. In hoc sensu intelligendus est Sanctus Augustinus lib. 12. Confess. cap. 25. dicens. Si ambo videmus verum esse quod dicis, & ambo videmus verum esse quod dico, ubi quaeso id videmus? Nec ego vtrique in te, nec tu in me, sed ambo in ipsa, quae supra mentes nostras est, incommutabili veritate.

7. Addit Sanctus Thomas, quod quia praeter lumen intellectuale, quod est participatio rationum aeternarum, ad cognoscendum requiruntur etiam species intelligibiles à rebus acceptae ad scientiam de rebus temporalibus habendam, ideo non per solam participationem rationum aeternarum de rebus temporalibus notitiam habemus, ut Platonici docuerunt, asserentes, quod sola idearum participatio sufficit ad scientiam. Hinc Sanctus Augustinus lib. 4. de Trinit. cap. 16. dicit. *Nunquid quia philosophi documentis certissimis persuadent, aeternis rationibus omnia temporalia fieri, propterea potuerunt in ipsis rationibus perspicere, vel ex ipsis colligere, quot sunt animalium genera, quae semina singulorum? Nonne omnia ista per locorum, ac temporum historias quaesierunt? ergo Augustinus censuit notitiam rerum materialium ministerio sensuum colligendam esse ex sensibilibus. Idem Augustinus lib. 33. quaestionum, quaest. 46. docuit rationes aeternas videri à solis beatis, dicens. Rationalis anima, non omnis, & quaecumque, sed quae sancta, & pura fuerit, asseritur illi visioni, scilicet rationum aeternarum esse idonea, sicut sunt animae beatorum.*

8. Articulo sexto quaerit, vtrum intellectiva cognitio accipiat à rebus sensibilibus?

Responderet tres fuisse sententias. Primo Democritus docuit omnem nostram cognitionem causari ab imaginibus corporum, quae per quamdam defluxionem corpusculorum, siue atomorum à corporibus, quae cogitamus, veniunt, & intrant in animas nostras. Hanc opinionem Democriti refert Augustinus Epist. 56. ad Dioscorum. Aristoteles etiam lib. de Diuinatione per somnum, cap. 2. dicit Democritum censuisse cognitionem fieri per idola, & defluxiones. Democritus igitur, quia censuit cum alijs antiquis, intellectum non differre à sensu, sed esse quemdam sensum, sensum autem sentire per hoc, quod immutetur ab obiecto sensibili per imaginum defluxiones, existimauit omnem nostram cognitionem fieri per immutationem ab obiectis sensibilibus, quae immutatio causetur ab imaginibus, quae defluunt, & emittuntur à corporibus sensibilibus.

9. Secundo Plato censuit intellectum differre à sensu, & esse virtutem immaterialem corporeo organo non vtentem ad intelligendum,

dum? & quia potentia incorporea non potest pati, & immutari ab aliquo corporeo, existimauit intellectum non fieri per hoc, quod intellectus mutetur à sensibilibus, sed per hoc, quod ab ideis separatis imprimantur intellectui participationes, & similitudines ipsarum idearum, proportionaliter, ac ceræ à sigillo imprimitur figura, ut dictum num. 1. Opinatus est etiam Plato sensum esse virtutem quamdam spirituales per se operantem, ac sensationem recipi in sola anima, non autem in organo, ac proinde sensum non immutari à sensibilibus, sed sola organa sensum immutari à sensibilibus, ut insinuat Augustinus lib. 13. de Gen. ad litt. cap. 24. dicens, quod corpus non sentit, sed anima per corpus, quo veluti nuncio utitur ad formandum in se ipsa quod extrinsecus nunciatur. Iuxta opinionem igitur Platonis neque cognitio intellectualis procedit ab obiectis sensibilibus, neque cognitio sensitiva procedit totaliter à rebus sensibilibus, sed sensibilia mutando organa corporea, excitant animam sensitivam ad sentiendum, & sensus excitant animam intellectivam ad intelligendum.

10. Tercio Aristoteles lib. 2. de anima text. 152. media via processit. Docuit enim cum Platone intellectum differre à sensu: sed contra Platonem existimauit sensum non habere propriam operationem, ad quam non concurrat corpus, & organum corporeum, ac proinde non solum animam sentire, & elicere operationem sentiendi, sed coniunctum ex anima, & corpore, ac proportionaliter docuit omnes operationes partis sensitivæ procedere ex coniuncto ex anima, & corpore. Et quia non est inconueniens, quod sensibilia corporea, quæ sunt extra animam, causent aliquid in coniuncto ex anima, & corpore, quod pariter est corporeum, ideo Aristoteles cum Democrito contra Platonem docuit operationes partis sensitivæ causari à sensibilibus extrinsecis, imprimendo sensibus species sensibiles, quæ species non consistunt in imaginibus, ac corpusculis defluentibus à sensibilibus per motum localem, sed sunt actiones quædam, quas sensibilia propagant per medium usque ad sensus, proportionaliter, ac propagatur lux, ut docet Aristoteles lib. 1. de Generat. text. 56. At intellectum docuit Aristoteles esse incorporeum, & habere operationem propriam intelligendi, ad quam non concurrat organum corporeum, ac quæ proinde non recipiatur in organo corporeo. Et quia nullum corporeum potest agere in subiectum incorporeum, nec aliquid ipsi imprimere, ideo consequenter existimauit ad causandam operationem intelligendi non sufficere corpora sensibilia, sed requiri principium nobilius, quia agens est nobilius patiente, ut ipse Aristoteles dicit lib. 3. de Anima, text. 19. Non tamen Aristoteles existimauit species intelligibiles, & intellectiones causari in intellectu animæ nostræ ex

sola impressione formarum separatarum, siue idearum, ut docuit Plato, sed censuit species intelligibiles causari ab intellectu agente, qui sit potentia animæ, reddens phantasmata actu intelligibilia per quamdam abstractionem. Phantasmata igitur, utpotè materialia, causantur à sensu: sed quia phantasmata materialia non sufficiunt ad immutandum intellectum possibilem immaterialem, debent reddi intelligibilia actu ab intellectu agente, qui abstrahit à phantasmatibus species intelligibiles. Concludit Sanctus Thomas. *Non potest dici, quod sensibilis cognitio sit totalis, & perfecta causa intellectualis cognitionis; sed magis quodammodo est materia cause, in quantum nimirum intellectus agens à cognitione sensitiva abstrahit speciem intelligibilem.* Videri possunt quæ de his dixi in philosophia, quæstione 56. logicæ, & quæstione 34. de Anima, agens de intellectu agente, & possibili, ac de speciebus intelligibilibus, earumque abstractione per operationem intellectus agentis.

QVAESTIO CCXLI.

Virum intellectus possit actu intelligere per species intelligibiles, quas habet apud se, non conuertendo se ad phantasmata? et virum iudicium intellectus impediatur per ligamen sensus?

S. Tb. quæst. 34. art. 7. 8.

1. **A**rticulo septimo quærit, virum intellectus possit actu intelligere per species intelligibiles, quas habet, non conuertendo se ad phantasmata?

Respondet impossibile esse intellectum secundum præsentis vitæ statum, quo passibili corpori coniungitur, aliquid actu intelligere, nisi conuertendo se ad phantasmata, hoc est ad aliquod obiectum materiale per phantasmata propositum imaginationi, ac proinde intellectum nostrum pro hoc statu non posse quidquam intelligere, absque eo, quod etiam imaginatio, seu phantasia aliquam suam operationem exercent. Idem cum Sancto Thoma docent Scholastici communiter, nimirum Caietanus in comm. huius articuli, Ferrar. 1. contra Gentes, cap. 65. & 2. contra Gentes, cap. 73. Scotus in 4. dist. 45. quæst. 2. Egidius lib. 3. de Anima, text. 38. Suarius lib. 4. de anima, cap. 7. & alij. Non defuerunt tamen auctores, qui in contrariam sententiam abierunt. Albertus enim magnus 3. de Anima tract. 2. cap. 19. docuit intellectum, acquisitis speciebus intelligibilibus, non habere dependentiam à sensibus, & imaginatione, præsertim in cognitione spiritualium. Idem sensit Philoponus lib. 4. de Anima, cap. 4.

Rrrr 2

Præ-

Præterea Auerroes, Auicenna, Simplicius, & Themistius in comment. 3. de anima, opinati sunt in communibus operationibus pendere intellectum nostrum à phantasia, in cognitione verò abstractissima Dei, & Angelorum, non pendere. Sanctus etiam Bonauentura asseruit in altissima contemplatione, posse intellectum omnino abstrahi à sensibus etiam interioribus, ac sine vlla imagine Deum contemplari. Refert hos auctores Suarez lib. 4. de anima, cap. 7. num. 2.

2. Communis sententia negans posse intellectum nostrum pro statu vitæ præsentis naturaliter intelligere actum, absque vlla operatione phantasie, qua imaginemur aliquid corporeum, & materiale, probatur primò auctoritate. Ex philosophis enim Aristoteles 3. de Anima, text. 30. dicit: *Nunquam sine phantasmate intelligit anima*. Ex Patribus Sanctus Dionysius, cap. 7. de diuinis nominibus dicit: *Impossibile est nobis superlucere diuinum radium, nisi varietate sacrorum velaminum circumuolutum*. Sanctus Augustinus lib. 4. de Gen. ad litt. cap. 7. dicit: quando numerum cognoscimus, aliud corporeum sensum, aliud rationem attingere. Afferunt Nazianzenus orat. 2. de Theologia, & alij.

3. Probat secundo Sanctus Thomas à posteriori ex experientia. Videmus enim, quod impedito actu virtutis imaginatiuæ per læsionem organi, vt in phreneticis, & similiter impedito actu memoratiuæ virtutis, vt in lethargicis, impeditur homo ab intelligendo actum etiam ea, quæ habitualiter scit, & quorum habet species intelligibiles; sed intellectus quandoquidem in intelligendo non vtitur organo corporeo, non impediretur ab intelligendo per læsionem organi corporei, nisi ad intelligendum actum etiam ea, quorum habet species intelligibiles, & scientiam habitualement, indigeret aliqua operatione imaginationis, aut alterius potentie sensitivæ, qua operatione impedita per operationem organi, consequenter impediatur etiam operatio intellectiua; ergo. Rursus experimur, quod cum conamur aliquid intelligere, formamus nobis aliqua phantasmata, & idola, ac quasdam imagines per modum exemplorum, in quibus quasi inspicimus quod volumus intelligere; ex. gr. cum volumus intelligere Angelum, proponimus nobis phantasma, & imaginem iuuenis alati. Cum etiam volumus, vt alius intelligat aliquid, proponimus illud per exempla, ex quibus formet sibi phantasmata, & imagines ad illud intelligendum.

4. Probat tertio Sanctus Thomas à priori. Nam modus operandi, & intelligendi debet proportionari modo essendi; sed anima de facto ita est vnita corpori, ac materie, vt habeat esse immateriale transcendens materiam, & independens à materia, ac potens separari à corpore, & à materia; ergo habet operationem intelligendi immaterialem,

sed coniunctam cum operatione materiali imaginationis, aut sensus, quæ tamen operatio intelligendi transcendat operationem materialem imaginationis, ac sensus, in quantum abstrahit vniuersalia, & intelligit etiam immaterialia separata à materia. Aduertit tamen Sanctus Thomas, quod licet intellectus humanus possit intelligere tum materialia, tum immaterialia, tamen proprium, & proportionatum obiectum intellectus nostri, dum corpori vnitur, est quidditas, siue natura in materia corporali existens, hoc est natura rei sensibilis, & per has naturas rerum sensibilium ascendit ad aliquam cognitionem rerum insensibilium, & inuisibilium?

5. Addit Sanctus Thomas in resp. ad tertium, quod incorporea, quorum non sunt phantasmata, cognoscuntur à nobis per comparationem ad corpora sensibilia, quorum sunt phantasmata, sicut veritatem intelligimus ex consideratione rei, circa quam veritatem speculamur. Deum autem, vt Dionysius dicit cap. 1. de diuinis nominibus, cognoscimus vt causam, & per excessum, ac per remotionem, ac proinde imaginando sensibilia, quorum Deum cognoscimus vt causam illa excedentem incomparabili excessu, & quorum imperfectionem à Deo remouemus. Alias etiam incorporeas substantias pro statu præsentis vitæ cognoscere non possumus, nisi per remotionem, vel aliquam comparationem ad corporalia. Et ideo cum huiusmodi aliquid intelligimus, necesse habemus conuerti ad phantasmata corporum, licet ipsorum non sint phantasmata, siquidem incorporea non representantur per phantasmata corporalia.

6. Articulo octauo quaerit, vtrum iudicium intellectus impediatur per ligamen sensus?

Respondet impossibile esse, quod sit in nobis iudicium intellectus perfectum cum ligamento sensus, per quem res sensibiles cognoscimus. Ideo Sanctus Augustinus lib. 12. de Gen. ad litt. cap. 15. dicit, quod in dormiendo ea, quæ contra licitos mores contingunt, non imputantur ad peccatum; deberent autem imputari, si homo in dormiendo, liberum vsum rationis, & intellectus haberet.

7. Probat; nam cum non sumus dispositi ad recte cognoscendum, & iudicandum de obiecto proprio, & nobis proportionato, per quod deinde ascendimus ad cognoscendum, & iudicandum de alijs obiectis excedentibus, neque sumus dispositi ad recte iudicandum de talibus obiectis excedentibus; sed ex dictis num. 3. obiectum proprium, & proportionatum intellectui, dum vnitur corpori, est natura rei sensibilis, ideoque Aristoteles 3. de Cælo text. 61. dicit, quod naturalis scientie finis est quod videtur secundum sensum; ergo cum non sumus dispositi ad recte cognoscendum, & iudicandum de sensibili-

bilibus, neque sumus rectè dispositi ad cognoscendum, & iudicandum de alijs obiectis; sed cum sensus ligatur, aut læditur, non sumus dispositi ad rectè iudicandum de sensibilibus: ergo neque sumus dispositi ad rectè iudicandum de alijs obiectis. Vt ergo aduertit Sanctus Thomas in resp. ad 1. *Quamuis intellectus sit superior sensui, accipit tamen aliquo modo à sensu, & eius obiecta prima, & principalia in sensu fundantur, & idè necesse est, quod impediatur iudicium intellectus ex ligamento sensus.*

8. Docet demùm Sanctus Thomas in resp. ad 2, ex Aristotele lib. de somno, & vigilia, cap. 4. quod sensus ligatur in dormientibus propter euaporationes quasdam, & fumositates resolutas: & idè secundum dispositiones huiusmodi euaporationum contingit esse ligamentum sensus, maius, vel minus. Quando enim multus fuerit motus vaporum, ligatur non solum sensus, sed imaginatio, ita ut nulla appareant phantasmata, sicut præcipue accidit, cum aliquis incipit dormire post multum cibum, & potum. Si verò motus vaporum aliquando fuerit remissior, apparent phantasmata, sed distorta, & inordinata, sicut accidit in febricitantibus. Si verò adhuc magis motus sedetur, apparent phantasmata ordinata, sicut maxime solet contingere in fine dormitionis, & in hominibus sobrijs, & habentibus fortem imaginationem. Si autem motus vaporum fuerit modicus, non solum imaginatio remanet libera, sed etiam ipse sensus communis ex parte soluitur, ita ut homo indicet interdum in dormiendo ea, quæ videt, somnia esse, quasi diiudicans inter res, & rerum similitudines. Sed tamen ex aliqua parte remanet sensus communis ligatus, & idè licet aliquas similitudines discernat à rebus, tamen semper in aliquibus decipitur. Sic igitur per modum, quo sensus soluitur, & imaginatio in dormiendo, liberatur iudicium intellectus, non tamen ex toto. Vnde illi, qui dormiendo syllogizant, cum excitantur, semper recognoscunt se in aliquo defecisse.

QVAESTIO CCXLII.

Verum intellectus noster intelligat res corporeas, & materiales per abstractionem à phantasmatibus? & vtrum species intelligibiles à phantasmatibus abstractæ se habeant ad intellectum nostrum, sicut id, quod intelligitur, vel sicut id, quo intelligitur, et prius intelligat magis, vel minus vniuersalia?

S. Th. quæst. 85, art. 1. 2. 3.

1. **P**ostquam Sanctus Thomas quæst. 84. egit de cognitione, qua anima intellectiua intelligit ea, quæ sunt inferiora ipsa, nimirum corpora, quæstione 85. agit de modo, & ordine, quo cognoscit corpora. Ar-

ticulo igitur primo quærit, vtrum intellectus noster cognoscat res corporeas, & materiales per abstractionem à phantasmatibus?

Respondet, quod quia intellectus humanus non est actus organi corporei, sed est virtus animæ, quæ est forma corporis, ut dictum est quæst. 226. modus autem cognoscendi sequitur modum essendi, illique proportionatur, proprium intellectus humani est cognoscere formas, & essentias in materia, corporali indiuidualiter existentes, non tamen prout sunt in tali materia indiuiduali. Quia rursus cognoscere id, quod est in materia indiuiduali, non prout est in materia indiuiduali, est abstrahere formam à materia indiuiduali, quam representant phantasmata, idè proprium intellectus nostri est intelligere materialia, abstrahendo à phantasmatibus, & per materialia sic considerata ascendere in aliqualem cognitionem rerum immaterialium, cum Angeli è conuerso, quia sunt separati ab omni materia, cognoscant primo immaterialia ut proprium, & proportionatum obiectum, ab istisque descendant ad materialia cognoscenda. Addit, quod quia Plato considerauit intellectum humanum tantum ut immateriallem, non autem ut virtutem animæ corpori unitæ, ac proindè ut aliquo pacto unitum, corpori, existimauit obiectum proprium intellectus humani esse ideas, seu formas separatas à corpore, ac proindè intellectum humanum intelligere, non abstrahendo à materia indiuiduali formas, & essentias, quæ sunt in materia indiuiduali, sed participando formas abstractas à materia, ut colligitur ex Aristotele 1. Metaph. 1. 6. Doctrinam huius articuli tradidi in Philosophia quæst. 33. logicæ, quærens vtrum intellectus faciat vniuersale per abstractionem, vbi explicauit duo illa axiomata: *modus operandi sequitur modum essendi: modus cognoscendi sequitur modum essendi:* distinxit tres modos essendi naturarum, & formarum cognoscitiuarum, ac tres proportionales modos cognoscendi, ut distinguit Sanctus Thomas hoc articulo, atque intuli proprium intellectus humani esse, ut cognoscat materialia, illa vniuersalizando per abstractionem à materia indiuiduali, quæ est ipsissima doctrina Sancti Thomæ hoc articulo.

2. Articulo secundo quærit, vtrum species intelligibiles à phantasmatibus abstractæ se habeant ad intellectum nostrum, sicut id, quod intelligitur, vel sicut id, quo intelligitur?

Respondet quosdam docuisse, quod nostræ vires cognoscitiuæ nihil cognoscunt, nisi passionem sui organi. Iuxta hæc opinionem per sensum videndi, audiendi &c. cognoscimus solum passionem receptas in nostris organis, per potentiam intellectiuam intelligimus solum passionem receptam in intellectu, hoc est speciem intelligibilem, ac proindè species intelligibiles sunt id, quod intelligimus.

3. Reiecit Sanctus Thomas hanc opinionem

nem ut manifestè falsam dupliciter. Primo enim ea intelligimus, de quibus sunt scientiæ: ergo si intelligimus solas species intelligibiles existentes in anima, scientiæ sunt de solis speciebus intelligibilibus, quæ sunt in anima, non autem de rebus existentibus extra animam, quod est absurdum, proportionaliter, ac absurda est opinio Platonis, qui docuit scientias esse solùm de ideis, seu formis separatis, quas solas dicebat actu intelligi. Secundo ex hac opinione sequeretur veram, esse opinionem antiquorum, qui ut refertur 4. Metaphysicæ tex. 26. dixerunt, quidquid videtur, & apparet, esse verum, ac proinde quod contradictoria sunt vera, siquidem vni apparet vñ contradictorium, aliud aliud, ac per consequens si quidquid apparet, & videtur, est verum, vtrumque contradictorium est verum. Probatur sequela. Nam iuxta hanc sententiam intellectus non cognoscit, & iudicat, nisi propriam passionem, per quam sibi hoc apparet; sed verum est, quod hoc apparet; ergo quidquid vnusquisque iudicat est verum: ergo si qui iudicat mel esse dulce, nihil aliud iudicat, quam mel sibi apparere dulce: & qui habens gustum amaritiei infectum, iudicat mel esse amarum, nihil aliud iudicat, quam mel sibi apparere amarum, si vnus iudicet mel esse dulce, non autem amarum, alter iudicet mel non esse amarum, sed dulce, vterque dicet verum, ac proinde vtrumque dictum contradictorium erit verum, & omnia contradictoria erunt vera, & omnes opiniones erunt æqualiter veræ.

4. Reiecta hac opinione, respondens Sanctus Thomas quæstioni, docet speciem intelligibilem esse id, quo intellectus intelligit aliquod aliud obiectum primum, licet ipsa etiam species possit reflexè, & secundario intelligi. Ut conclusionem probet, & explicet, supponit primo ex Aristotele 9. Metaphysicæ. 6. duplicem dari actionem, alteram immanentem in agente, per quam producit terminus manens in agente, quales sunt actiones videndi, audiendi, intelligendi &c., alteram transeuntem in rem externam, qua nimirum producit aliquid in re exteriori, quales sunt actiones calefaciendi, secandi &c.

5. Supponit secundo, quod forma, à qua procedit actio transiens, est quædam similitudo termini producti: ex. gr. cum ignis calefacit aquam, calefactio procedit à calore ignis, qui est quædam similitudo caloris producti in aqua. Proportionaliter actio immanens procedit à forma, quæ est similitudo obiecti, in quod tendit actio immanens: ex. gr. visio albi procedit à specie, quæ est similitudo albi: intellectio equi procedit à specie, quæ est similitudo equi. Sicut ergo calefactio terminatur ad calorem, sic actio immanens terminatur ad obiectum: ex. gr. visio albi terminatur ad album: intellectio leonis terminatur ad leonem; sed intellectus intelligit primario id, ad quod intellectio terminatur; ergo intellectio

primario intelligit non speciem, neque suam intellectionem, sed obiectum distinctum à specie, & ab intellectione. Quia tamen intellectus, cum sit intellectivus omnium, potest reflectere supra se ipsum, & supra suam intellectionem, & supra speciem intelligibilem, ideo species intelligibilis potest secundario, ac reflexè intelligi. Verum obiectum primum, quod ab intellectu intelligitur, non est species, sed obiectum, cuius species est similitudo. Addit Sanctus Thomas, quod etiam secundum doctrinam antiquorum, qui dicebant simile cognosci simili, puta quod terra cognoscitur terra, per simile, quod est in anima, cognoscitur simile, quod est extra animam. Proportionaliter secundum sententiam Aristotelis lib. 3. de anima, te. 38. docentis, quod terra non cognoscitur terra, sed specie terræ, tali specie, quæ est in anima, cognoscitur terra, quæ est extra animam, & vniuersum per species intelligibiles existentes in anima, intelliguntur res existentes extra animam. Videri possunt quæ in philosophia dixi quæst. 1. de anima in resp. ad 4. explicans, quo pacto simile cognoscatur simili, & quæst. 21. vbi ostendi sensus cognoscere transitiuè obiecta extrinseca.

6. Articulo tertio quærit, vtrum nostra cognitione intellectuali prius cognoscamus vniuersalia, quam singularia, & prius magis, quam minus vniuersalia.

Respondet, ponendo duas conclusiones. Prima conclusio est: cognitio singularium, quoad nos est prior cognitione vniuersalium. Probat: nam omnis nostra cognitio intellectualis aliquo pacto oritur à cognitione sensitiva: sed sensus, & omnis virtus sensitiva versatur circa singularia: ergo necesse est, ut intellectus prius cognoscat aliqua singularia proposita illi per sensus, ac deinde ascendat ad cognitionem vniuersalium.

7. Secunda conclusio est: intellectus noster prius cognoscit res secundum prædicata magis communia, & vniuersalia, quam secundum prædicata minus communia, ac minus vniuersalia. Probatur primo: nam intellectus noster procedit de potentia in actum: sed quod procedit de potentia in actum, prius peruenit ad actum imperfectum, qui est medius inter potentiam, & actum perfectum, deinde peruenit ad actum perfectum: ergo intellectus noster prius peruenit ad actum imperfectum, & medium cognoscendi, quam perueniat ad perfectum actum cognoscendi: sed perfectus, & completus actus intelligendi est scientia completa, qua res distinctè, & determinatè cognoscuntur; imperfectus actus intellectus est scientia incompleta, qua res cognoscuntur sub quadam confusione: pertalem enim scientiam res cognoscuntur quodammodo in actu, quodammodo in potentia ad ulteriorem cognitionem, & actum, ideoque talis actus est medius inter potentiam, & actum perfectum: ergo intellectus noster prius cognoscit

cognoscit res scientia imperfecta, ac sub quadam confusione, deinde cognoscit scientia perfecta, qua singula distinguit, puta qua distinguit principia, elementa, & partes rei; sed cognitio, qua res cognoscimus secundum rationes communiores, non distinguendo rationes inferiores, comparatur ad cognitionem, qua res cognoscimus, distinguendo rationes inferiores, sicut cognitio confusa, & potentialis ad distinctam, & actualem: & proportionaliter cognitio, qua cognoscimus totum potentiale, vel integrale, non distinguendo partes, comparatur ad cognitionem, qua cognoscimus idem totum, distinguendo partes, sicut cognitio confusa, & potentialis, ad distinctam, & actualem; ergo prius cognoscimus res secundum rationes communiores, & vniuersales, quam secundum rationes minus vniuersales, & minus communes: ergo prius cognoscimus totum sub quadam confusione partium, deinde distinguimus partes. Confirmatur experientia. Nam prius cognoscimus animal sub quadam confusione, deinde distinguimus animal irrationale, & rationale: prius cognoscimus templum, vel palatium, sub quadam confusione, deinde distinguimus singulas partes palatii, ac templi.

8. Probatur secundo: nam quia etiam sensus procedit ex potentia in actum, etiam cum cognoscimus singularia sensibilia, prius illa cognoscimus secundum prædicata communiora, quam secundum minus communia: ex. gr. cum videmus aliquid à longe, prius discernimus illud esse corpus, quam animal, & prius discernimus esse animal, quam esse hominem, & prius discernimus esse hominem, quam esse Socratem, aut Platonem, Petrum, vel Paulum, & ex loco priori, ac distantiori discernimus esse corpus, ex quo loco non discernimus esse animal, vel hominem. Pueri etiam prius discernunt res secundum prædicata communiora, quam secundum minus communia: ex. gr. prius discernunt homines ab alijs animalibus, quam discernant viros à foeminis, & prius discernunt masculos à foeminis, quam masculos à masculis, & foeminas à foeminis. Ideò ab initio omnes viros vocant patres, & omnes foeminas matres, vt aduertit Aristoteles lib. 1. Physic. 5. quia patrem non satis discernunt ab alijs viris, & matrem ab alijs foeminis: deinde verò patrem distinguunt ab alijs viris, matrem ab alijs foeminis, & vnumquemque suis nominibus designant.

9. Vt occurratur pluribus dubitationibus circa doctrinam allatam, debet aduerti, quod in proposita quæstione quaeritur, quinam sit homini naturalis ordo acquirendi scientiam, & cognitionem rerum. Respondetur autem à Sancto Thoma ex doctrina Aristotelis, naturalem ordinem esse, vt homo à cognitione singularium per sensum propositorum ascendat ad cognitionem vniuersalium, & vniuersalia prius consideret cognitione communio-

ri, & sub quadam confusione, deinde descendat ad consideranda distinctè, & prius discernat secundum prædicata communiora, deinde secundum prædicata minus communia. Hoc pacto procedunt pueri ductu naturæ. Et quia disciplina, & ars debet sequi naturam, ideò Aristoteles lib. 1. physic. infert, quod in tradendis scientijs prius res debent considerari confusè, ac indistinctè secundum rationes vniuersaliores, deinde debent considerari distinctè, descendendo ad singulas species, partes, & elementa?

QVÆSTIO CCXLIII.

Vtrum intellectus humanus possit plura simul intelligere, intelligat, componendo, ac diuidendo, possit esse falsus, possit eandem rem vnus intellectus melius intelligere, quam alius, & prius cognoscat indiuisibile, quam diuisibile?

S. Tho. q. 85. art. 4. 5. 6. 7. & 8.

1. **A**rticulo quarto quaerit, vtrum possimus plura simul intelligere?

Respondet, quod non possumus plura simul intelligere ad modum plurium, sed solum ad modum vnius. Idem supra quæstione 58. art. 2. docuerat de Angelis. Sed quia nos quaest. 159. totam doctrinam illius, & huius articuli ex professo explicauimus, nihil hic addendum.

2. Articulo quinto quaerit, vtrum intellectus noster intelligat, componendo, ac diuidendo. Respondet affirmatiue, ac supra quæstione 58. art. 3. & 4. docuerat Angelum intelligere simplici intuitu sine compositione, ac diuisione, ac sine discursu. Doctrinam horum articulorum tradidimus ex professo supra quaest. 161. & 162. quaerentes, vtrum Angelus cognoscat discurrendo, ac componendo, vel diuidendo. Egi etiam de his quaest. 62. logicæ, quaerens, vtrum discurrere sit proprium hominis?

3. Articulo sexto quaerit, vtrum in intellectu humano possit dari falsitas, siue vtrum intellectus humanus possit esse falsus.

Respondet, quod Aristoteles 3. de anima te. 51. comparat intellectum nostrum sensui, ac docet, quod intellectus proportionaliter potest falli, ac sensus. Explicatur proportio. Sensus circa proprium obiectum non potest falli, nisi per accidens ex impedimento, ac indispositione organi, eo pacto, quo gustus ægroti propter indispositionem fallitur circa dulcia, sentiens illa vt amara, quia in organo habet qualitates amaras, quæ commistæ inficiunt dulcia. Potest tamen sensus decipi circa sensibilia communia, puta circa magnitudinem, & figuram &c. eo pacto, quo per vitium iudi-

iudicamus Solem esse pedalem, cum sit maior terra, & aliquid esse rotundum, cum sit quadratum. Potest etiam decipi circa sensibilia, per accidens, puta circa substantiam rei visæ, vt cum videntes fel, iudicamus illud esse mel, quia habet colorem similem colori mellis. Ratio est, quia potentia sensitiva per se ordinatur ad hoc, vt cognoscat immediatè, & intuitivè suum proprium obiectum; ergo dum remanet potentia, & organum non est læsum, non potest falli circa proprium obiectum, ac proinde non potest falli per se, sed solum per accidens ex defectu organi. Proportionalitè intellectus non potest errare per se circa proprium obiectum, sed solum per accidens: sed proprium obiectum intellectus est quidditas rei: ergo intellectus non potest per se errare circa quidditatem rei; ideoque definitiones explicantes quidditatem sunt prima principia per se nota. Rursus intellectus non potest falli circa illas propositiones, quæ cognita terminorum quidditate, statim cognoscuntur, & quæ ideo dicuntur esse per se notæ, & evidentes ex terminis: ex definitionibus autem, & ex propositionibus notis ex terminis, sequitur infallibilitas conclusionum, quæ evidentè inferuntur ex talibus principiis. Potest igitur intellectus per se falli solum circa prædicata, quæ sunt extra quidditatem, & circumstantiam rem, comparando, vel diuidendo, vel ratiocinando. Rursus sicut sensus potest per accidens falli circa proprium sensibile ex læsione organi, sic intellectus potest per accidens falli circa proprium obiectum, hoc est circa quidditates, & definitiones, non quidem ex defectu organi, siquidem intellectus in intelligendo non utitur organo corporeo, sed ex defectu compositionis, qua utitur in definiendo, dum vel definitionem veram vnius rei componendo applicat alteri rei, puta dum definitionem circuli applicat triangulo; vel dum definitionem format, componendo prædicata opposita, quæ coniungi nequeunt, puta cum hominem definit, *animal, rationale, album*. At circa essentias simplices, & cognitæ cognitione simplici, ac sine compositione, non possumus falli, sed vel illas totalitè ignoramus, vel si cognoscimus, non fallimur. Ideo Aristoteles lib. 3. de anima te. 51. dicit, quod intellectus semper est verus, in quantum nimirum simplici intuitu quidditates intelligit: & S. Augustinus lib. 83. quæstionum, quæst. 32. dicit, quod omnis, qui fallitur, id, in quo fallitur, non intelligit, simplici nimirum intelligentia, & intuitu. Idem Aristoteles dum 6. physic. textu 8. dicit, quod verum, & falsum sunt in mente, affirmat, quod sunt in mente, dum componit, aut diuidit, aut ratiocinatur. At intellectus in absoluta consideratione quidditatis rei, & eorum, quæ per quidditatem cognoscuntur, nunquam decipitur, vt explicatum est. Videri possunt, quæ dixi supra quæst. 163. examinans, vtrum in intellectu Angeli possit esse falsitas,

4. Articulo septimo quærit, vtrum eandem rem vnus possit melius intelligere, quam alius?

Respondet, quod non potest vnus intellectus eandem rem melius intelligere ex parte obiecti, intelligendo scilicet rem vt meliorem, quam alius. Cum enim res vno tantum modo se habeat, si vnus cognosceret rem vt meliorem, alter vt minus bonam, vnus cognosceret rem aliter, ac est, ac proinde falleretur, ac rem non intelligeret, vt arguit S. Augustinus lib. 83. quæstionum, quæst. 40. dicens: *Quisquis vnā rem aliter, quam est, intelligit, non eam intelligit &c.* At potest eandem rem vnus intellectus melius intelligere, quam alius, ex parte modi intelligendi; si quidem potest habere meliorem, & perfectiorem vim intellectiuam, eo pacto, quo qui habet meliorem, & perfectiorem virtutem visiuam, potest eandem rem melius videre, quam alius, qui habet virtutem visiuam minus perfectam.

5. Addit Sanctus Thomas dupliciter posse contingere, vt vnus intellectus humanus habeat perfectiorem vim intellectiuam, quam alius. Primo potest habere virtutem intellectiuam perfectiorem ex parte ipsius intellectus, ita vt intellectus vnius hominis sit perfectior intellectu alterius hominis. Ratio est, quia actus, & forma proportionatur subiecto, ac materiæ, ideoque materiæ perfectiori, ac melius dispositæ debetur forma melior, & melius disposita, eo pacto, quo corpori equino correspondet anima equina, corpori leonino correspondet anima leonina, corpori leporis correspondet anima leporis: sed ex hominibus aliqui habent corpus melius dispositum in ordine ad operationem intelligendi, vt dictum est quæst. 129. num. 1. ideoque Aristoteles 2. de anima te. 94. dicit molles carne, esse aptos mente; ergo qui habent corpus meliori modo dispositum, fortiuntur animam maioris virtutis in intelligendo. Secundo potest aliquis habere maiorem virtutem intelligendi ex parte inferiorum virtutum, quibus intellectus indiget ad intelligendum. Nam illi, in quibus virtus organica imaginatiua, cogitatiua, & memoratiua est melius disposita, sunt melius dispositi ad intelligendum.

6. Potest quæri, vtrum dum Sanctus Thomas dicit vnum intellectum esse meliorem altero, significet esse meliorem substantialiter, vel solum accidentaliter.

Respondeo sufficere, vt sicut corpus est melius solum accidentaliter, sic intellectus sit melior accidentaliter, ratione, aliquarum dispositionum, & qualitatum accidentalium, per quas proportionatur materiæ melius dispositæ. Sic enim seruatur debita proportio. Caietanus in comment. existimat vnum intellectum humanum esse altero meliorem substantialiter differentia indiuiduali, ac desumpta per ordinem ad materiam meliorem.

7. Articulo octauo quærit, vtrum intellectus humanus prius intelligat diuisibile, quam indiuisibile?

Respondet indiuisibile sumi tripliciter, vt docet Aristoteles 3. de anima tex. 23. 24. 25. Primo indiuisibile dicitur continuum, quia est indiuisum actu, ac solum est potentia diuisibile. Indiuisibile hoc pacto prius a nobis cognoscitur, quam diuisibile. Ratio est, quia ex dictis quæst. 242. num. 7. 8. & 9. prius cognoscimus res cognitione confusa, quam distincta: sed cognitio, qua cognoscimus continuum, non cogitando, quod potest diuidi in partes, comparatur ad cognitionem, qua cognoscimus continuum vt diuisibile in partes, vt cognitio confusa ad distinctam: ergo cognitio continui vt indiuisibilis, respectu nostri est prior cognitione continui, vt diuisibilis.

8. Secundo dicitur indiuisibile, siue atomum secundum speciem: in quo sensu species atoma, seu indiuisibilis est, quæ non continet sub se plura specie diuersa, puta species hominis dicitur indiuisibilis ex, & atoma, quia non dantur homines specie diuersi. Tales autem species sunt diuisibiles in partes rationis, seu definitionis, quæ sunt genus, & differentia. In hoc etiam sensu indiuisibile prius cognoscitur, quam diuisibile, ex eadem ratione. Prius enim cognoscimus hominem confuse, deinde distinguimus in eo partes metaphysicas, nimirum genus, & differentiam. Vtrumque hoc indiuisibile est proprium obiectum intellectus, ac prius cognoscitur cognitione simplici, deinde cognoscitur cognitione composita ex partibus, ac cognitione diuisa, in partes.

9. Tercio indiuisibile dicitur, quod neque actu est diuisum, neque potentia, siquidem caret omnino partibus, in quas diuidatur, vt punctum, & vnitas. Indiuisibile in hoc sensu posterius cognoscitur, quam diuisibile, siquidem cognoscitur per negationem, seu priuationem diuisibilitatis, ideoque punctum definitur cuius pars nulla est: ergo supponitur notum id, quod habet partes, & indiuisibile definitur per hoc, quod partes non habet. Vnitas etiam definitur negatio diuisionis, & vnitas dicitur, quod est indiuisum, & indiuisibile, vt dicitur 10. Metaph. Ratio est, quia intellectus primo cognoscit res corporeas, earumque quidditatem: sed indiuisibile hoc tertio modo sumptum habet quandam oppositionem cum corpore, quod constituitur per triplicem dimensionem, ac diuisibilitatem secundum longitudinem, latitudinem, & profunditatem: ergo cognoscitur vt oppositum rei corporali, ac proinde post diuisibile. Si autem intellectus cognosceret per participationem indiuisibilium separatorum a materia, vt censuit Plato, hoc indiuisibile prius cognoscere- tur, quia secundum Platonem priora prius participatur: indiuisibilia autem separata sunt priora diuisibilibus, illorumque princi-

pia. Videri possunt quæ de definitione vnitatis dixi quæst. 29. logicæ.

QVAESTIO CCXLIV.

Vtrum, & quo pacto intellectus noster cognoscat singularia, infinita, continua, & futura?

S. Thom. quæst. 86. art. 1. 2. 3. & 4.

1. Sanctus Thomas tribus quæstionibus agens de cognitione, qua anima cognoscit corporalia, quæ sunt infra ipsam, quæst. 84. examinavit, per quid anima cognoscat corporalia, quæst. 85. quomodo, & quo ordine eadem corporalia cognoscat: hac autem quæstione 86. explicat, quid in eis cognoscat.

2. Articulo igitur primo quærit, vtrum intellectus noster cognoscat singularia corporalia?

Responder, quod intellectus noster singularia materialia directè, & primo cognoscere non potest, sed illa cognoscit indirectè per quandam quasi reflexionem.

3. Probat, & explicatur prima pars conclusionis. Nam principium singularitatis in rebus corporeis, ac materialibus est materia indiuidualis, hoc est sensibilibus accidentibus affecta, vt explicatum est quæst. 131. sed intellectus noster materialia, & corporea primo, & per se intelligit per abstractionem a materia indiuiduali, & sensibilibus accidentibus affecta, & a phantasmatibus talem materiam representantibus, vt dictum est quæst. 242. quod autem sic est abstractum, est vniuersale: ergo intellectus noster primo, & per se, ac directè intelligit vniuersale. Probat, iam, & explicatur secunda pars, quod nimirum indirectè, & quasi per quandam reflexionem intellectus cognoscat singularia corporea, ac materialia. Nam ex dictis quæst. 241. intellectus noster etiam postquam species intelligibiles abstraxerit a phantasmatibus, non potest per eas intelligere, non conuertendo se ad phantasmata representatiua singularium, vt docet Aristoteles 3. de anima tex. 32. ergo non potest primo, & per se, ac directè intelligere vniuersalia materialia, quin simul secundario, indirectè, & per accidens, ac per quandam reflexionem ad phantasmata, cognoscat singularia materialia, & corporea. Videri possunt quæ de hoc puncto dixi quæstione 26. logicæ, quærens, vtrum scientia humana sit de singularibus, vbi ostendi intellectum nostrum singularia materialia cognoscere tantum per accidens, ac sola vniuersalia cognoscere per se.

4. Addit Sanctus Thomas in respons. ad 3. quod intellectus noster singularia immaterialia, puta se ipsum, potest primo cognoscere, siqui-

siquidem singulare non repugnat à nobis primo intelligi, in quantum est singulare, sed in quantum est materiale: sed singularis intellectus vniuscuiusque est immaterialis: ergo potest primo, & per se cognosci, & intelligi.

5. Articulo secundo querit, vtrum intellectus noster possit cognoscere infinita?

Respondet, quod quia potentia proportionatur obiecto proprio intellectus, proprium autem obiectum intellectus nostri est quidditas materialis, proportionaliter intellectus noster se habet ad intelligendum infinitum materiale, ac obiectum materiale se habet ad suam infinitatem: sed obiectum materiale, in quantum est actu, est solum finitum, ac solum est infinitum in potentia, puta in quantum continuu est diuisibile in partes plures, & plures, ac indiuidua materialia possunt multiplicari magis, & magis, sed ita, vt nunquam sint infinita actu: ergo intellectus noster potest infinita materialia cognoscere solum in potentia, & cognitione quadam confusa; siquidem cognoscere confusè est cognoscere in potentia, vt docet Sanctus Thomas hoc art. 2. qu. 86. ad 2. Sicut igitur ex Aristot. 3. physic. tex. 63. infinitum materiale est, cuius secundum quantitatem accipientibus semper est aliquid extra accipere, sic intellectus noster potest ita infinitum cognoscere confusè, & in potentia, vt semper possit plura, & plura distinctè, & actu cognoscere, sed nunquam infinita actu, ac distinctè intelligat, & numeret. Diuinus autem intellectus, quia est infinitus, cognoscit simul infinita distinctissime, vt dixi agens de Deo quæst. 42. num. 33. in resp. ad 6.

6. Addit Sanctus Thomas, quod quia in nobis cognitio habitualis causatur ab actuali, siquidem intelligendo efficiuntur scientes, vt docet Aristoteles 2. Ethic. cap. 1. sicut non possumus infinita cognoscere actu, ac distinctè, sic nec possumus infinita distinctè cognoscere habitu, siue habitualiter. Addit rursus, quod quia Deus non est infinitus materialiter, siue in potentia, & per hoc, quod nunquam habeat totum, quod potest habere, sed formaliter actu, ac per hoc, quod habeat totum esse, intellectus noster, cuius proprium obiectum, dum est in corpore, est solum quidditas materialis, non potest Deum, eiusque infinitatem in hac vita cognoscere, nisi per effectus materiales, ac materialem infinitatem. At post hanc vitam ab intellectibus beatorum tollitur hic defectus per lumen gloriæ, ideoque videbunt Deum vt infinitum in se ipso, non tamen comprehensiuè, vt dictum est, agendo de Deo, quæst. 34.

7. Articulo tertio querit, vtrum intellectus noster sit cognoscitiuus contingentium?

Respondet, quod nihil est ita contingens, vt non includat aliquid necessarium, nimirum necessariam connexionem prædicati cum subiecto, & aliquorum prædicatorum inter se. Ex. gr. Socratem currere est contingens,

sed includit hoc necessarium, quod cursus Socratis sit motus, & quod si currit, mouetur. Rursus contingens est, quod potest esse, & non esse: & quia materia est quadam potentia, & est principium indiuiduationis, quod est contingens, est contingens ex parte materiæ, & in quantum est singulare potens aliter se habere; at ex parte formæ, ac definitionis, quæ desumitur per abstractionem à materia, & ab indiuiduatione, vnumquodque est necessarium: siquidem definitio necessariò conuenit definito, & propter definitionem necessariò conueniunt rei multe proprietates.

8. His suppositis, ac præmissis, quæstioni propositæ respondens Sanctus Thomas, ponit aliquas conclusiones. Prima est: contingentia materialia, in quantum sunt contingentia, directè cognoscuntur sensibus, indirectè cognoscuntur intellectu. Probatur. Ex dictis enim num. 2. & 3. sensus per se cognoscit singularia, intellectus autem illa cognoscit solum indirectè: sed contingentia sunt contingentia, in quantum sunt singularia, & ratione singularitatis: ergo contingentia, in quantum sunt contingentia, cognoscuntur directè per sensum, indirectè per intellectum.

9. Secunda conclusio est: contingentia materialia secundum rationes vniuersales, ac necessarias, cognoscuntur directè ab intellectu. Intellectus enim, ac scientiæ per se considerant vniuersalia secundum prædicata necessaria.

10. Tertia conclusio est: si considerentur res ipsæ, quædam scientia est de contingentibus, quæ possunt esse, & non esse, qualis est scientia de creaturis, quæ tamen scientia, illas considerat secundum rationes necessarias: quædam autem scientia est de necessariis, qualis est scientia de Deo, qui ita necessariò existit, vt non possit non existere.

11. Articulo quarto querit, vtrum intellectus noster cognoscat futura?

Respondet, quod proportionaliter philosophandum est de cognitione futurorum, sicut de cognitione contingentium, siquidem ipsa futura cum sint temporalia, sunt singularia, ac contingentia, quæ cognoscuntur ab intellectu per quamdam reflexionem. Rursus sicut alia contingentia, sic futura includunt aliquas rationes vniuersales, ac necessarias, secundum quas possunt intelligi, ac sciri.

12. Addit futura posse dupliciter cognosci, primo in se ipsis, secundo in suis causis. In se ipsis non possunt cognosci, nisi à Deo, cum sint præsentia æternitati diuinæ, vt dictum est quæst. 43. At prout sunt in suis causis, cognosci possunt etiam à nobis. Et quidem si ex suis causis proueniant necessariò, cognosci possunt certitudine scientiæ, eo pacto, quo Astronomus certitudine scientiæ præcognoscit, & prædicat eclipsim futuram. Si autem ex suis causis proueniant non necessariò,

sariò,

fariò, sed vt plurimum, possunt præcognosci, & prædici coniecturaliter, coniectura magis, aut minus probabili, prout causæ sunt magis, aut minus inclinatæ ad tales effectus faciendos.

13. Quæri potest primo, quo pacto aliqui, dum alienantur à sensibus, per somnum, aut phrenesim, præcognoscant, & prædicant aliqua futura?

Respondet Sanctus Thomas in resp. ad 2. quod alienati à sensibus possunt præcognoscere aliqua futura per impressionem causarum superiorum spiritualium, Angelorum nimirum, aut demonum. Angeli enim boni, ordinando phantasmata, possunt intellectum humanum illuminare ad aliqua futura præcognoscenda, & prædicenda. Dæmones etiam possunt proportionaliter mouere phantasmata, per quæ aliquibus innotescant aliqua futura, quæ dæmones in suis causis præcognoscunt. Dum autem sumus alienati à sensibus, anima est magis apta ad recipiendas impressiones causarum spiritualium, quia in eo statu est similior spiritualibus substantiis, quæ sensu carent, & est magis libera ab inquietudinibus externis. Secundo cum sumus alienati à sensibus possunt quædam futura nobis innotescere per impressionem superiorum causarum corporearum, puta corporum celestium. Causæ enim cœlestes, sicut causant multos effectus futuros, sic possunt causare quædam signa talium effectuum, & per illa mouere phantasmata. Hæc signa, vt Aristoteles docet lib. de Diuin. per somnum, cap. 2. magis percipiuntur nocte, & à dormientibus, quam die, & à vigilantibus, siquidem quæ deferuntur die, facilius dissoluuntur, quia aer, in quo deferuntur, magis agitur: at nocte, cum aer sit magis quietus, ac maius sit silentiū, nō ita facile dissoluuntur, & facilius possunt peruenire ad dormientes, in eorumque sensibus causare aliquam tenuem sensationem, quæ moueat phantasmata dormientium, quæ est valde quæta, & sic causare aliquam præcognitionem futurorum.

14. Quæri potest secundo, quare ex motibus, & actionibus quorundam animalium possint conijci aliqua futura, eo pacto, quo corniculæ frequenter erocitantes significant pluuiam.

Respondet Sanctus Thomas in resp. ad 3. quod cum phantasia brutorum animalium non habeat supra se rationem, à qua dirigatur, totaliter sequitur impressionem motuum cœlestium, ideoque ex motibus quorundam brutorum animalium possunt magis cognosci impressiones motuum cœlestium, quam ex motibus hominum, qui mouentur per consilium rationis; sed quædam impressiones causantur in brutis, cum corpora cœlestia, & elementaria sunt disposita ad pluuias, ventos, & alia huiusmodi: ergo quidam effectus futuri, puta pluuiæ, venti &c. magis possunt conijci ex motibus quorundam brutorum,

animalium, quam ex motibus hominum. Hinc etiam oritur, vt iuxta doctrinam Aristotelis lib. 2. de diuin. per somnum, quidam imprudentissimi sint maximè præuidentes. Nam intelligentia horum non est euis affecta, sed tanquam deserta, & vacua ab omnibus, & mota secundum mouens ducitur.

QVÆSTIO CCXLV.

Virum anima intellectiua se ipsam cognoscat per suam essentiam, ac suos habitus cognoscat per essentiam eorum, & quo pacto intellectus cognoscat actus suos, & voluntatis?

S. Thom. quæst. 87. art. 1. 2.

1. **H**Adenus Sanctus Thomas quæst. 84. 85. & 86. disputauit de cognitione, qua anima intelligit entia materialia, quæ sunt infra animam. Quæst. 87. agit de cognitione, qua cognoscit se ipsam, & quæ in ipsa sunt.

2. Articulo igitur primo quærit, vtrum anima intellectiua cognoscat se ipsam per suam essentiam?

Respondet, quod anima intellectiua, dum est in corpore, non cognoscit se ipsam per suam essentiam, quæ est pura potentia ad habendas species, & similitudines intentionales rerum, ac est veluti tabula rasa, sed cognoscit se ipsam per species, & per actus cognoscendi alia obiecta. Conclusio videtur euidentis à posteriori. Nam anima, nisi moueatur ab aliquo sensibili ad sentiendum, & sic acquirat phantasma, ac speciem intelligibilem, non cognoscit se existere, viuere, sentire, intelligere &c: ergo non cognoscit se per suam essentiam nudè sumptam, sed per suam essentiam vt actuatam actibus sentiendi, & intelligendi aliquod aliud obiectum, ac intellectus non percipit se esse intellectum, nisi percipiat se antecedenter intelligere aliquid aliud. Rursus naturam mentis in yniuersali non cognoscimus, nisi ex actibus intelligendi.

3. Rationem à priori affert Sanctus Thomas. Nam vnumquodque eatenus est cognoscibile, quatenus est actus in quantum autem est in potentia, & est purè indifferens ad habendum actum, non est cognoscibile: ex. gr. obiectum eatenus est visibile, quatenus est actu lucidum, ac coloratum: dum autem est lucidum, & coloratum solū potentia, non est visibile: sed anima secundum se præcisè est pura potentia ad habendas species intelligibiles, ac proinde ad intelligibilitatem: ergo secundum se præcisè non est actu intelligibilis à se ipsa, sed constituitur intelligibilis per species abstractas à phantasmatibus, modo explicato. Confirmatur paritate materiæ,

S s s 2 quæ

quæ quia est pura potentia ad formas, non est cognoscibilis nisi per formam, vt docet Aristoteles 1. physic. tex. 69.

4. Hinc Sanctus Thomas infert dari tria genera intelligibilium. In primo genere est Deus, qui quia est actus purus continens adæquatè omnem actum, per suam essentiam est ita perfectè intelligibilis, vt intelligat comprehensivè se ipsum, & omnia alia in sua essentia, tanquam in adæquata specie intelligibili, & in adæquato obiecto formali, vt diximus agentes de Deo quæst. 42. In secundo genere sunt Angeli, qui quia ab initio debent habere omnes species intelligibiles, non sunt per suam essentiam pura potentia ad species intelligibiles, ideoque per suam essentiam sunt actu intelligibiles, ac proindè possunt suam essentiam per se ipsam intelligere etiam sine specie distincta, vt dictum est quæst. 149. At quia Angeli non sunt actus purus, completus, & adæquatus, cum non contineant adæquatè totum esse, ideo ad alia obiecta cognoscenda indigent speciebus distinctis, vt explicatum est eadem quæst. 149.

5. In tertio genere est anima rationalis, quæ quia ex se est pura potentia ad habendas species, quas debet acquirere dependenter à sensibus, per se ipsam non potest à se ipsa intelligi, sed debet intelligi per speciem, & aliquem actum intelligendi dependentem à sensibus, vt explicatum est.

6. Articulo secundo quærit, vtrum intellectus noster cognoscat habitus animæ per essentiam eorum?

Respondet, quod quia habitus est medius inter potentiam, & actum secundum, ideoque dicitur actus primus, in quantum deficit ab actu, non potest cognosci, nisi per actum. Sicut ergo non possumus cognoscere nos habere animam intellectuam, nisi ex hoc, quod intelligimus actum, sic non possumus cognoscere nos habere aliquem habitum, nisi ex hoc, quod experimur nos habere actus proprios talium habituum; & sicut non possumus cognoscere naturam animæ intellectuæ, nisi ex actibus intelligendi, sic non possumus cognoscere naturam cuiuslibet habitus, nisi ex actibus propriis talis habitus.

7. Articulo tertio quærit, vtrum intellectus intelligat tuum proprium actum, quomodo nimirum intelligit?

Respondet affirmativè iuxta illud S. Augustini lib. 10. de Trinit. cap. 10. & 11. *Intelligo me intelligere*. Conclusio est evidens experientia. Probatur autem à Sancto Thoma. Nam vnumquodque intelligitur, in quantum est in actu; sed intellectus constituitur in actu per actualem intellectionem, quæ cum non sit actio transiens ordinata ad perficiendam externam materiam, eo pacto, quo edificatio ordinatur ad perficiendam edificatum, sed sit actio immanens, ordinatur ad actuandum, & perficiendum ipsum intellectum ope-

rantem, vt dicitur 9. metaph. tex. 16. ergo intellectus intelligitur, in quantum habet actualem intellectionem, ac proindè primum, quod de intellectu intelligitur, est, quod actu intelligit.

8. Aduertit primo Sanctus Thomas, quod diuersi intellectus, nimirum diuinus, angelicus, & humanus, diuerso modo se habent ad intelligendum se intelligere. Intellectus enim diuinus est ipsum suum intelligere, & essentia diuina est ipsa actualis intellectio, ac proindè idem est, quod Deus intelligat se intelligere, ac quod intelligat suam essentiam. Intellectus angelicus, licet non sit ipsum intelligere, vt dictum est quæst. 148. tamen essentia cuiuslibet Angeli est primum obiectum intellectus angelici, ac intelligere suam essentiam est propria perfectio Angeli; sed Angelus simul, & eodem actu intelligit suam essentiam, & propriam eius perfectionem; ergo angelus simul, & eodem actu intelligit suam essentiam vt perfectam per suum actum intelligendi, ac proindè intelligit se intelligere suam essentiam, licet quia essentia Angeli distinguitur ab actuali intellectione, distinguatur ratione in Angelo hoc, quod est, intelligere suam essentiam, & hoc, quod est intelligere suam actualem intellectionem. Demum intellectus humanus non solum non est ipsum suum intelligere, sed neque primum obiectum, quod intelligit, est eius essentia, sed est aliquid extrinsecum, hoc est quidditas, & natura rei materialis, ideoque primo intelligit aliquid materiale propositum per sensum, & per phantasma, secundariò ac reflexè intelligit se intelligere rem materialem, & per suam actualem intellectionem cognoscit se ipsum, & suam essentiam, cuius actus, ac perfectio est ipsa actualis intellectio. Ideò Aristoteles 2. de anima tex. 31. dicit, quod obiecta præcognoscuntur actibus, & actus præcognoscuntur potentijs.

9. Aduertit secundo in resp. ad 1. quod licet obiectum intellectus sit ens, & verum in communi, sub quo comprehenditur etiam actualis intellectio, quæ est quoddam ens, & quoddam verum, ideoque possit intelligere etiam suam intellectionem, tamen non quodlibet ens, & verum est primum obiectum intellectus pro præsentī statu vnionis cum corpore, sed primum eius obiectum est ens, & verum, in quantum inuenitur in rebus materialibus, ideoque primo intelligit materialia, deindè ascendit ad intelligendum se intelligere, & ad intelligenda omnia alia.

10. Articulo quarto quærit, vtrum intellectus intelligat actum suæ voluntatis?

Respondet affirmativè iuxta illud Sancti Augustini, qui lib. 10. de Trinit. cap. 10. & 11. dicit: *Intelligo me velle*. Conclusio est evidens experientia. Probat Sanctus Thomas. Nam actus voluntatis est inclinatio consequens intellectionem boni, ac proindè est inclinatio ad bonum vt intellectum: sed inclinatio

natio cuiuslibet rei est in re secundum modum proportionatum ipsi rei, & ipsi formæ, ad quam consequitur, adeoque inclinatio purè naturalis est in re purè naturaliter, inclinatio appetitus sensitui est sensibiliter in sentiente: ergo inclinatio consequens intellectiōnem est intelligibiliter in intelligente, sicut in primo principio, & proprio subiecto talis inclinationis, hoc est volitionis, ideoque Aristoteles 3. de anima, tex. 42. dicit, quod voluntas est in ratione: sed quod est intelligibiliter in intelligente, ab eo intelligitur: ergo actus voluntatis intelligitur ab intellectu, ac proinde cum volumus, intelligimus nos velle, & intelligimus naturam volitionis, ex qua ascendimus ad intelligendam naturam potentie, & habitus volitui.

11. Addit Sanctus Thomas in resp. ad 1. quod licet actus volendi sit in potentia distincta ab intellectu, tamen, quia utraque potentia est, & radicatur in anima, & actus intellectus est quodammodo principium actus voluntatis, ipse actus voluntatis est quodammodo in intellectu, & est illi præsens, ac proinde potest ab intellectu cognosci etiā intuituè, & experimentaliter.

QVÆSTIO CCXLVI.

Utrum anima intellectiua, dum est corpori unita, possit intelligere substantias immateriales per se ipsam, vel solum per substantias materiales? & utrum Deus sit primum, quod à mente humana intelligitur?

S. Th. qu. 88. art. 1. 2. 3.

1. **P**ostquam Sanctus Thomas explicauit, quo pacto anima intellectiua in statu præsentis, quo est corpori unita, cognoscat corpora, quæ sunt infra ipsam, ac se ipsam, & suos habitus, & actus, quæst. 88. examinat, quo pacto intelligat quæ sunt supra ipsam, substantias nimirum immateriales, hoc est Deum, & Angelos.

2. Articulo igitur primo quærit, utrum anima humana in statu vitæ præsentis substantias immateriales possit intelligere per se ipsam?

Respondet plures fuisse philosophorum sententias. Nam ut Aristoteles refert lib. 1. metaph. tex. 6. Plato docuit formas immateriales, quas ideas vocabat, esse prima, & propria obiecta nostri intellectus, ac proinde primo, & per se à nobis intelligi. Addebat, quod anima descendit ad cognoscenda materialia, in quantum intellectui admiscetur sensus, & phantasia, ac proinde quod intellectus, quanto magis depuratur à sensu, & phantasia, tanto

magis percipit veritatem intelligibilem rerum immaterialium. Aristoteles è conuerso docuit, quod intellectus humanus in statu vitæ præsentis, naturalem respectum habet ad naturas rerum materialium, tanquam ad proprium obiectum, ac proinde nihil potest intelligere, nisi conuertendo se ad phantasmatà, & ad res materiales, & per illas ascendit ad intelligenda immaterialia, ut dictum est quæst. 241. Substantias ergo immateriales, & ea, quæ sub sensum, & imaginationem, non cadunt, non possumus cognoscere primo, & per se, sed solum secundario, ac per res sensibiles, & materiales, ut satis constat experientia.

3. Auerroes nihilominus in comm. lib. 3. de anima, tex. 36. docet, quod homo in hac vita, ac præsertim in fine vitæ, potest peruenire ad hoc, ut primo, & per se cognoscat substantias separatas, per unionem, & continuationem, qua vnitur cuidam substantiæ separata, quam vocat intellectum agentem, qui intellectus agens, cum sit substantia separata, naturaliter substantias separatas primo, & per se intelligit: & addit, quod in hac cognitione substantiarum separatarum, acquisita per unionem cum intellectu agente, consistit vltima felicitas hominis in hac vita.

4. Ut autem Auerroes explicaret, quo pacto intellectus agens nobis uniatur, nobisque communicet cognitionem substantiarum separatarum, sic philosophatur. Nos mouemur ad intelligendum à duobus principiis, nimirum ab intelligibilibus, & ab intellectu agente, qui per species intelligibiles nobis impressas mouet nos ad intelligendum: sed quando aliqua actio procedit à duobus principiis, ac illis attribuitur, duo illa principia inter se comparantur, vel sicut agens principale, & instrumentum, eo pacto, quo actio secundi procedit à ferra, ut instrumento, & ab artifice, tanquam ab agente principali; vel sicut forma, & subiectum, eo pacto, quo actio, qua ignis calefacit, procedit à calore, tanquam à forma, per quam ignis agit, & ab igne, tanquam à subiecto caloris: ergo duo principia mouentia nos ad intelligendum, quæ sunt intelligibilia speculata, & intellectus agens, comparantur inter se, vel tanquam instrumentum, & agens principale, vel tanquam forma, & subiectum agens per talem formam; sed intellectus agens, seu comparatur cum intelligibilibus speculatis, tanquam agens principale ad sua instrumenta, seu comparatur tanquam subiectum ad formam, per quam agit, comparatur ad illa, sicut perfectio ad perfectibile, & sicut actus ad potentiam: ergo intellectus agens comparatur ad intelligibilia speculata, sicut perfectio ad perfectibile, & sicut actus ad potentiam: sed perfectum, & perfectio simul recipiuntur in potentia perfectibili, eo pacto, quo color ut actu visibilis per lumen, simul

simul cum lumine recipitur in potentia visiva, ac in pupilla: ergo in intellectu possibili per species intelligibiles simul recipiuntur, & uniuntur intelligibilia speculata, & intellectus agens, & quo plura intelligibilia speculata per species intelligibiles recipiuntur in intellectu possibili, eo intellectus agens perfectius nobis vnitur, ac proinde cum omnia obiecta speculata receperimus per species intelligibiles, intellectus agens erit perfecte vnitus nobis, ac nostro intellectui possibili, & per intellectum agentem nobis perfecte vnitum poterimus intelligere omnia, quæ cognoscit intellectus agens: sed intellectus agens, utpotè substantia immaterialis, primo, & per se intelligit substantias etiam immateriales: ergo poterimus primo, & per se intelligere etiam substantias immateriales, & per hanc cognitionem esse felices. Iam Auerroes docet ipsum intellectum possibilem intelligere primo, & per se substantias separatas per intellectum agentem sibi perfecte vnitum: Alexandro autem imponit, quod existimavit intellectum possibilem esse mortalem, & corruptibilem, ac proinde nunquam intelligere substantias separatas, sed tamen hominem per intellectum agentem intelligere substantias separatas. Sed utrolibet modo dicatur, nihil refert ad propositum, ut S. Thomas docet.

5. Hanc opinionem Auerrois Sanctus Thomas reiecit sex rationibus. Prima est: impossibile est, ut nos intelligamus formaliter per intellectum separatum a nobis, & qui non sit forma, & actus intelligentis: nam agens agit, in quantum est actu, & per suam formam, & actum: sed intellectus agens est substantia separata, & non est forma, & actus hominis; ergo homo non potest intelligere formaliter per intellectum agentem, & per eius intelligentiam.

6. Secunda ratio est: si intellectus agens est substantia separata, vnitur nobis, non secundum suam substantiam, sed secundum lumen, quo illuminat intelligibilia speculata, eo pacto, quo Sol, quia est substantia separata, vnitur coloribus, & oculo, non secundum suam substantiam, sed solum secundum lumen, quod ab ipsis participatur; sed quia Sol vnitur coloribus, & oculo solum secundum lumen, non secundum substantiam, possumus quidem videre colores, sed non possumus exercere actiones Solis; ergo quia intellectus agens vnitur intelligibilibus speculatis solum secundum lumen, quod ab ipsis participatur, non secundum suam substantiam, possumus quidem intelligere intelligibilia speculata, sed non possumus per intelligentiam intellectus agentis primo, & per se intelligere substantias immateriales separatas.

7. Tertia ratio est. Per Auerroem intellectus agens vnitur nobis secundum omnia, & sola intelligibilia speculata: sed intelligibi-

lia primo, & per se speculata a nobis sunt solum intelligibilia materialia, intellectus autem agens ultra intelligibilia materialia, speculatur etiam primo, & per se etiam immaterialia: ergo intellectus non vnitur nobis perfecte, sed solum in quantum speculatur materialia: ergo talis unio sufficit solum ad primo, & per se intelligenda sola materialia, non autem ad primo, & per se intelligenda immaterialia.

8. Quarta ratio est: iuxta relatum opinionem, ut homo perfecte vnatur intellectui agenti in ordine ad obtinendam cognitionem substantiarum immaterialium, in qua consistit felicitas, requiritur, ut prius intellexerit omnia intelligibilia materialia, quæ sunt proprium obiectum intellectus humani pro statu huius vitæ: sed vel nullus, vel paucissimi intelligunt omnia intelligibilia materialia: ergo vel nullus, vel paucissimi consequuntur felicitatem: sed hoc repugnat Aristoteli, qui lib. 1. Ethic. cap. 9. dicit, quod felicitas est quoddam bonum commune, quod potest provenire omnibus non orbatis ad virtutem: repugnat etiam rationi: siquidem irrationabile est, ut finem speciei consequantur paucissimi eorum, qui continentur in tali specie: ergo.

9. Quinta ratio est. Aristoteles lib. 1. Ethic. cap. 10. docet, quod hominis felicitas est operatio secundum perfectam virtutem, & enumeratis pluribus virtutibus, lib. 10. cap. 7. concludit altiore hominis felicitatem consistentem in cognitione maximorum intelligibilium esse operationem secundum virtutem sapientiæ, quam sapientiam lib. 6. Ethic. cap. 7. dixerat esse caput scientiarum speculativarum: ergo Aristoteles docuit felicitatem hominis consistere in cognitione substantiarum separatarum, quæ cognitio haberi possit per scientias speculativas, non autem per unionem, & continuationem cum intellectu agente, quam unionem Auerroes finxit.

10. Sexta demum ratio est: nam ut cum Sancto Thoma quæst. 79. artic. 4. diximus quæst. 34. de anima, intellectus agens non est substantia separata ab anima, sed est virtus quædam, & potentia animæ, ad eadem actiue se extendens, ad quæ intellectus possibilis se extendit passiue, & receptiue, ideoque Aristoteles lib. 3. de anima, tex. 18. dicit, quod intellectus possibilis est, quo est omnia fieri, intellectus agens est, quo est omnia facere: ergo uterque intellectus secundum statum vitæ præsentis primo, & per se extenditur ad sola materialia, quæ intellectus agens facit intelligibilia actu, & per species intelligibiles recipiuntur in intellectu possibili; ergo in statu vitæ præsentis, neque per intellectum possibilem, neque per intellectum agentem possumus primo, & per se intelligere substantias immateriales secundum se ipsas. Adde, quod substantias immateriales

præ-

præcipue cognoscimus per animam nostram, iuxta illud S. Augustini lib. 9. de Trinit. cap. 3. *Mens ipsa, sicut corporearum rerum notitias per sensus corporis accipit, sic incorporearum rerum per se ipsam.* Ideo Aristoteles lib. 1. de anima, tex. 2. idcirco scientiam de anima esse principium quoddam ad cognoscendas substantias separatas, licet illas solum imperfectè possimus cognoscere.

11. Articulo secundo quærit, vtrum intellectus noster per cognitionem rerum materialium possit peruenire ad intelligendas substantias immateriales separatas?

Respondet, quod vt refert Auerroes in commen. 3. de anima, tex. 35. Auerroes docuit, quod per cognitionem substantiarum materialium, iuxta vera philosophiæ principia peruenire possumus ad perfectè intelligendas substantias immateriales, ac separatas. Fundamentum fuit, quia intellectus humanus potest abstrahere quidditatem rei immaterialis à materia, & si in quidditate illa abstracta remaneat aliquid materiæ, poterit iterum quidditatem abstrahere à residuo materiæ: sed in hac abstractione non proceditur in infinitum: ergo poterit peruenire ad intelligendam aliquam quidditatem, quæ sit omnino absque materia: sed hæc est quidditas substantiæ separata: ergo poterit perfectè intelligere substantiam separatam.

12. Reicit hanc opinionem Sanctus Thomas. Nam si substantiæ immateriales essent species, formæ, & quidditates rerum materialium, vt docuit Plato, sicut primò, & per se, & in se ipsis cognoscimus quidditates rerum materialium, sic abstrahendo tales quidditates à materia, primò, & per se intelligeremus substantias separatas. At cum supponamus cum Aristotele substantias separatas esse diuersæ rationis à quidditatibus materialibus, quantumlibet quidditates materiales abstrahamus à materia, semper primò, & per se intelligimus quidditates diuersæ rationis à quidditatibus rerum immaterialium, ac proinde nunquam peruenimus ad quidditates rerum materialium primò, & per se, ac in se ipsis cognoscendas, ac nunquam possumus illas perfectè cognoscere, sed solum cognoscimus illas imperfectè, in quantum sunt cognoscibiles per substantias, & per quidditates materiales, imperfectè representantes quidditates immateriales. Ideo Dionysius cap. 1. de diuinis nominibus dicit, quod sensibilibus intelligibilia, & compositis simplicia, & corporalibus incorporea apprehendi non possunt, apprehensione nimirum perfecta. Quod autem per materialia possumus imperfectè cognoscere materialia, docet idem Dionysius lib. 1. de celesti hierarch. dicens. *Non est possibile humane menti ad immaterialem illam sursum excitari celestium hierarchiarum contemplationem, nisi secundum se materiali manuductione utatur.*

13. Addit Sanctus Thomas in respon. ad 2.

quod superiora in scientiis præcipue cognoscuntur, & explicantur per negationem, & remotionem, ideoque Aristoteles lib. 2. de celo, tex. 17. 18. & 19. corpora cælestia explicat per hoc, quod non habeant proprietates corporum inferiorum: ergo à fortiori substantias immateriales debemus intelligere, & explicare per viam negationis, & remotionis, qua ab ijs remoueamus ea, quæ sunt propria substantiarum materialium, vel in quantum habent aliquem ordinem, puta causalitatis, ad materialia.

14. Articulo quarto quærit, vtrum Deus sit primum, quod à mente humana cognoscitur?

Respondet, quod quandoquidem intellectus humanus pro statu vitæ præsentis non potest primò, & per se intelligere substantias immateriales creatas, multo minus potest primò, & per se intelligere essentiam substantiæ increatae, ideoque Deus non est primum, quod à nobis cognoscitur, sed potius cognoscitur per creaturas prius cognititas, iuxta illud Apostoli ad Rom. 1. *Inuisibilia Dei per ea, quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur.* Primum ergo, quod pro statu vitæ præsentis à nobis cognoscitur, est quidditas rei materialis, quæ est primum, & proportionatum obiectum nostri intellectus. S. Augustinus lib. de vera Religione, cap. 3. dicens: *Quod omnia in luce primæ veritatis cognoscimus, & per eam de omnibus iudicamus, significat solum, quod omnia cognoscimus in luce primæ veritatis, quatenus omnia cognoscimus per lumen intellectus, quod est nobis impressum à prima veritate, quod ipsum lumen intellectus non est id, quod primò cognoscimus, sed est id, quo primò cognoscimus.*

QVÆSTIO CCXLVII.

Vtrum, & quomodo anima separata possit aliquid intelligere, ac intelligat substantias separatas, omnia materialia, & etiam singularia?

S. Thom. quæst. 89. art. 1. 2. 3. 4.

1. **H**Actenus Sanctus Thomas à quæst. 84. vsque ad 88. inclusiue disputauit de cognitione animæ intellectiue pro statu vitæ præsentis, in quo est corpori vnita. Quæst. 89. duodecim articulis disputat de cognitione animæ separata. Articulo igitur primo quærit, vtrum anima separata possit aliquid intelligere?

2. Vt respondeat Sanctus Thomas, primo proponit difficultatem quæstionis, & rationem dubitandi. Quæstio ergo est difficilis, quia ex dictis quæst. 241. anima quandiu est corpori vnita, non potest aliquid intelligere, nisi se conuertendo ad phantasmata, & obiecta imaginata,

ginata, & per imaginationem proposita, vt constat experientia. Hoc ergo supposito, vel naturale est animæ, vt non possit intelligere, nisi per conuersionem ad phantasmata, vel non: si non est naturale animæ, vt non possit intelligere, nisi per conuersionem ad phantasmata, & ad obiecta materialia, sed hoc per accidens conuenit animæ intellectiua, quia alligata est corpori, vt docuerunt Platonici, quæstio facile soluitur. Dici enim potest, quod ablato per mortem corporis impedimento, anima redit ad suam naturam, & intelligit intelligibilia sine vlla conuersione ad phantasmata, quorum anima separata non est capax, eo pacto, quo alia substantia separata intelligunt intelligibilia sine vlla conuersione ad phantasmata. At ex hac sententia videtur sequi, quod anima intellectiua vniatur corpori, non propter bonum animæ, quæ minus bene intelligit corpori vnita, quā separata, sed propter bonum corporis, quod melius se habet, cum est vnitum animæ intellectiua, quam cum est ab illa separatum: sed est irrationabile, quod anima vniatur corpori propter bonum non animæ, sed corporis: siquidem materia est propter formam, non è conuerso: ergo. Si autem dicatur, quod anima ex sua natura non potest intelligere, nisi conuertendo se ad phantasmata, quandoquidem anima per separationem à corpore non mutat naturam, anima separata non poterit intelligere, nisi conuertendo se ad phantasmata: sed anima separata, cum careat phantasmatibus corporalibus, non potest se conuvertere ad phantasmata: ergo anima separata nullo pacto poterit intelligere.

3. Respondet Sanctus Thomas, quod quandoquidem vnumquodque operatur, in quantum est actu, & habet esse, modus operandi sequitur modum essendi, illique proportionatur: sed anima alium modum essendi habet, cum vnitur corpori, ac cum est separata à corpore: ergo alium modum operandi, & intelligendi habet, cum vnitur corpori, ac cum est separata à corpore: sed anima, cum sit forma corporis, naturale est, vt vniatur corpori: ergo naturale est animæ, vt intelligat per conuersionem ad phantasmata: sed licet animæ naturale sit vni corpus, tamen potest existere separata à corpore, quāuis hic modus existendi sit præter naturam animæ: ergo cum est à corpore separata, potest intelligere sine conuersione ad phantasmata, licet hic modus intelligendi sit præter naturam animæ intellectiua.

4. Sed contra hanc doctrinam assert Sanctus Thomas rationem dubitandi. Nam vnaquæque res ordinatur ad id, quod est melius: sed melius est animæ intelligere per conuersionem immediatam ad intelligibilia, quam intelligere per conuersionem ad phantasmata: ergo anima debuit naturaliter ordinari ad intelligendum meliori modo, hoc est per conuersionem immediatam ad intelligibilia, non

autem ad intelligendum peiori modo, hoc est per conuersionem ad phantasmata, ac proinde debuit potius ordinari ad separationem à corpore, quam ad vniionem cum corpore, ac proinde non debuit corpori vniri.

5. Respondet Sanctus Thomas, quod licet modus intelligendi per conuersionem ad sola intelligibilia, ex se sit perfectior, tamen quia non est animæ proportionatus, anima naturaliter per illum modum intelligendi intelligit res imperfectius, quam cum illas intelligit per conuersionem ad phantasmata. Explicatur. Substantia intellectiua superiores naturaliter intelligunt per species vniuersaliores, ac magis vnas, inferiores intelligunt per species minus vniuersales, minus vnas, ac magis diuisas, vt dictum est quæst. 151. Deus igitur, qui est perfectissimus intellectus, intelligit omnia per suam essentiam, quæ est maximè simplex, & intelligit vnica indiuisibili cognitione. Angeli intelligunt pluribus speciebus, & cognitionibus, ac Angeli inferiores intelligunt pluribus speciebus, & cognitionibus, quam superiores. Si verò Angeli inferiores intelligerent per species vniuersaliores Angelorum superiorum, quia tales species non essent illis inferioribus proportionatae, intelligerent valde confusè, & vt distinctè intelligant, debent vt speciebus minus vniuersalibus, ac proinde proportionatis eorum intellectui. Aliquid simile apparet in hominibus. Qui enim sunt debilioris intellectus, & ingenij, si proponantur res sub illis conceptibus, quibus intelliguntur ab illis, qui sunt melioris intellectus, & ingenij, intelligunt res sic propositas valde confusè, & vt melius, ac distinctius illas cognoscunt, debent illis singula specialiter explicari, ac proponi sub pluribus conceptibus. Hoc supposito, animæ intellectiua tenent infimum locum inter substantias intellectuales; ergo si proponantur illis obiecta purè intelligibilia, eo modo, qui est proportionatus substantijs separatis habentibus intellectum perfectiorem, valde confusè intelligunt talia obiecta: ergo vt perfectius cognoscant obiecta, debent corporibus vniri, vt sic de rebus corporeis per sensus, & phantasmata accipiant propriam cognitionem perfectiorem, quam si illas cognoscerent sine auxilio sensuum, & à sensibilibus possint ascendere ad cognoscenda purè intelligibilia perfectius, quam si illa intelligerent modo Angelico illis non proportionato: ergo ex vna parte anima vnitur corpori, quia melius est animæ, vt corpori vniatur, & intelligat per conuersionem ad phantasmata: ex alia parte anima potest etiam existere separata à corpore, & alium modum intelligendi habere per conuersionem ad intelligibilia. Si autem anima separata non posset intelligere villo pacto, sequitur, quod nec posset existere extra corpus, ac proinde per separationem à corpore corrumpetur, ac non esset immortalis, iuxta doctrinam.

doctrinam Aristotelis, dum lib. 1. de anima t. 3. dicit, quod si non est aliqua operatio animæ propria, quam nimirum possit exercere, etiam extra corpus, non contingit ipsam separari. Ideo idem Aristoteles dum lib. 1. de anima, t. 66. dicit, quod intelligere corrumpitur, interius quodam corrupto, vel loquitur de intellectu propria huius vitæ, qua intelligimus per conuersionem ad phantasmata, quæ intellectus corrumpitur, corrupto, vel vitiato aliquo organo corporeo, ut patet in amentibus, & phreneticis, & multo magis corrumpitur per mortem hominis; vel loquitur ex suppositione prius facta, quod ut docebant, quidam antiqui, intellectus non sit actus animæ, sed totius compositi ex anima, & organo. Nondum enim Aristoteles statuerat contra antiquos intellectum esse actum proprium animæ, ut deinde lib. 3. de anima probat ex professo.

6. Quæritur, per quas species naturaliter intelligat anima separata?

Respondet Sanctus Thomas in resp. ad 3. quod anima separata non intelligit per species illi innatas, quia à principio anima est sicut tabularasa, in qua nihil est scriptum, ac proinde caret omnibus speciebus; neque intelligit per species, quas anima separata de nouo abstrahat à rebus, quia pro statu separationis non habet organa sensus, & imaginationis, quibus mediantibus, species intelligibiles à rebus abstrahuntur; neque intelligit solum per species prius abstractas in statu vnionis ad corpus, ac post separationem conseruatas, quia anima pueri mortui, antequam aliquid intelligeret, & villas species abstraheret, in statu separationis nihil intelligeret. Dicendum igitur, quod Deus ut auctor naturæ, sicut alijs substantijs separatis dat species, sic etiam illas communicat animæ separata, ideoque statim definit intelligere per conuersionem ad phantasmata, & incipit intelligere per conuersionem ad intelligibilia, licet illa intelligat inferiori modo, quam Angeli, ac per species minus vniuersales.

7. Articulo secundo quærit, vtrum, & quo pacto anima separata intelligat substantias separatas, nimirum se ipsam, alias animas separatas, Angelos, & Deum?

Respondet, quod anima separata cognoscit se ipsam per se ipsam, & sine conuersione ad phantasmata. Ratio est, quia licet anima, dum est vnita corpori, non possit intelligere sine conuersione ad phantasmata, ut dictum est quæst. 241. ideoque neque possit se ipsam intelligere, nisi per actum suum, & in quantum fit actu intelligens per species à phantasmatibus abstractas, ut dictum est quæst. 245. tamen cum est à corpore separata, intelligit sine vlla conuersione ad phantasmata per conuersionem ad ipsa intelligibilia secundum se, ut dictum est num. 5. & 6. ac proinde se ipsam intelligit.

8. Hinc infert, quo pacto anima separata

intelligat alias animas separatas, & præterea, alias substantias separatas superiores anima, Angelos nimirum, ac Deum. Est enim commune cuilibet substantiæ separata, ut intelligat, tum id, quod est infra se, tum id, quod est supra se, per modum suæ substantiæ, siquidem vnumquodque intelligitur, in quantum est in intelligente, & est in intelligente secundum modum eius, hoc est modo proportionato essentiæ intelligentis: sed omnes animæ separata habent modum essendi conformem inter se, sed inferiori modo essendi Angelorum: ergo vnaquæque anima separata cognoscit aliam animam separatam cognitione adæquante ipsas, ac proinde perfectè, Angelos autem cognoscit cognitione ipsis non adæquante, ac imperfectè, & deficienter, ac proinde proportionaliter, ac essentia animæ deficit ab essentia cuiuslibet Angeli, cognitio, qua anima cognoscit Angelum, deficit ab Angeli cognoscibilitate. Sed hæc intelligenda sunt de cognitione naturali. Nam de cognitione supernaturali, quæ habetur per lumen gloriæ, alia est ratio, ut dictum est supra quæst. 33. agendo de visione beatifica. Addit, quod quia S. Augustinus lib. 9. de Trinit. cap. 3. dicit, quod mens nostra cognitionem rerum corporearum per se ipsam accipit, id est cognoscendo se ipsam, ex modo, quo anima separata cognoscit se ipsam, accipere possumus, qualiter proportionaliter cognoscat alias substantias separatas.

9. Addit rursus Sanctus Thomas in resp. ad 1. quod licet anima, dum est vnita corpori, sit modo perfectiori, siquidem est in suo toto, tamen anima separata est quodammodo liberior ad intelligendum, in quantum per grauedinem, & occupationem corporis non impeditur à puritate intelligendi, ideoque potest se conuertere ad substantias separatas secundum se intelligendas, quas dum corpori vnitur, intelligere nequit sine conuersione ad phantasmata. Porro anima separata intelligit per similitudines, seu species intelligibiles dimittis illi impressas, quæ tamen deficiunt à perfectâ Angelorum representatione propter hoc, quod animæ natura est inferior, quam Angeli, ut dixit Sanctus Thomas in resp. ad 2. & in resp. ad 3. addit, *Quod in cognitione substantiarum separatarum quarumcumque non consistit felicitas vltima hominis, sed solius Dei, qui non potest videri, nisi per gratiam. In cognitione autem aliarum substantiarum separatarum est magna felicitas, etsi non vltima, si tamen perfectè intelligantur. Sed anima separata non perfectè eas intelligit, ut dictum est.*

10. Articulo tertio quærit, vtrum anima separata cognoscat omnia naturalia.

Respondet animam separatam naturaliter habere cognitionem omnium naturalium, non certam, & propriam, sed communem, & confusam. Probat: nam anima separata intelligit per species à Deo acceptas, sicut Angeli: sed quia natura animæ est infra naturam Angeli, & intellectus animæ comparatur ad

T t t intel-

intellectum Angeli, sicut intellectus imperfectus ad perfectum, ideo Angeli per species accipiunt perfectam cognitionem rerum naturalium, animæ autem imperfectam, quæ res naturales cognoscunt in communi, & confusæ: ergo sicut Angeli per species à Deo acceptas se habent ad perfectam cognitionem rerum naturalium, sic anima per species à Deo acceptas se habet ad imperfectam cognitionem rerum naturalium: sed Angeli per species à Deo acceptas cognoscunt perfectè omnia naturalia, ut dictum est quæst. 153. siquidem ut dicit Augustinus lib. 1. de Gen. ad litt. cap. 8. omnia, quæ Deus fecit in propriis naturis, fecit in intelligentia Angelica; ergo anima separata de omnibus rebus naturalibus habet cognitionem, non certam, & propriam, sed communem, & confusam. Sicut igitur anima separata non perfectè intelligit substantias separatas, sic omnia naturalia non perfectè cognoscit, sed sub quadam confusione, ut loquitur Sanctus Thomas in resp. ad 2. Addit Sanctus Thomas in resp. ad 3. *Quod quia cognitio, quæ acquiritur hic per studium, est propria, & perfecta, illa autem, quæ nimirum habetur connaturaliter ab anima separata per species à Deo acceptas, est confusa, non sequitur, quod studium addiscendi sit frustra.*

11. Articulo quarto quaerit, utrum anima separata cognoscat singularia.

Respondet, quod anima separata naturaliter aliqua singularia cognoscunt, sed non omnia, etiam quæ sunt præsentia, sed solum illa, ad quæ animæ separatae habent aliquam specialem habitudinem, aut ad quæ ordinantur specialiter à Deo.

12. Probat, & explicat. Nam duplex est modus intelligendi. Primus modus intelligendi est per abstractionem à sensibus, & phantasmatis singularium; & per istum modum intellectus noster cognoscit singularia, non directè, sed indirectè, ac quodammodo reflexè, ut dictum est quæst. 244. Secundus modus cognoscendi singularia est per species à Deo acceptas, quæ species sunt participationes quædam divinæ essentiae continentis, ac representantis perfectissimè omnia, tum universalia, tum singularia; & hoc modo per species à Deo acceptas potest intellectus animæ separatae cognoscere directè etiam singularia. Ratio est, quia sicut Deus per suam essentiam, in quantum est causa adequata universalium, & singularium, cognoscit omnia singularia, & universalia, ut dictum est q. 42. de Deo, sic substantia separata per species intelligibiles, quæ sunt participationes divinæ essentiae, possunt cognoscere universalia, & singularia. Angeli, quia sunt intellectus perfecti, per species à Deo acceptas cognoscunt res cognitione perfecta, & propria; animæ autem rationales separatae, quia sunt intellectus imperfecti, per species à Deo acceptas habent de rebus cognitionem imperfectam, & confusam. Ideo Angeli propter perfectionem, & efficaciam sui intellectus non solum possunt cognoscere naturas rerum

in speciali, distinguendo singulas species, sed etiam possunt distinctè cognoscere singularia contenta sub speciebus. E converso animæ separatae propter imperfectionem sui intellectus possunt solum distinctè cognoscere illa singularia, ad quæ specialiter determinantur, vel per præcedentem cognitionem, quam habuerunt, dum essent corpori unitæ, vel per aliquam affectionem, vel per naturalem habitudinem, aut per divinam ordinationem. Modus enim cognoscendi sequitur modum essendi, illique proportionatur, ac proinde anima cognoscit aliqua determinatè, & in individuo, ad quæ secundum suum esse ordinatur aliquo pacto determinatè, & in individuo; & in hoc etiam sensu omne, quod in aliquo recipitur, in eo per modum recipientis recipitur.

QVÆSTIO CCXLVIII.

Utrum habitus, & actus scientiæ acquisitæ in via remaneant in anima separata, ac distantia localis impediatur eius cognitionem, & anima separata cognoscat ea, quæ hic aguntur?

S. Thom. quæst. 89. art. 5. 6. 7. 8.

1. **A**rticulo quinto quaerit, utrum habitus scientiæ acquisitæ remaneant in anima separata.

Respondet quosdam existimasse habitum scientiæ non esse in ipso intellectu, sed in potentijs sensitivis, nimirum in potentia imaginativa, cogitativa, & memorativa, & species intelligibiles non conservari in intellectu possibili, sed cessante actu, statim destrui, ut dictum est quæst. 123. Iuxta hanc sententiam, corpore per mortem destructo, habitus scientiæ totaliter destrueretur. Verum quia scientia est in intellectu, qui est locus specierum, ut dicitur 3. de anima, tex. 6. habitus scientiæ acquisitæ ab anima corpori unita partim est in prædictis viribus sensitivis, imaginativa, nimirum, cogitativa, & memorativa, partim in ipso intellectu. Probat: nam habitus sunt similes actibus, ipsque proportionantur, ut dicitur 2. Ethic. cap. 1. & 2. sed actus intellectus, quibus in hac vita acquirimus habitum scientiæ, fiunt per conversionem intellectus ad phantasmata, quæ sunt in tribus prædictis viribus sensitivis; ergo anima per actus scientiæ, & intellectus possibilis acquirit facultatem quamdā considerandi per species intelligibiles obiecta, ac prædictæ vires sensitivæ acquirunt quādam habilitatem, ut facilius per conversionem ad phantasmata in ipsis recepta intellectus possit speculari intelligibilia; ergo sicut actus, sic habitus scientiæ acquisitæ principaliter, & formaliter est in ipso intellectu, materialiter autem, & dispositivè

tiue est in viribus sensitiuis inferioribus, nimirum in imaginatiua, cogitatiua, & memoratiua: ergo habitus scientiæ secundum illam partem, secundum quam est in viribus sensitiuis corporeis, & organicis, non remanebit in anima separata, at remanebit secundum illam partem, secundum quam est in intellectu.

2. Confirmatur, & explicatur. Vt enim docet Aristoteles lib. de longitudine, & breuitate vitæ cap. 2. forma dupliciter potest corrumpi: primo per accidens, corrupto subiecto: secundò per se à contrario, eo pacto, quo calor corrumpitur, dum in subiectum introducit frigus contrarium calori: sed scientia quoad illam partem, secundum quam est in intellectu, non potest corrumpi per accidens, corrupto subiecto, siquidem intellectus humanus est incorruptibilis, vt dictum est quæst. 225. neque potest corrumpi per se à contrario, quia contraria secundum esse reale, secundum esse intentionale possunt esse simul in intellectu possibili, ac non habent contrarietatem: intellectus enim simul habet species intelligibiles, & cognitionem actua-lem contrariorum, puta albi, ac nigri, & vnum contrarium melius cognoscitur ex alio: ergo scientia, in quantum est in intellectu, & consistit in speciebus intelligibilibus causantibus cognitionem rei per simplicem intelligentiam sine compositione, ac diuisione, non potest corrumpi. Potest tamen corrumpi à contrario scientia, quæ consistit in compositione, ac diuisione, & argumentatione. Potest enim contingere, vt aliquis, qui habet de aliquo obiecto scientiam per demonstrationem, per sophisticam argumentationem persuadeatur de falsitate contraria, & sic amittat scientiam veritatis. Ideo Aristoteles lib. de longitudine, & breuitate vitæ, cap. 2. assignat duos modos, quibus scientia per se corrumpitur. Primo potest corrumpi per obliuionem secundum illam partem, secundum quam est in parte memoratiua organica, in qua delectantur species memoratiuæ, & materialia phantasmata. Secundo potest corrumpi per deceptionem, qua quis per falsam, & sophisticam argumentationem persuadeatur de falsitate contraria veritati, quam ante sciebat, puta si quis sciens per veram demonstrationem triangulum habere tres angulos æquales duobus rectis, per falsam demonstrationem decipiatur, & persuadeatur de hoc, quod aliqui trianguli possunt habere tres angulos inæquales duobus rectis. Sed quia ex eo, quod anima separatur à corpore, neque sequitur obliuio, & deletio specierum intelligibilium, neque sequitur deceptio per falsam, & sophisticam argumentationem, ideò habitus scientiæ, in quantum est in intellectu, remanet in anima separata. Apostolus ergo, dum 1. ad Corinth. 13. dicit, quod in altera vita scientia destruetur, loquitur, non de habitu scientiæ consistente

in speciebus intelligibilibus, quæ remanent in anima separata, sed de actu scientiæ per conuersionem ad phantasmata, qui modus cognoscendi non remanet. Sicut autem in altero sæculo minus bonus poterit habere maiorem staturam, quam magis bonus, ita si in vita præsentis minus bonus fuerit doctior, poterit anima separata minus bona habere aliquem habitum scientiæ acquisitæ in via, quem non habebit anima magis bona: sed tamen hoc, quasi nullius momenti est in comparatione ad alias prærogatiuas, quas meliores habebunt. Nullum autem est inconueniens, quod in eadem anima dentur duæ scientiæ diuersæ rationis, alia acquisita in via per abstractionem à phantasmatibus, altera à Deo infusa animæ separatæ.

3. Articulo sexto quærit, vtrum in anima separata remaneat actus scientiæ acquisitæ ab eadem anima, dum esset corpori vnita?

Respondet actum scientiæ acquisitæ ab anima corpori vnita remanere in anima separata, sed non secundum eundem modum. Probat: nam in actu potest considerari species actus, quæ desumitur ex obiecto vt præsentato per speciem intentionalem, & modus actus, qui desumitur ex virtute potentie cognoscitiuæ: e. g. in visione lapidis potest considerari species, quæ consistit in hoc, quod sit visio lapidis representati per speciem in oculo existentem; & potest considerari modus visionis, qui consistit in hoc, quod quis acutè videat, qui modus desumitur ex virtute potentie visuæ: sed anima separata retinet species intelligibiles, quas acquisiuit, dum esset corpori vnita: ergo potest per illas exercere actum scientiæ eundem secundum speciem, hoc est circa idem obiectum vt eadem specie representatum; sed anima, quia habet diuersum modum essendi, dum corpori vnitur, ac dum est separata à corpore, circa eadem obiecta exercet diuersum modum intelligendi: nam dum est in corpore, intelligit per conuersionem ad phantasmata, dum est separata, intelligit sine tali conuersione: ergo anima separata retinet actum scientiæ, hoc est specierum acquisitarum in corpore, sed non retinet modum sciendi per conuersionem ad phantasmata. Potest igitur anima separata per species acquisitas in via, recordari eorum, quæ illi acciderunt in via, ideoque Luc. 10. Abraham animæ diuitis sepulta in inferno dixit: *Fili recordare, quia recepisti bona in vita tua*. Aristoteles lib. 1. de anima, tex. 66. dicens, quod *corpore corrupto, anima non reminiscitur, neque amat*, loquitur de reminiscencia, & amore, in quantum pertinent ad partem sensitiuam, non autem in quantum pertinent ad intellectum, & voluntatem, vt docet Sanctus Thomas in resp. ad 1. Diuersus igitur modus intelligendi in anima separata non provenit ex diuersitate specierum, sed ex diuerso statu, & modo essen-

di animæ intelligentis. Aduertit autem Sanctus Thomas in resp. ad 3. quod actus per quos acquiritur habitus, actibus causatis ab habitu semper sunt similes quoad speciem desumptam ex obiecto; non autem quoad modum agendi. Probat: nam per actus, quos exercemus cum difficultate, & non delectabiliter, acquiritur habitus, per quem exercemus actus similes in specie, sed facile, ac delectabiliter, ac proinde dissimiles quoad modum facilitatis, ac delectabilitatis.

4. Articulo septimo querit, vtrum distantia localis impediatur cognitionem animæ separatæ?

Respondet, quod si esset vera sententia aliquorum, qui dixerunt animam separatam intelligere singularia per abstractionem specierum à sensibilibus, posset dici, quod distantia localis impediatur cognitionem animæ separatæ. Ratio est, quia ut anima abstraheret species à sensibilibus, deberent vel sensibilia agere in animam separatam, illamque mouere ad cognoscendum, vel anima agere in sensibilia; sed inter agens, & passum dari debet determinata distantia; ergo ut anima separata acciperet cognitionem, & species à sensibilibus, proportionaliter, ac accipit, dum est vnita corpori, ad cognoscendum indigeret determinata distantia à sensibilibus, ac proinde distantia localis maior impediret cognitionem animæ separatæ. Addit Sanctus Thomas impossibile esse, ut anima separata abstrahat species intelligibiles à sensibilibus. Ratio est, quia abstractio specierum à sensibilibus fit, mediantibus sensibus, & alijs potentijs sensitiuis; sed anima separata caret quolibet sensu, & quolibet potentia sensitiua; ergo non potest abstrahere species à sensibilibus: ergo accipit species à Deo; sed Deus æquè se habet ad communicandas species obiectorum, seu distant, seu sunt propinqua: ergo distantia localis non impedit cognitionem animæ separatæ. A fortiori non impedit cognitionem Angelorum, ac dæmonum.

5. Quæres primò: si distantia localis non impedit cognitionem animæ separatæ, quare animæ mortuorum non possunt scire quæ hic fiunt, ut docet S. Augustinus lib. de cura pro mortuis agenda, cap. 13. dicens: *animæ mortuorum ibi sunt, ubi ea, quæ hic fiunt, scire non possunt*. Quare rursus cap. 4. lib. de diuinatione dæmonum dicit, quod dæmones propter velocitatem motus aliqua nobis ignota denunciant?

Respondet Sanctus Thomas in resp. ad 1. quod S. Augustinus non asserit animas mortuorum non scire quæ hic fiunt, propter distantiam, sed propter aliam rationem, de qua agitur num. 7. In resp. ad secundum docet, quod S. Augustinus, dum dicit dæmones propter celeritatem motus aliqua nobis ignota nunciare, locutus est iuxta sententiam eorum, qui censuerunt dæmones habere

re corpora sibi naturaliter vnita, ac potentias sensitiuas, ac proinde acquirere species per sensus, ad quorum cognitionem requiritur determinata propinquitudo sensibilibus. Hanc tamen opinionem Augustinus recitando potius, quam asserendo insinuat, ut patet ex ijs, quæ dicit lib. 21. de Ciuit. cap. 11.

6. Quæres secundo, quare distantia temporis impedit cognitionem animæ separatæ, ideoque non potest cognoscere futura, distantia autem localis non impedit?

Respondet Sanctus Thomas in resp. ad 3. rationem esse, quia vnumquodque carens est in se cognoscibile, quatenus actu est: sed futura actu non sunt, distantia autem localiter actu sunt: ergo futura non possunt in se ipsis cognosci ab anima separata, distantia possunt in se ipsis cognosci.

7. Art. 8. querit, vtrum animæ separatæ cognoscant ea, quæ hic aguntur?

Respondet naturaliter animas mortuorum nescire quæ hic aguntur, ideoque Iob. 14. de mortuis dicitur: *Sine fuerint filij eius nobiles, sine ignobiles, non intelligit*. Ratio est, quia ex dictis quæst. 247. num. 11. anima separata cognoscit singularia per hoc, quod quodammodo est determinata ad illa cognoscenda, vel per vestigium alicuius præcedentis cognitionis, seu affectionis, vel per ordinationem diuinam; sed animæ mortuorum secundum ordinationem diuinam, & secundum modum essendi segregatæ sunt à congregatione viuientium, & coniunctæ spirituali conuersationi substantiarum separatarum; ergo ignorant ea, quæ aguntur apud nos adhuc habentes animas corporibus vnitas. Hæc ratio desumpta est ex S. Gregorio lib. 13. moral. cap. 13. ubi dicit: *Mortui vitam in carne viuientium qualiter discipuntur, nesciunt, quia vita spiritus longe est à vita carnis, & sicut corporea, & incorporea diuersa sunt genere, ita sunt distincta cognitione*. Eandem rationem insinuat S. Augustinus lib. de cura pro mortuis, dicens, quod animæ mortuorum rebus viuientium non intersunt.

8. Addit S. Thomas, quod circa animas beatorum, Augustinus, & Gregorius non videntur conuenire. Gregorius enim docet animas beatorum scire quæ hic aguntur, ideoque post verba citata, subdit: *Quod tamen de animabus sanctis sentiendum non est, quia quæ intus omnipotentis Dei claritatem vident, nullo modo credendum est, quod sit foris aliquid, quod ignorent*. At Augustinus lib. de cura pro mortuis expressè dicit, quod nesciunt mortui etiam Sancti, quid agant viui, & eorum filij, ut habetur in Glossa super illud Isaie. 63. *Abraham nesciuit nos*. Confirmat Augustinus primo ex eo, quod à matre sua non visitabatur, nec in tristitijs consolabatur, sicut cum vivebat: nec est probabile, ut sit facta vita foeliciore crudelior. Confirmat rursus: nam ut habetur 4. Reg. 22. Dominus promissit Iosæ Regi, quod prius moreretur, ne videret mala, quæ erant populo superuentura.

9. Con-

9. Concludit S. Thomas, quod quia Augustinus dicit hoc dubitando, ideoque præmittit: *Vt volet, accipiat quisque quod dicam*: Gregorius autem assertivè, vtens eo modo loquendi: *nullo modo est credendum*, standum est sententiæ Gregorii, ac dicendum, quod anime Deum videntes omnia præsentia, quæ hic aguntur cognoscunt. Vt enim dicitur Luc. 20. *æquales Angelis sunt, & filij sunt Dei*. Immo etiam Augustinus lib. de cura pro mortuis, cap. 15. dicit, quod ea, quæ apud viuos aguntur, non ignorant. Sed quia Sanctorum animæ sunt perfectissimè iustitiæ diuinæ coniunctæ, nec tristantur, nec rebus viuientium se ingerunt, nisi secundum, quod iustitiæ diuinæ dispositio exigit.

10. Dices primo: animæ separatæ habent curam eorum, quæ hic aguntur, ideoque Luc. 16. anima diuitis sepulta in inferno habens curam suorum fratrum dixit Abraham: *habeo quinque fratres &c. ne & ipsi veniant in hunc locum tormentorum*: sed non possent habere hanc curam, nisi ea scirent: ergo.

Respondet Sanctus Thomas, quod sicut nos curam habemus de animabus defunctorum, & pro iis offerimus suffragia, & preces, licet eorum statum ignoremus, sic animæ defunctorum possunt habere curam de viuentibus in hoc mundo, licet eorum statum ignorent. Rursus animæ defunctorum, licet per se ipsas ignorent statum viuorum, possunt illum addiscere ab animabus morientium, quæ quotidie ad eas accedunt, vel per Angelos, aut demones, vel Deo reuelante, vt S. Augustinus dicit lib. de cura pro mortuis, cap. 15.

11. Dices secundo: frequenter mortui viuis apparent, vel dormientibus, vel vigilantibus, & eos admonent de iis, quæ hic aguntur, eo pacto, quo vt narratur 1. Reg. 28. Samuel apparuit Sauli, ac nuntiavit illi mortem instare; ergo sciunt quæ spectant ad viuos.

Respondet in resp. ad 2. quod animæ mortuorum apparent aliquando præter ordinem naturæ, ac proinde miraculosè, & ex diuina dispensatione. Præterea aliquando apparent phantasticè, opera bonorum, vel malorum angelorum, ipsis animabus ignorantibus, eo pacto, quo aliquando etiam viui ignorantes apparent aliis, vt dicit S. August. lib. de cura pro mortuis, cap. 10. Samuel credendus est apparuisse Sauli ex diuina dispensatione, iuxta illud, quod dicitur Ecclesiast. 46. de Samuele: *Dormiuit, & notum fecit regi finem vite sue*. Quandoquidem verò tempore Sancti Thomæ aliqui non recipiebant librum Ecclesiastici, quia ab Hebræis non recipitur inter Scripturas canonicas, addit iuxta illam opinionem posse dici apparitionem Saulis fuisse phantasticam, & per demones procuratam.

QVÆSTIO CCXLIX.

Virum anima sit de substantia Dei, aut sit facta, & producta per creationem immediatè à Deo ante corpus, vel solum cum corpori unitur?

S. Th. q. 90. art. 1. 2. 3. & 4.

1. **A** Gir demum S. Thomas qu. 90. de productione hominis quoad animam rationalem, & art. primo quærit, vtum anima rationalis sit facta, vel potius sit de substantia Dei?

Respondet esse manifestè falsum, quod anima sit pars diuinæ substantiæ, ac sit diuina substantia, aut sit eiusdem rationis cum diuina substantia. Ratio est, quia ex dictis qu. 22. Deus est actus purus, continens in se totum esse, & totam perfectionem, ac nihil ab alio accipiens, & est ipsa actualis intellectio; sed anima non est actus purus, neque est ipsa actualis intellectio, & scientia, sed secundum se est tabula rasa, in qua nihil est scriptum, & aliquando intelligit solum in potentia, aliquando in actu, & habet plures potentias distinctas inter se, & ab ipsa substantia animæ, vt dictum est qu. 229. & alibi sæpè: ergo anima non est pars diuinæ substantiæ, neque est de diuina substantia, sed est diuersæ rationis à Deo.

2. Addit S. Thomas hunc errorem ortum esse ex duabus falsis opinionibus antiquorum. Primi enim, qui ceperunt contemplari naturas rerum, non potuerunt transcendere imaginationem, ideoque opinati sunt non dari ens, quod non possit cadere in imaginationem: & quia sola corpora possumus imaginari, opinati sunt dari sola corpora, ac proinde Deum esse corpus, quod sit principium aliorum corporum: sed etiam existimarunt animam esse de natura illius corporis, quod est principium aliorum corporum, vt dictum est quæst. 223. ergo consequenter existimarunt animam esse de natura, & substantia Dei, ac esse partem diuinæ substantiæ. Iuxta istorum principia Manichæi deinde censuerunt Deum esse quamdam lucem, ac proinde animam esse partem illius diuinæ lucis corpori alligatam.

3. Alii deinde philosophi peruenerunt ad hoc, vt intelligerent dari aliquid præter corpus, non tamen separatum à corpore, sed quod sit forma corporis. Iuxta istorum principia, vt refert S. Augustinus lib. 7. de Ciuit. cap. 7. Varro opinatus est Deum esse animam mundi, quæ anima mundum intuitu, vel motu, & ratione gubernet; atque aliqui consequenter existimarunt, quod sicut homo est pars totius mundi, sic anima hominis est pars totius animæ mundi, hoc est Dei. At supra quæst. 21. ostensum est Deum non esse animam mun-

mundi, sed esse intellectum separatum à corpore, ac quod nullius corporis sit forma: ergo sequitur animam non esse de substantia Dei, neque partem diuinæ substantiæ. Ideo S. August. lib. de origine animæ, cap. 3. & 4. inter errores contrarios fidei ponit opinionem dicentium Deum non de nihilo, sed de se ipso, ac de sua substantia animam fecisse. Deus igitur gen. 2. dicitur inspirasse in faciem primi hominis spiraculum vitæ, non quia inspirauit partem suæ substantiæ, sed quia fecit spiritum, hoc est animam spirituales hominis, quamuis & homo corporaliter spirans non emittat aliquid de sua substantia, sed de natura extranea, hoc est de aere, vt dicit S. Thomas in resp. ad 1.

4. Articulo secundo quærit, vtrum anima sit producta in esse per creationem ex nihilo?

Respondet animam rationalem non posse fieri, nisi per creationem, quod non est verum de alijs formis. Probatur: nam cum fieri sit via ad esse, eo modo conuenit rebus fieri, quo conuenit esse; sed illud solum propriè est, quod habet esse per se subsistens, ideoque solæ substantiæ propriè sunt, accidens verò non tam est, quam eo aliquid est, puta albedo non tam est, quam ea aliquid album est, ideoque accidens potius dicitur entis, quam ens, vt docet Arist. 7. metaph. t. 7. eademque est ratio de alijs formis non subsistentibus: ergo illud solum propriè est, quod habet esse per se subsistens; sed ex formis sola anima rationalis habet esse per se subsistens, vt dictum est, qu. 223. ergo ex formis sola anima rationalis propriè est: sed illa solum forma propriè fit, quæ propriè est, aliæ autem formæ non tam fiunt, quam ijs compositum fit: ergo ex formis sola anima rationalis propriè fit: sed anima rationalis non potest fieri ex materia corporea, cum non habeat naturam corpoream, sed spirituales; neque ex præsupposita materia spiritali, cum non constet ex materia, & forma, vt dictum est quæst. 224. & alioquin sequeretur substantias spirituales, inuicem transmutari; ergo anima rationalis fit ex nihilo per creationem, cum non educatur ex potentia materiæ. Addit in resp. ad 1. quod si anima constaret ex materia, & forma spiritali, vt docuerunt quidam, quos retulimus, & impugnauimus quæst. 224. illa materia non esset potentia ad aliam formam, sicut nec materia corporis coelestis est potentia ad aliam formam, alioquin anima esset corruptibilis, contra dicta quæst. 225. ac proinde anima non potest fieri ex materia præexistente, sed debet fieri ex nihilo per creationem. Videri possunt quæ de creatione subsistentium dixi supra quæst. 116. & in philosophia qu. 10. physica.

5. Articulo tertio quærit, vtrum anima rationalis sit producta immediate à Deo sine concursu causæ secundæ.

Respondet affirmatiuè, ideoque Gen. 2. dicitur, quod Deus ipse inspirauit in faciem

primi hominis spiraculum vitæ. Falsum igitur, ac impossibile, & alienum à fide est, quod Angeli, in quantum operantur virtute Dei, causent, & producant animas rationales. Ostensum enim est, quod anima rationalis non potest produci, nisi per creationem; sed quæst. 114. cum S. Thoma qu. 45. art. 2. ostensum est, quod solus Deus potest creare, creatura autem ne obediencialitèr quidem, & vt instrumentum Dei, potest concurrere ad creandum, sed solum potest transmutare: ergo Dei igitur, cum sit primum agens, proprium est agere, nullo præsupposito, omne autem agens secundum præsupponit aliquid factum à superiori, & priori agente: sed quod agit ex aliquo præsupposito, agit transmutando vnum in aliud: ergo omne agens secundum agit solum, transmutando vnum in aliud: sed anima rationalis non potest produci per transmutationem; ergo anima rationalis non potest produci ab vilo agente secundo, sed à solo Deo per creationem.

6. Articulo quarto quærit, vtrum anima rationalis fuerit producta ante corpus.

Respondet, quod quia ex dictis qu. 121. num. 9. ex S. Thoma qu. 47. art. 1. & 2. Origenes lib. 1. Periarch. cap. 7. & 8. opinatus est omnes substantias spirituales creatas, angelos nimirum, & animas rationales esse æquales inter se secundum naturam, ac solum esse inæquales propter merita liberi arbitrii, consequenter existimauit non solum animam Adam, sed etiam animas omnium hominum creatas fuisse ante corpora simul cum angelis, ac earum quasdam peccasse, & in penam peccati alligatas fuisse quasi quibusdam carcibus in corporibus vel humanis, vel coelestibus, prout magis, aut minus peccarunt; quasdam autem in sui puritate permanisse, ac pro diuersitate meritorum fuisse ad diuersos, & inæquales ordines Angelorum promotas. Quia hæc opinio reiecta est supra locis citatis, nihil hic est addendum.

7. Augustinus lib. 7. de Gen. ad lit. cap. 24. 25. & 27. insinuat animam primi hominis cum Angelis fuisse creatam, antequam vniretur corpori, ex alia ratione. Opinatur enim corpus primi hominis ab initio non fuisse productum in actu, & secundum esse actuale, sed solum secundum esse virtuale, quod habet in suis causis, & in rationibus causalibus: sed anima non potuit produci ab initio solum secundum esse virtuale, quod habuerit in suis causis, siquidem neque facta fuit ex vlla materia corporali, vel spiritali præexistente, nec potuit produci ab aliqua causa secunda creata, vt dictum est hac quæstione, num. 4. & 5. ergo creata fuit ab initio simul cum alijs operibus sex dierum, ac postmodum propria voluntate inclinata fuit ad corpus administrandum, & vnita est corpori. Addit S. Thomas, quod Augustinus hoc dicit, non asserendo, sed dubitando, vt patet ex eius verbis, quibus dicit citato lib. 7. cap. 24. *Credatur, si nulla Scriptura*

rum auctoritas, seu veritatis ratio contradicit, hominem ita factum sexta die, ut corporis quidem humani, ratio causalis in elementis, mundi, anima vero iam ipsa crearetur.

8. Contra hanc opinionem ab Augustino propositam arguit S. Thomas. Nam potest quidem tolerari iuxta opinionem Platoniorum, qui dixerunt animam per se habere completam speciem, & naturam, ac non vni corpori ut formam, sed solum, ut motorem ad corpus mouendum, & administrandum: Si autem, ut S. Thomas docuit quæst. 76. art. 1. & nos cum ipso qu. 226. anima vnitur corpori ut forma, & est naturaliter pars humanæ naturæ, impossibile naturaliter est, ut anima creetur, antequam corpori vnatur. Ratio est, quia Deus primas res instituit in perfecto statu suæ naturæ, prout quælibet res exigebat. Sed anima rationalis cum sit pars, & forma humanæ naturæ non habet suam naturalem perfectionem, nisi per hoc, quod sit vnita corpori humano: ergo connaturaliter non debuit creari sine corpore, & separata à corpore humano. Si autem iuxta opinionem S. Augustini de operibus sex dierum velimus saluare, quod anima in operibus sex dierum præcesserit secundum esse quoddam virtuale, possumus dicere, quod præcessit solum virtualiter secundum aliquid simile in genere, nimirum in natura angelica, cum qua anima rationalis conuenit in genere intellectui. At ipsa anima rationalis secundum esse specificum, formale, & actuale creata deinde fuit simul cum corpore. At iuxta sententiam aliorum Sanctorum Patrum anima rationalis simul cum corpore producta fuit cum alijs operibus sex dierum, sexta nimirum die. Videri possunt, quæ de hoc puncto dixi in philosophia quæst. 33. in resp. ad 5.

TRACTATUS XVI.

De formatione primorum hominum secundum corpus, ac de eorum statu innocentie, & de gratia naturæ integræ.



Via præcipuum, & vltimum, opus sex dierum fuit homo, ideo Sanctus Thomas agens de opere sex dierum à quæst. 75. vsque ad 102. inclusiue quæstionibus 38. agit de homine; ac primò a quæst. 75. vsque ad quæstionem 90. agit de homine secundum animam: duodecim quæstionibus sequentibus agit de formatione primorum hominum secundum corpus, ac de eorum

statu innocentie, ac de gratia naturæ integræ. Doctrinam harum duodecim quæstionum, examinabimus hoc Tractatu pluribus quæstionibus, quarum tituli videri possunt in indice initio proposito.

QVÆSTIO CCL.

Vtrum corpus Adami fuerit ex limo terræ productum immediatè à Deo cum congrua dispositione, eiusque productio conuenienter describatur in Scriptura.

S. Tho. q. 91. art. 1. 2. 3. & 4.

1. **D**isputans Sanctus Thomas de productione primorum hominum secundum corpus, quæst. 91. agit de productione Adami, & art. 1. disputat de materia, ex qua factum est corpus Adami; art. 2. de causa efficiente, siue auctore, à quo est factum; art. 3. de dispositione, quæ eidem corpori est attributa; art. 4. de modo, & ordine productionis, qui describitur in sacra Scriptura: quæst. 92. disputat de productione Heuæ, & quia primi homines facti sunt ad imaginem, & similitudinem Dei, quæst. 93. agit de illis, in quantum facti sunt ad imaginem, & similitudinem Dei. Quia vero doctrina harum quæstionum est facilis, & magna ex parte historica potius, quam scholastica, libet illam explicando magis, quam disputando per varia quæstiones proponere?

2. Quæritur ergo primò, vtrum corpus Adami creatum fuerit ex nihilo, vel fuerit factum ex materia præsupposita, hoc est ex limo terræ?

Respondeo, quod constat ex pluribus locis Scripturæ corpus Adami formatum, fuisse ex materia præsupposita, hoc est ex limo terræ. Genes. enim 27. dicitur: *Formauit igitur Dominus Deus hominem de limo terræ, & inspirauit in faciem eius spiraculum vite.* Job. 8. *Tu fecisti Adam de limo terræ, dedisti que ei adiutorium.* Heuam. Mai. 64. *Pater noster es tu, & nos lutum, & fictor noster es tu, quia nimirum sicut fictor seu figulus ex luto facit vasa, sic Deus ex limo terræ, seu ex luto formauit corpus Adami.* Ideo Apostolus ad Corinth. 15. de Adamo dicit: *Primus homo de terra terrenus, quia fuit factus ex terra.* Licet Deus fecerit hominem ex materia præsupposita, nihilominus genes. 1. dicitur creasse hominem verbis illis, *creauit Deus hominem ad imaginem suam, ad imaginem Dei creauit illum, masculum, & feminam creauit eos, tum quia secundum animam eum ex nihilo creauit ad imaginem suam; tum quia etiam secundum corpus fecit eum ex materia præsupposita, sed ante ex nihilo creata.*

3. Di-

3. Dices: maioris virtutis est producere aliquid ex nihilo, quam ex materia præsupposita: sed Deus in productione hominis, qui est nobilissimus creaturarum inferiorum, debuit maximè manifestare suam virtutem: ergo debuit potius producere hominem ex nihilo, quam ex materia præsupposita.

Respondet Sanctus Thomas, quod quia Deus produxit hominem ex materia præsupposita, quam ipsemet creauerat ex nihilo, in productione hominis ostendit etiam suam virtutem, non solum in quantum potest producere aliquid ex materia præsupposita, sed etiam in quantum potest producere omnino ex nihilo.

4. Queritur secundo, quare Deus corpus hominis fecit ex materia terrestri, ac ignobiliore, non autem ex materia cœlesti, quæ est multo nobilior. Videtur enim, quod corpus humanum, cum ordinetur ad formam nobilissimam, nimirum ad animam rationalem, debuerit fieri ex materia cœlesti, ac nobilissima.

Respondeo rationem esse, quia anima intellectiua debet vniri corpori conuenienti; sed solum corpus terrenum, non autem cœlestē est conueniens animæ intellectiue: ergo. Probatur minor: nam anima intellectiua, cum sit infima in genere intellectus, debet accipere notitiam veritatis ex sensu: ergo solum corpus aptum ad sentiendum est conueniens animæ intellectiue; sed solum corpus terrenum est aptum ad sentiendum, vt ex Aristotele probatum est supra quæst. 129. num. 7. & 8. ergo anima intellectiua debet vniri corpori terreno, non autem cœlesti, præsertim cum corpus cœlestē, quod iuxta sententiam Aristotelis est impassibile, non possit esse organum, siue instrumentum idoneum ad sentiendum. Hinc Sanctus Thomas art. 1. qu. 91. in resp. ad 2. reijcit opinionem quorundam, qui dixerunt aliquid de quinta essentia, hoc est cœlesti, materialiter ad compositionem humani corporis advenire, ponentes animam vniri corpori, mediante quadam luce, vt retulimus supra qu. 228. num. 8. Primo enim, vt ostensum est qu. 214. falsum est lucem esse corpus. Secundo impossibile est aliquid de quinta essentia, vel à corpore cœlesti diuidi, vel elementis permisceri propter cœlestis corporis impassibilitatem: vnde non venit in compositionem mixerum corporum, nisi secundum suæ virtutis effectum.

5. Queritur tertio, vtrum corpus humanum sit factum, & compositum ex quatuor elementis?

Respondeo affirmatiue. Ratio est, quia vt dictum est quæst. 129. num. 7. vt corpus sit perfectè sensitiuum, debet esse mediocriter calidum, frigidum, siccum, & humidum: sed vt sit mediocriter calidum frigidum, siccum, & humidum debet esse compositum ex quatuor elementis ita mixtis, vt resulet temperamentum illud mediocre primarum qualitatum: ergo vt corpus sit perfectè sensitiuum debet esse compositum ex quatuor elementis proportionaliter mixtis.

inter se; sed corpus humanum debet esse perfectè sensitiuum: ergo corpus humanum fuit factum, & compositum ex quatuor elementis proportionaliter mixtis, ita vt resulteret mediocre temperamentum primarum qualitatum.

6. Queritur quarto, quare cum corpus Adami fuerit factum, & compositum ex quatuor elementis, Scriptura dicat solum, quod *Deus formauit hominem de limo terræ*, ac non faciat mentionem aeris, & ignis?

Respondeo, quod quia nomine limi terræ intelligitur terra, seu puluis aquæ mixtus, & aqua conglutinator, Scriptura dicens, quod Deus formauit hominem de limo terræ, exprimit corpus hominis factum fuisse ex duobus elementis, terræ nimirum, & aquæ. Licet autem septuaginta verterint: *Finxit Deus hominem puluere de terra sumpto*, tamen vt docet Augustinus lib. 13. de Ciuitate, cap. 14. hoc non est intelligendum de solo puluere omnino sicco, sed aqua permixto, vt esset aptum ad formandum corpus humanum, ideoque Moyse præmiserat, *Fons ascendebat de terra irrigans vniuersam faciem terræ*. Sed queritur, cur Scriptura loquens de formatione corporis humani mentionem faciat duorum tantum elementorum, hoc est terræ, & aquæ, non autem aliorum duorum, nimirum aeris, & ignis. Respondet Sanctus Thomas in resp. ad 3. & 4. rationem esse, quia Moyse loquens populo rudi mentionem facit illorum tantum elementorum, quæ participantur à corpore humano in maiori mole, & magis sensibilibiter: sed terra, & aqua participantur à corpore humano in maiori mole, & magis sensibilibiter, quam aer, & ignis: ergo. Probatur minor: vt enim diximus quæst. 129. n. 7. corpus humanum, vt sit perfectè sensitiuum, debet participare æqualiter quatuor primas qualitates elementorum, nimirum calorem, frigus, humiditatem, & siccitatem; sed vt qualitates, seu virtutes elementorum participantur æqualiter, ipsa elementa debent participari secundum moles inæquales, ita vt elementum, quod est potentius in virtute, participetur in mole tanto minori, quanto virtus ipsius est maior: ergo terra, & aqua, quæ sunt minoris virtutis, debent à corpore humano participari in maiori mole, quam aer, & ignis, quæ sunt elementa maioris virtutis, ac proinde corpus humanum quoad molem debet esse maxima ex parte terrenum, & aqueum, ac minima ex parte igneum, & acreum. Propter istam igitur rationem, & quia aer, & ignis, in quantum ex ijs componitur corpus humanum, non percipiuntur à rudibus, Moyse loquens de materia corporis humani mentionem fecit solum terræ, & aquæ, non autem aeris, & ignis.

7. Queritur quinto, qualis fuerit terra, ex qua formatum est corpus Adami, & vnde fuerit desumpta?

Respondeo Iosephum lib. 1. Antiquit. cap. 2.

capitulo 2. afferere, nomen Adam iuxta linguam hebraicam significare rufum, ac primum hominem vocatum fuisse Adamum, quia ex rufa humo fermentata est factus. Aliqui etiam afferunt terram illam desumptam fuisse ex quatuor extremis partibus terræ, oriente nimirum, occidente, septentrione, & meridie, quia in quatuor litteris nominis Adam iuxta idioma græcum illæ quatuor partes terræ significantur, vt notant Augustinus tract. 9. & 10. in Ioannem, & Beda in Ioann. & insinuat Cyprianus, vel quicumque sit auctor libri de Sina, & Sion, qui liber habetur inter opera Cypriani. Hæc sunt incerta, sed non contemnenda. Videri potest Suar. lib. 3. de opere sex dierum cap. 1. num. 3.

8. Addit Sanctus Thomas in corpore huius art. 1. quæst. 91. quod quia vt dicitur Deuter 32. *Dei perfecta sunt opera*, Deus perfectionem dedit omnibus secundum modum ipsis convenientem; sed Angeli, & homines possunt participare perfectionem, per quam Deus continet in se omnia entia: ergo Deus communicauit tum Angelis, tum hominibus perfectionem continendi omnia entia, sed ita, vt diuerso modo Deus contineat omnia entia, diuerso modo Angeli, diuerso modo homines. Probat, & explicatur minor, & totum argumentum. Deus enim continet omnia entia, non per compositionem, sed simplicissimè, in quantum per suam simplicem essentiam est causa adæquata omnium entium. Angelus continet omnia entia, in quantum habet species innatas omnium, quæ sunt in rerum natura, & habet naturalem cognitionem omnium naturalium, vt dictum est quæst. 150. & 153. Homo, qui non habet species innatas, & naturalem cognitionem omnium naturalium, continet omnia entia inferiori modo, in quantum est quodammodo compositus ex omnibus generibus rerum, & habet in se omnia genera rerum. Nam in quantum continet in se animam rationalem spiritualem, habet in se genus substantiarum spiritualium; in quantum habet corpus maximè temperatum, ac remotum à contrarijs, habet similitudinem corporum celestium, quæ non habent qualitates contrarias. Quatuor elementa continet, in quantum ex ipsis componitur: & quidem superiora elementa, nimirum aer, & ignis excedunt in eo secundum virtutes, hoc est secundum calorem, & humiditatem, siquidem vita præsens consistit in calore, & humido; duo verò elementa inferiora, hoc est terra, & aqua excedunt mole, vt explicatum est num. 6.

9. Hactenus cum Sancto Thoma art. 1. quæst. 91. egimus de materia seu causa materiali, ex qua formatum fuit corpus Adami: sequitur, vt cum eodem art. 2. agamus de causa efficiente, à qua fuit formatum. Quæritur ergo sexto, vtrum corpus Adami fuerit ex limo terræ formatum immediatè à solo

Deo sine concursu actiuo vilius causæ secundæ.

10. Respondeo Philonem lib. 1. de Opificio mundi docuisse Deum in formando corpore Adami habuisse Angelos cooperatores, eosque ad cooperandum inuitasse illis verbis: *Faciamus hominem ad imaginem, & similitudinem nostram*; & hanc fuisse opinionem Iudæorum tradit Chrysostomus homil. 8. in Genes. Videtur hæc sententia desumpta fuisse ex Platone in Timæo, vt docet Augustinus lib. 12. de Ciuit. cap. 24. eamque secuti sunt etiam Basilides, Cherinthus, & Manichæi, vt refert Epiph. hæc. 23. & 66.

11. Contra hunc errorem communis sententia Patrum, & Theologorum docet solum Deum sine concursu actiuo Angelorum immediatè formasse corpus primi hominis de limo terræ. Tradiderunt hanc sententiam Basilus Hom. 9. in Hexam. Ambrosius lib. 6. in Hexam. cap. 7. Chrysost. homil. 8. in Gen. Cyrillus Alexandrinus lib. 1. contra Iulianum, Augustinus pluribus in locis, nimirum lib. 12. de Ciuit. cap. 24. lib. 16. de Ciuit. cap. 6. lib. 9. de Genes. ad litt. cap. 9. vbi licet loquatur de formatione Heuæ, affert rationem communem etiam formationi Adami. Possunt pro eadem sententia afferri omnes illi Patres, qui verba illa *faciamus hominem* tribuunt tribus Personis diuinis, qui Patres sunt Athanasius orat. contra idola, Hilarius lib. 4. de Trinit. Epiphanius hæres. 23. & 66. Ambrosius lib. de dignitate Hominis, August. lib. imperfecto in Genesim, cap. vltimo, Cyrillus Alexandrinus lib. 1. in Iulianum, Clemens lib. 5. Constitut. cap. 6. & alij Patres, quos sequuntur Theologi communiter cum Sancto Thoma hæc quæst. 92. art. 2. qui hoc confirmat ex illo Eccles. 17. *Deus de terra creauit hominem*. Augustinus autem lib. 16. de Ciuit. cap. 6. probat verba illa *faciamus hominem ad imaginem, & similitudinem nostram*, non fuisse directæ ad Angelos, quia nefas est credere ad imaginem Angelorum hominem factum.

12. Probat hanc communis sententia, ratione, quam affert Sanctus Thomas hoc art. 2. quæst. 91. Ex dictis enim supra quæst. 203. Platonici sicut existimauerunt omnes formas, quæ sunt in materia, esse quasdam participationes formarum immaterialium, quas vocabant ideas, sic opinati sunt formas separatas à materia causare formas in materia. Auicennas autem opinatus est aliquā Intelligentiam producere omnes formas substantiales, agētia autē corporea solum disponere materiam ad formas substantiales. Vtraque opinio ex principijs Aristotelis 7. Metaph. tex. 26. 27. & 32. reiicitur. Nam formæ materiales non primo, & per se fiunt, sed solum compositum primo, & per se fit, sed quod primo & per se fit debet fieri à simili: ergo composita materialia debent fieri à compositis materialibus, puta equus debet fieri, & generari ab equo materiali, & formæ in materia debent procedere à formis

V u u u in

in materia, non autem à formis separatis à materia, alioquin, quod generatur, non generaretur à simili, sed à dissimili: ergo Angeli, qui sunt formæ separatae, non possunt immediatè producere corpora, ac proinde nec potuerunt producere corpus humanum Adami: ergo solus Deus, licet sit immaterialis, quia potest creare ipsam materiam, potest etiam in materia producere quamlibet formam absque adminiculo præcedentis formæ existentis in materia; puta potest producere immediatè ignem, eiusque formam, non concurrente igne, vel alio corpore continente formalitèr, aut virtualitèr formam ignis: Angeli autem non possunt transmutare materiam ad ullam formam, nisi adhibitis seminibus quibusdam, vt docet August. lib. 3. de Trinit. cap. 9. & probatum est supra quæst. 203. sed ante productionem primi corporis humani, quale fuit corpus Adami, non præcesserat vllum aliud corpus humanum, nec vllus homo, cuius virtute primum illud corpus formaretur per viam naturalis generationis: ergo primum corpus humanum idonei animæ rationali fuit productum, & formatum immediatè à solo Deo.

13. Quæritur septimo, vtrum licet Angeli non formarint corpus Adami, tamen aliquod ministerium in eius formatione exhibuerint.

Respondet Sanctus Thomas in resp. ad 1. Potuit fieri, vt aliquod ministerium in formatione corporis primi hominis Angeli exhibuerint, sicut exhibebunt in vltima resurrectione, pulueres colligendo. Ratio est, quia vt dicit S. Augustinus lib. 4. de Trinitate, cap. 4. corporalia disponuntur à Deo per Angelicam creaturam, quo ad ea nimirum, quæ non excedunt virtutem Angelorum: sed colligere pulueres, ex quibus in vltima resurrectione reformatur corpora humana, non excedit virtutem Angelorum: reformatio verò corporum, & reunitio animæ excedit virtutem Angelorum, sicut illuminatio cæci, & resurrectio mortui: ergo in vltima resurrectione Angeli poterunt ministrare in colligendis pulueribus, non autem in ipsa reformatione corporum, & reunionem cum animabus rationalibus. Proportionalitèr in ipsa prima formatione corporis Adami Angeli potuerunt cooperari in colligendo limo terræ, non autem in ipsa formatione corporis humani, ac animæ vnione. Sicut enim Angelus non potest reformare corpus mortuum, prout requiritur ad hoc, vt reunitur animæ rationali, sic non potuit formare corpus Adami, prout requirerebatur ad hoc, vt animæ vniretur. Etiam si verò concedatur Angelum posse supernaturalitèr hæc facere, tamen tale miraculum non est admitendum factum fuisse de facto, cum non habeat fundamentum in Scriptura, imò Moyses dicens *Formauit Deus hominem de limo terræ*, oppositum insinuet.

14. Quæritur octauo, vtrum corpus Ada-

mi sola virtute corporis cælestis potuerit formari, & organizari, prout requirebatur, ad hoc, vt informaretur anima rationali?

Respondeo negatiuè. Ratio est, quia, vt cum communi sententia docet Sanctus Thomas in resp. ad 2. *animalia perfecta, quæ generantur ex semine, non possunt generari per solam virtutem corporis cælestis, vt Auicēnas finxit, licet ad eorum generationem naturalem cooperetur virtus cælestis corporis, prout philosophus dicit 2. Physic. t. 26. quod homo generat hominem ex materia, & Sol;* sed homo est animal perfectissimum: ergo licet corpus cæleste sufficiat ad generanda aliqua animalia imperfecta ex materia disposita, tamen non sufficit ad generandum hominem, nec ad formandum corpus humanum, prout requiritur ad hoc, vt informetur anima rationali. Licet igitur *motus cæli sit causa trasmutationum naturalium, non tamen trasmutationum, quæ sunt præter naturæ ordinem, & sola virtute diuina, sicut quod mortui resuscitantur, quod cæci illuminantur, quibus est simile, quod homo ex limo terræ formatur, vt loquitur Sanctus Thomas in resp. ad 3.* Potest tamen admitti, quod sicut Angeli concurrerunt remotè ad formationem primi hominis, colligendo limum terræ, sic corpus cæleste remotè concurrerit, imprimendo materiæ aliquam remotam dispositionem.

15. Quæritur nono, in quo sensu S. Augustinus lib. 7. de Gen. ad litt. cap. 24. dicat, quod homo factus est secundum corpus in operibus sex dierum, secundum causales rationes, quas Deus inseruit creaturæ corporali, postmodum verò formatum actu.

Respondeo cum Sancto Thoma in resp. ad 4. quod corpus hominis præexistit in causalibus rationibus, non secundum potentiam actiuam creatam, quæ posset illud naturalitèr producere, sed secundum potentiam passiuam tantum, ita vt ex materia præexistente fieri posset à Deo.

16. Quæritur decimo, vtrum Deus constituerit corpus humanum in conuenienti, & optima dispositione, in ordine ad eius finem, hoc est in ordine ad animam rationalem, eiusque operationes.

Respondeo affirmatiuè cum S. Thoma hac quæst. 91. art. 3. Probatur: nam vt docet Aristoteles 2. Physic. t. 24. quilibet artifex inducit suo operi optimam dispositionem, non simpliciter, sed in ordine ad finem operis, & si talis dispositio habeat sibi adiunctum aliquem defectum, talis defectus dicitur sequi, non ex defectu agentis, sed ex necessitate materiæ, illumque defectum artifex non impedit: ex. g. artifex, dum facit terram ad secundum, facit illam non ex materia simpliciter optima, sed ex optima, & aptissima ad secundum, nimirum ex ferro, nec facit ex materia simpliciter meliori, ac pulchriori, puta ex auro, argento, vel vitro, quia talis materia esset inepta, vel minus apta ad finem secandi; sed omnes res naturales producuntur

tur ab arte diuina, ac proinde sunt opera artificata ipsius Dei: ergo Deus præsertim in prima rerum conditione produxit omnes res naturales in dispositione optima, non simpliciter, sed in ordine ad finem: ergo etiam corpus humanum Adami produxit in dispositione optima, non simpliciter, sed in ordine ad finem: sed finis proprius corporis humani organici, & eius organorum est anima rationalis, & eius operationes: nam materia est propter formam, organa, & instrumenta sunt propter operationes per ipsa exercendas: ergo Deus corpus humanum, eiusque organa, constituit in dispositione optima, non simpliciter, sed in ordine ad animam rationalem, & ad operationes humanas exercendas, defectus autem, qui in corpore humano sequuntur ex tali dispositione, sequuntur ex necessitate materię.

17. Quæritur vndecimo, vtrum in homine sensus gustus, & tactus, & sensus interiores sint perfectiores, quam in quolibet alio animali?

Respondeo affirmatiue. Ratio est, quia cum homo sit perfectissimum animal, & indigeat sensu ad intelligendum, debet habere perfectissimam vim sensitiuam: sed virtus sensitua animalis fundatur in tactu: ergo debuit habere perfectissimum tactum: sed gustus est quidam tactus, vt dictum est in philosophia quæstio 29. de anima, ergo debuit etiam habere perfectissimum gustum, vt patet etiam ex eo, quod homo magis, quam alia animalia discernit differentias saporum. Quia verò ad intelligendum maxime conferunt quatuor potentie sensitue interiores, nimirum sensus communis, imaginatio, æstimatoria, & memoria, de quibus actum est quæst. 230. nu. 4. & in philosophia quæst. 29. & 30. de anima, ideo homines debent habere potentias sensitivas interiores perfectiores, quam vllum aliud animal. Quia verò ex temperamento mediocri requisito ad perfectionem tactus sequitur ex necessitate materię, quod tres alij sensus, odoratus nimirum, auditus, & visus sint minus perfecti in homine, quam in quibusdam alijs animalibus, ideo in homine tres isti sensus sunt imperfectiores, quam in quibusdam alijs animalibus, vt iam explicabitur.

18. Quæritur duodecimo, vtrum, & quare sensus odoratus, siue olfactus sit in homine imperfectior, quam in vlllo alio animali?

Respondeo rationem esse, quia homo inter omnia animalia debuit habere cerebrum proportionaliter maximum, tum vt in eo liberius fierent operationes quatuor sensuum interiorum, quæ sunt necessariae ad intelligendum, tum vt cerebrum sua frigida temperaret calorem cordis, qui calor debuit esse maximus ad hoc, vt homo posset rectus incedere: calor enim cum spiritus mittat sursum, valde confert ad recte incedendum, ideoque senes ex defectu caloris incur-

uantur: sed magnitudo cerebri propter suam maximam humiditatem impedit odoratum, qui requirit siccitatem: ergo. Addo cetera animalia odoratu præsertim vti ad cibum inueniendum, ac proinde indigere odoratu valde perfecto.

19. Quæritur decimo tertio, quare homo habeat duos sensus, visus, & auditus, imperfectiores, quam alia quædam animalia, eo pacto, quo Aquila habet sensum visus multo perfectiorem, quam homo?

Respondeo rationem esse, quia homo, vt habeat perfectissimum tactum, debet habere complexionem maximè temperatam: sed ad perfectionem horum duorum sensuum requiritur excessus aliquarum primarum qualitatum, qui excessus datur in aliquibus alijs animalibus: ergo. Ex eadem ratione quædam animalia sunt velociora homine, siquidem excellentia velocitatis repugnat æqualitati humane complexionis.

20. Quæritur decimo quarto, quare homini non sint data tegumenta, & arma naturalia, sicut omnibus, aut plerisque alijs animalibus?

Respondet Sanctus Thomas art. 3. in resp. ad 2. rationem esse, quia cornua, & ungulae, quæ sunt arma quorundam animalium, ac densitas corij, necnon multitudo pilorum, ac plumarum, quæ sunt eorum tegumenta, oriuntur ex eo, quod dicta animalia habeant complexionem valde terream: sed complexio valde terrea repugnat mediocritati, ac ténertudini complexionis humane: ergo. Addit Sanctus Thomas, quod homo loco horum habet rationem, & manus, quibus potest sibi parare innumera genera armorum, & tegumentorum, & aliorum ad vitam necessariorum, vel vtilium, ideoque lib. 3. de animalibus t. 18. manus dicitur *organum organorum*, siue *instrumentum instrumentorum*. Quia verò homo per naturam rationalem potest excogitare, concipere, & inuenire quodammodo infinita, debuit habere manus, quibus posset efficere, & sibi parare infinita instrumenta.

21. Quæritur decimo quinto, quare homo, qui plus distat a plantis, quam a brutis animalibus, habeat staturam rectam, sicut plantæ, non autem pronam, sicut bruta animalia?

Respondet Sanctus Thomas in resp. ad 3. afferendo quatuor rationes, propter quas conueniens fuit, vt homo haberet staturam rectam. Prima ratio est, quia brutis animalibus sensus dati sunt solum ad vitæ necessaria procuranda, ideoque bruta non delectantur sensibilibus, nisi in ordine ad cibos, & venerea; at homini sensus dati sunt, non solum ad vitæ necessaria procuranda, sed etiam ad res per sensus cognoscendas, & contemplandas, ideoque homines delectantur ipsa pulchritudine, & proportionem sensibilibus secundum se, & non solum in ordine ad cibum, & venerea; sed sensus præcipue sunt in facie:

Vuuu 2

ergo

ergo bruta animalia debuerunt habere faciem ad terram pronam, quasi ad quarendum, & procurandum cibum; homo verò debuit habere faciem erectam, ut per sensus, & precipue per visum, qui est subtilior, & plures rerum differentias ostendit, liberè posset ex omni parte sensibilia cognoscere, & contemplari, non solum terrestria, sed etiam coelestia, & ex omnibus colligere, ac venari intelligibiles veritates.

22. Secunda ratio est. Quandoquidem operationes quatuor sensuum interiorum sunt homini maxime utiles, & necessariae ad intelligendum; cerebrum, in cuius organo exercentur, non debuit esse depressum, sed supra ceteras partes corporis eleuatum, ut liberè posset tales operationes exercere.

23. Tertia ratio est. Si homo haberet staturam pronam, sicut bruta animalia, deberet uti manibus loco pedum anteriorum, ac proinde non posset manibus uti liberè ad opera artium exercenda, ad pugnandum &c.

24. Quarta ratio est. Si homo haberet staturam pronam, & vteretur manibus loco anteriorum pedum, deberet cibum fumere, non manibus, sed ore, sicut bruta: ergo deberet habere os aptum ad cibum fumendum: sed os ut esset aptum ad cibum fumendum, deberet esse oblongum, ac labijs crassis, & duris praeditum, lingua etiam deberet esse dura, ne ab exterioribus laederetur, ut in alijs animalibus videmus: ergo homo deberet habere os oblongum, labia dura, & crassa, ac linguam etiam duram: sed talis dispositio oris, labiorum, ac linguae est inepta ad loquendum, & voces articulandas: animal autem rationale debet esse locutivum: ergo.

25. Addit Sanctus Thomas, quod licet homo habeat staturam rectam, sicut plantae, tamen in dispositione staturae magis distat à dispositione staturae plantarum, quam à dispositione staturae aliorum animalium. Ratio est, quia homo habet caput, unde oriuntur nervi, & habet os, quo sumit cibum, versus coelum, quod est superior pars mundi; partes autem inferiores habet obuersas inferiori parti mundi, hoc est centro terrae; ergo habet staturam optimè dispositam iuxta dispositionem mundi. At plantae habent radices, quae sunt veluti caput, ac nervi plantarum, ac veluti os, quo sumunt alimentum, adeoque sunt pars superior plantarum, versus centrum, hoc est versus inferiorem partem mundi; partem autem inferiorem sui, hoc est ramos, obuersam coelo, hoc est superiori parti mundi: ergo statura plantarum disposita est contrario modo, ac sit disposita statura hominis, ideoque homo dicitur arbor inuersa. Bruta animalia disposita sunt medio modo, hoc est iuxta longitudinem mundi. Nam superior pars animalis est caput, & os, quo sumunt alimentum; inferior pars est, quae emittunt superfluum, quae par-

tes dispositae sunt iuxta longitudinem mundi.

26. Queritur decimo sexto, quare cum Deus fecerit non solum hominem, sed etiam alia opera sex dierum, tamen Scriptura diuerso modo loquendi utatur, cum agit de homine, ac cum agit de alijs operibus sex dierum. Nam cetera opera describit, dicens: *Dixit Deus fiat, & factum est*: opus autem hominis describit dicens *dixit Deus: faciamus hominem. Et creauit Deus hominem: formauit Deus hominem*.

Respondet Sanctus Thomas artic. 4. huius quaest. 91. in resp. ad 1. *Quod utitur Scriptura in productione hominis speciali modo loquendi, ad ostendendum, quod alia propter hominem facta sunt. Ea enim, quae principaliter intendimus, cum maiori deliberatione, ac studio consueuimus facere. Ideo Scriptura agens de productione hominis utitur illo modo loquendi: Dixit Deus: faciamus hominem. Ceterum, ut Augustinus aduertit lib. 6. de Gen. ad litt. cap. 12. Scriptura testatur non solum hominem, sed alia omnia facta esse à Deo, dum psal. 101. dicit: Opera manuum tuarum sunt caeli, & psalm. 94. Auidam fundauerunt manus eius. Addit Sanctus Thomas in resp. ad 2. quod Deus inducitur dicens in plurali numero *Faciamus hominem* ad significandam pluralitatem Personarum, quarum imago expressius inuenitur in homine, ut explicabitur infra qu. 253. & 254.*

27. Queritur decimosextimo, vtrum Deus prius tempore formauerit corpus hominis, ac deinde corpori iam formato animam rationalem infuderit?

Respondet Sanctus Thomas in resp. ad 3. quod quia Gen. 2. dicitur: *Formauit Dominus Deus hominem de limo terrae, & inspirauit in faciem eius spiraculum vitae, & factus est homo in animam viuentem*, hoc ita aliqui intelligunt, ut significetur, corpus hominis prius tempore fuisse formatum, & postmodum Deum formatò iam corpori animam infudisse. Impugnat Sanctus Thomas hanc opinionem. Nam inconueniens est, ut Deus corpus perfectè dispositum ad animam produxerit sine anima, vel animam produxerit sine corpore: ergo sicut anima Adami non fuit prius tempore producta, quam vniretur corpori, ita corpus Adami non fuit prius tempore productum, quam informaretur anima rationali. Ratio vtriusque est, quia est contra exigentiam animae, ut in primo sui esse non vniretur corpori, & est contra exigentiam corporis perfectè dispositi ad animam, ut non informetur anima rationali: sed Deus in prima conditione naturae non operatus est contra naturales exigentias: ergo. Addit, quod si inconueniens est, ut anima rationalis, quae in suo esse non dependet à corpore, in primo sui esse non vniretur corpori, à fortiori inconueniens est, ut corpus humanum, quod in esse corporis humani dependet ab anima, tanquam à forma, per quam constituitur corpus humanum, in primo sui esse non informetur anima. Ideo ali-

aliqui dixerunt, quod per illa verba *formauit Deus hominem* intelligitur productio totius hominis cum corpore, & anima; per verba autem subsequenter, & *inspirauit in faciem eius spiraculum vitæ*, significatur, quod Deus primo homini dederit Spiritum Sanctum, proportionaliter ac dedit Apostolis Spiritum Sanctum, cum Io. 20. *Insufflauit, ac dixit: Accipite Spiritum Sanctum*. Sed contra hanc explicationem est. Nam vt aduertit August. lib. 13. de Ciuit. cap. 24. subditur, & *factus est homo in animam viuentem*, quod Apostolus 1. ad Corinth. 15. non ad vitam spiritualem, sed ad animalem refert; ergo dum dicitur, quod Deus inspirauit in faciem eius spiraculum vitæ, significatur, quod inspirauit animam, per quam cepit viuere vitam animalem. Dicendum igitur, quod dum post illa verba *Formauit Deus hominem de limo terræ*, subditur, & *inspirauit in faciem eius spiraculum vitæ*, non significatur, quod Deus prius tempore formauit hominem, ac deinde inspirauit in faciem eius spiraculum vitæ, sed explicatur, quo pacto formauit hominem, inspirando nimirum illi spiraculum vitæ, hoc est animam rationalem, quæ est forma hominis, qua constituitur homo, & viuens. Simul ergo Deus formauit corpus Adami, ac creauit, & illi vniuit animam rationalem, per quam cepit viuere. Et quia vita præsertim sensitiua maximè manifestatur, & exercetur in facie, in qua sunt quinque sensus, & exercentur eorum operationes, ideo dicitur Deus inspirasse spiraculum vitæ in faciem, vt aduertit S. Thomas in resp. ad 4.

28. Quæritur decimo octauo, vtrum corpus Adami fuerit à Deo formatum in instanti, & totum simul, an paulatim in tempore, & cum aliqua successione?

Respondeo posse nos considerare duplicem hominis formationem, Prima est, per quam ex limo terræ, seu luto formata est statua lutea hominis cum omnibus membris luteis, puta corde luteo, hepate luteo, oculis luteis &c. quæ statua erat solum corpus humanum æquiucocè, & constabat ex oculis, qui solum æquiucocè erant oculi, corde, quod solum æquiucocè erat cor. Secunda formatio hominis est, per quam statua illa transmutata fuit in hominem, ac corpus luteum in corpus cum carnibus, & ossibus, cor luteum in cor carneum &c.

29. Existimo igitur prius Deum, cooperantibus Angelis, per motum localem, ac proinde successiue, sed breuissimo tempore, formasse statuam luteam hominis, deinde in instanti, ac totam simul illam transmutasse in verum hominem, & verum corpus humanum constantem ex carnibus, & ossibus, cum forma substantiali, & omnibus accidentibus corporis humani. Probat: nam Deus faciens alia opera sex dierum ex materia antea creata, materiam mouebat localiter, ac proinde, successiue, prout requirebatur ad illa ope-

ra, formas autem producebat instantaneè: ergo eodem pacto se gessit in formatione hominis. Probat: antecedens: nam cum gen. 1. dixit, *Congregentur aquæ in vnum locum*, aquas illas mouit localiter, & congregauit, in vnum locum maris. Dum fecit Solem, & sydera, ex materia præsupposita, materiam illam mouit, & figurauit localiter, ac deinde operatione instantanea dedit illi formam, & lucem Solis. Dum pisces, & aues fecit ex aqua, animalia autem terrestria fecit ex terra, materiam mouit localiter, ac deinde instantaneè produxit formas, & accidentia piscium, auium, & animalium terrestrium; ergo. Ratio est, quia in prima productione rerum naturalium Deus vnum quodque opus fecit eo pacto, quo exigebat fieri: sed materia exigebat moueri localiter, ac successiue, formæ autem substantiales exigebant produci totæ simul, & instantaneè; ergo. Confirmatur: nam Deus in resurrectione pulueres corporum resuscitando, congregabit localiter, & successiue, ministerio etiam Angelorum, vt cum Sancto Thoma diximus num. 12. ipsam verò reuersionem animæ cum corporibus, & transmutationem materiæ in corpus humanum efficiet instantaneè, ac non cooperantibus Angelis: ergo proportionaliter in prima hominis formatione materiam luteam congregauit localiter per motum successiuum, cooperantibus Angelis, materiam verò illam transmutauit in hominem, & in corpus humanum, instantaneè, & sine vlla cooperatione Angelorum.

30. Hinc possunt conciliari autoritates Patrum, quæ videntur contrariæ. Aliqui enim insinuant corpus primi hominis formatum fuisse instantaneè, ac sine vlla successione. Nam Damascenus lib. 2. de fide cap. 12. dicit: *Corpus, & anima vna creata sunt, non autem, vt Origenes delirauit, hoc prius, illud posterius*. Idem videtur docere Gregorius Nyssenus lib. de opificio hominis, cap. 28. & 29. & hanc sententiam vt probabiliorem sequitur Suarez lib. 3. de Opere sex dierum, cap. 1. n. 23.

31. At Chrysostomus Homil. 12. & 13. in Gen. quem sequuntur Abulensis in cap. 2. Gen. & Castro contra hæreses verbo *Anima*, hæres. 3. docent corpus Adami fuisse organizatum successiue. Conciliantur. Nam qui dicunt corpus Adami organizatum fuisse successiue, loquuntur de organizatione illa æquiuoca, quæ compactum, & organizatum est corpus luteum Adami cum membris, & oculis luteis &c. quod corpus erat humanum solum æquiucocè, non autem negant corpus illud æquiucocè humanum à Deo instantaneè transmutatum in corpus humanum cum veris carnibus, ossibus, ac veris organis. Qui verò dicunt corpus humanum instantaneè, & non successiue fuisse formatum, ac in eodem instanti creatam animam, illique vnitam, loquuntur de formatione, qua formatum est corpus verè humanum cum carnibus, & ossibus,

ossibus: at non negant prius formatum fuisse successiue corpus luteum hominis, quod solum æquiuocè erat humanum. In eodem sensu loquitur Sanctus Thomas hoc art. 4. qu. 91. in resp. ad 3. dicens corpus Adami non fuisse formatum prius tempore, quam creata fuerit anima, illique vnita, sed simul cum anima. Cum enim artic. 2. in resp. ad 9. admittat Angelos cooperatos fuisse proportionaliter, ac cooperabuntur vltimæ resurrectioni, colligendo pulueres, non negat materiam luteam fuisse motam localiter, & successiue.

QVÆSTIO CCLI.

Virum Mulier, hoc est Heuæ debuerit immediate produci à Deo ex coſta viri, & in adiutorium viri?

S. Thom. quæſt. 92. art. 1. 2. 3. 4.

Explicata productione viri, agit Sanctus Thomas quæſt. 92. de productione mulieris, hoc est Heuæ.

Quæritur ergo primo cum Sancto Thoma artic. 1. quæſt. 92. virum mulier in primæ productione debuerit produci in adiutorium viri?

Respondet affirmatiue. Probatur ex Scriptura, in qua Gen. 2. refertur Deus dixisse: *Non est bonum hominem esse ſolum: faciamus ei adiutorium ſimile ſibi.* Aliqui dixerunt mulierem fuisse viro necessariam in adiutorium aliorum operum. At Sanctus Thomas docet mulierem, esse viro necessariam, non in adiutorium alicuius operis, sed in adiutorium generationis. Ratio est, quia ad omnia alia opera vir conuenientius potest adiuuari per alium virum, quam per mulierem: ergo mulier fuit viro necessaria, non vt adiuuaret ad alia opera, sed vt adiuuaret ad generationem filiorum, per quam species humana conſeruaretur, & propagaretur.

2. Sed potest secundo quæri, quare cum in plantis, & in aliquibus animalibus imperfectis non detur distinctio sexus masculini à feminino, & masculi à femina, in animalibus perfectis, ac præſertim in homine detur talis distinctio?

Respondet Sanctus Thomas tres esse classes corporum viuentium. In prima classe sunt, quæ non habent virtutem actiuam generandi, sed generantur ab agentibus alterius speciei, cuiusmodi sunt quædam plantæ, & quædam animalia, quæ iuxta communem ſententiam Philoſophorum non generantur ex ſemine, sed virtute agentium cœleſtium producuntur ex materia diſpoſita. In his viuentibus propriè non datur mas, neque femina. In ſecunda claſſe ſunt, in quibus datur virtus generatiua, actiua, & paſſiua coniuncta in eodem indiuiduo, vt accidit in plantis,

quæ generant ſibi ſimile ex ſemine. In tertia claſſe ſunt animalia perfecta, in quibus mas eſt diſtinctus, & ſeparatus à femina: nam, mas eſt, qui per ſemen generat ſibi ſimile in altero: Femina eſt, in qua ſimile generatur ab altero. Ratio, quare in plantis virtus masculina, hoc eſt actiua generationis ſemper ſit coniuncta virtuti femininæ, hoc eſt paſſiua generationis, in animalibus autem perfectis non ſemper ſit coniuncta, eſt, quia in plantis nobiliſſima operatio vitalis eſt generatio; ergo plantæ debent ſemper habere virtutem actiuam coniunctam paſſiua ad exercendam ſuam nobiliſſimam, & ſinealem operationem. At animalia perfecta habent pro ſine principali, non operationem vitalem generandi, ſed operationes nobiliores ſentiendi: ergo non debent habere virtutem masculinam, & actiuam ſemper coniunctam femininæ, & paſſiua generationis; per hanc enim coniunctionem impedirentur ob operationibus ſenſitiuis. Ad perfectè enim cognoscendum valdè conducit ſeparatio maris à femina, vt patet ex eo, quod animalia tempore coitus imperfectiſſimè cognoscunt, vt autem perfectiſſimè cognoscant, debent ſeparari. In animalibus igitur perfectis, non omni tempore ſexus masculinus coniungitur feminino, ſed ſolum tempore coitus, vt imaginemur per coitum ſic fieri vnum ex mare, & femina, ſicut in planta omni tempore coniungitur viſ masculina, & feminina, eſt, in quibusdam plus abundet vna harum, in quibusdam plus altera, vt loquitur Sanctus Thomas in corpore huius artic. 1. quæſt. 92. Addit Sanctus Thomas, quod quia homo non ſolum ordinatur ad opus vitæ ſenſitiuæ, quod eſt ſentire, ſed etiam ad nobilius opus vitæ intellectuæ, quod eſt intelligere, ideo in homine fuit maior ratio, vt virtus masculina diſtingueretur à feminina, & vt femina ſeorſim produceretur à mare, ſed ita, vt poſſint coniungi ad commune opus generandi filios, ideoque poſt formationem mulieris Gen. 2. dicitur *Erunt duo in carne vna.* Ratio allata, propterquam cum in plantis virtus masculina ſit coniuncta femininæ, in animalibus perfectis debeat eſſe ſeparata, deſumpta eſt ex Ariſtotele pluribus locis, ac præſertim lib. 1. de Generatione animalium, cap. 20. vbi paulo ante finem dicit. *Atque hæc omnia rectè à natura ita condita ſunt. Plantarum enim ſubſtantia non aliud munus, nulla actio, niſi generatio ſeminis eſt, quod cum maris, & femina coitu efficitur, miſcuit ea natura, indiſcretumque ſexum maris, ac femina plantarum generi tribuit &c. At animalis munus, non ſolum generare, quod commune omnium viuentium eſt, ſed etiam cogitationis alicuius particeps vnumquodque eſt, aliud maioris, aliud minoris, aliud minimæ. Senſum etenim habent &c. Sed cum viuat etiam quod animal eſt necesse ſit, cum fungi viuentis munere opus eſt, tunc coeunt, & miſcentur, & quaſi planta efficiuntur.*

3. Quæritur tertio, quare cum femina ſit imperfecta, ac quaſi mas leſus, & occaſionatus, vt dicit Ariſtotelis lib. 2. de generatione animal.

mal. cap. 3. propè finem, ideoque natura in generatione primo, & per se intendat marem, foeminam autem generet occasionaliter, & præter intentionem, quando non potest consequi perfectionem maris, tamen Deus in prima rerum institutione non solum produxit virum, sed etiam mulierem?

Respondeo cum Sancto Thoma hoc art. 1. quæst. 92. in resp. ad 1. naturam particularem in generatione per se intendere solum marem, foeminam autem producere occasionaliter, & præter intentionem: at naturam vniuersalem per se intendere, & producere etiam foeminam; & quia intentio naturæ vniuersalis est conformis intentioni diuinæ, à qua dependet, Deus per se intendit non solum marem, sed etiam foeminam, ideoque condendo, & instituendo naturam, debuit producere non solum virum, sed etiam mulierem. Explicatur. Mas, in quo præsertim est virtus actiua, per suam naturam particularem intendit producere sibi simile perfectum, ac proinde marem, foeminam autem generat præter intentionem, vel propter debilitatem virtutis actiue, vel propter aliquam materiæ indispotionem, vel propter actionem alicuius causæ extrinsecæ, puta ventorum australium, qui quia sunt valde humidi, reddunt materiam nimis humidam, ac proinde indispositam ad generationem maris, vt docet Aristoteles lib. 4. de generatione animalium, cap. 2. ergo mas per suam naturam particularem generat foeminam præter intentionem, & solum occasionaliter. At natura vniuersalis, ac Deus per se intendit omnia, quæ sunt necessaria ad generationem animalium, per quam propagentur, & conseruentur species; sed ad generationem animalium requiritur non solum mas, sed etiam foemina; ergo natura vniuersalis, ac Deus per se intendunt generationem non solum maris, sed etiam foeminæ, ideoque Deus condens naturam debuit producere non solum marem, sed etiam foeminam.

4. Quæritur quarto, vtrum mulier in statu innocentie, ac naturæ integræ deberet esse naturaliter subiecta viro, ac proinde Heua esset subiecta Adamo?

Respondeo cum Sancto Thoma in responsione ad 2. duplicem esse subiectionem. Prima est seruilis, per quam præsidens vritur subiecto ad utilitatem præsentis. Secunda, est subiectio oeconomicæ, vel ciuilis, ac politica, per quam qui præest imperat subiecto ad utilitatem, & bonum ipsius subiecti. In statu innocentie, ac naturæ integræ non fuisset subiectio seruilis, quæ post peccatum introducta est in pœnam peccati; fuisset tamen subiectio oeconomicæ, ac politica, seu ciuilis. Ratio est, quia in statu innocentie debuisset dari bonum ordinis in humana multitudine, per quam minus sapientes gubernarentur à sapientioribus. Hinc sequitur, quod in statu innocentie, ac naturæ integræ mulier fuisset

subiecta viro subiectione non quidem seruili, sed oeconomicæ, quia naturaliter vir est sapientior muliere, ac proinde mulier debet gubernari à viro propter bonum ipsius mulieris.

5. Quæritur quinto, quare Deus produxerit Heuam, præuidens illam futuram Adamo occasionem peccandi.

Respondeo cum Sancto Thoma in resp. ad 3. quod si omnia, ex quibus homo sumpsit occasionem peccandi, Deus subtraxisset à mundo, remanisset vniuersum imperfectum: nec debuit bonum commune tolli, vt vitaretur particulare malum, præsertim cum Deus sit adeo potens, vt quodlibet malum possit ordinare in bonum, ac de facto malum peccati commissi à primis parentibus ordinaret ad bonum Incarnationis, vt explicabitur suo loco in tractatu de Incarnatione. Videri etiam possunt quæ de permissione peccatorum ex professo dicta sunt quæst. 52.

6. Quæritur sexto, vtrum conueniens fuerit, vt mulier formaretur ex viro, hoc est Heua ex Adamo, iuxta illud Ecclesiast. 17. Creauit ex ipso, scilicet Adamo, adiutorium simile sibi, hoc est Heuam.

Respondeo affirmatiue cum Sancto Thoma art. 2. quæst. 92. Afferit Sanctus Thomas quatuor rationes, propter quas licet in alijs animalibus femina non fuerit formata ex masculo, tamen fuit conueniens, vt in hominibus mulier formaretur ex viro. Prima ratio est. Homo factus est ad imaginem, & similitudinem Dei; sed Deus est principium totius vniuersi, & omnium rerum: ergo vt homo esset proportionaliter similis, debuit primus homo esse principium totius speciei humanæ, iuxta illud Apostoli actuum 17. Deus fecit ex vno omne genus hominum.

7. Secunda ratio est. In specie humana, cum mas, & femina matrimonio coniunguntur, debent conuiuere per totam vitam: hoc autem non accidit in alijs animalibus: ergo requiritur, vt vir valde diligat uxorem; sed ad hoc, vt Adam valde diligeret Heuam, multum conferebat, vt sciret illam formatam ex ipso Adamo: ergo conueniens fuit, vt Heua formaretur ex Adamo: & ideo Gen. 2. de Heua dicitur: De viro sumpta est, & subditur: Quam obrem relinquet homo patrem suum, & matrem suam, & adhærebit uxori suæ.

8. Tertia ratio est. Vt docet Aristoteles lib. 3. Ethic. cap. 12. in specie humana mas, & femina coniunguntur, non solum propter filios generandos, vt in alijs animalibus, sed etiam propter domesticam vitam, in qua sunt aliqua opera propria viri, aliqua propria feminae, ac vir debet esse caput mulieris; ergo conueniens fuit, vt mulier formaretur ex viro, tanquam ex suo principio, & capite.

9. Quarta ratio mystica, & sacramentalis desumitur ex illis verbis Apostoli ad Ephes. 5. Sacramentum hoc magnum est. Ego autem dico in Christo, & Ecclesia; ergo Adam fuit figura Christi.

Christi, qui desponsauit Ecclesiam, ac proinde sicut Ecclesia processit ex Christo, ab eoque habuit principium, sic Heua debuit fieri ex Adamo, tanquam ex suo principio.

10. Quæritur sexto, quare cum natura res eiusdem speciei faciat ex eadem materia, Deus Adamum formauerit de limo terræ, Heuam autem, quæ erat eiusdem speciei cum Adamo, formauerit ex Adamo, ac proinde ex materia diuersa?

Respondet Sanctus Thomas in resp. ad 2. quod natura creata est determinata ad vnum, & habet determinatum modum operandi, ideoque res eiusdem speciei producit ex eadem materia. At Deus, qui habet virtutem infinitam, potest res eiusdem speciei facere ex materia etiam diuersa, ac de facto propter rationes allatas Adamum formauit de limo terræ, Heuam autem ex viro, hoc est ex Adamo.

11. Aduertit Sanctus Thomas, quod ex naturali generatione contrahitur quædam propinquitas impediens matrimonium, vt patet Leuit. 8. ideoque filia non potest matrimonium contrahere cum patre. At quia Heua processit ex Adamo, non per naturalem generationem, sed præter ordinem naturæ, ideo sicut non fuit filia Adami, sic non habuit impedimentum, propter quod non posset contrahere matrimonium cum Adamo.

12. Quæritur septimo, vtrum verè Heua fuerit formata ex costa Adami, vt videtur clarè docere Scriptura Gen. 2. dicens: *Immisit Dominus Deus soporem in Adam, cumque obdormisset, tulit vnā de costis eius, & repleuit carnem pro ea, & edificauit Dominus Deus costam, quam tulerat de Adamo, in mulierem?*

Respondeo Caietanum in Comm. gen: negare corpus Heuæ fuisse verè formatum ex costa Adæ, ac verba Genesis metaphorice interpretari. Molina in Tractatu de opere sex dierum quæst. 24. asserit alios etiam eandem docuisse sententiam, sed neminem nominat, ac Pererius lib. 4. in Gen. disput. de formatione Heuæ, dicit solum Caietanum hanc litem mouisse. Existimat ergo Caietanus Adamum, & Heuam simul tempore fuisse creatos, seu formatos de limo terræ, ac quæ dicuntur de formatione Heuæ ex costa Adami metaphoricè intelligenda. Explicando autem metaphoram dicit per ablationem costæ significatum fuisse, quod per uxorem diminutum est robur animi in viro: per hoc, quod mulier dicitur formata ex vna tantum costa, significari debilitatem mulieris: per hoc, quod Deus dicitur repleuisse carnem pro costa, significari, quod diminutio roboris in animo viri per uxorem compensatur fructu prolis.

13. Contra hanc opinionem dicendum cum communi Patrum, & Theologorum sententia, verba illa Scripturæ non esse intelligenda solum in sensu mystico, & metaphorico, sed etiam in sensu literalī, & proprio, ita ut significetur verè Deum prius tempore

formasse Adamum de limo terræ, deinde immisisse soporem in Adam, tulisse vnā de costis eius, repleuisse carnem pro ea, & costam illam edificasse in mulierem.

14. Probaturnā narratio historica Scripturæ intelligenda est propriè, præsertim cū propriè intelligendā persuadēt cōtextus, alia loca Scripturæ, & autoritas cōmunis Patrum, Interpretum, & Theologorum, ac ipsius Ecclesiæ: sed hæc omnia persuadent narrationem, de qua agimus, intelligendam propriè: ergo Probaturn minor. Primo enim Moyses historicè refert productionem primorum hominum, præceptum illis impositum, eorumque peccatum, & pœnam: ergo sicut antecedentia de formatione Adami ex limo terræ, & consequentia de præcepto imposito, eiusque transgressione, & pœna, intelligenda sunt, non solum mysticè, ac metaphoricè, sed propriè, sic quæ dicuntur de formatione Heuæ ex costa Adami, intelligenda sunt propriè, ac non solum mysticè, & metaphoricè, negando illa esse vera in sensu proprio: alioquin, tota illa narratio posset negari in sensu proprio.

15. Secundo narrationem illam propriè intelligendam persuadent alia loca Scripturæ. Nam Sap. 10. dicitur. *Primus formatus est à Deo Pater orbis terrarum, cum solus esset factus:* & 1. ad Timoth. 2. *Adam prius formatus est, deinde Heua:* ergo Adam formatus est primus, & solus, ac proinde ante Heuam, & deinde formata est Heua, ac proinde Adam, & Heua non fuerunt simul formati, vt Caietanus asserit. Ecclesiast. 17. dicitur: *Deus creauit de terra hominem, & paulo post, creauit ex ipso adiutorium simile sibi:* ergo asserit Heuam creatam ex Adamo. Consonat Apostolus Aðor. 17. vbi de Deo loquens dicit, *creauit ex vno omne genus hominum:* ergo etiam Heua creata est ex Adamo, & 1. ad Corinth. 11. dicit, *Non vir ex muliere, sed mulier ex viro.*

16. Tercio omnes Patres, Interpretes Scripturæ, ac Theologi narrationem illam Genesios in sensu proprio intellexerunt, ac tradiderunt tamquam dogma certum, quod Heua formata fuerit ex costa Adami. Hieronymus in Comment. Epist. ad Philemonem, explicans illa verba: *Audiens charitatem tuam, & fidem, quam habes in Domino Iesu, & omnes Sanctos eius, dicit: Credit quispiam in conditorem Deum. Non potest credere, nisi prius crediderit de Sanctis eius vera esse, quæ scripta sunt: Adam à Deo plasmatus: Heuam ex costa illius, & latere fabricatam: Henoch translatus &c.* ergo Hieronymus censet credendum vt certissimum dogma, quod Heua fabricata fuerit ex costa Adami. Epist. etiam 61. ad Pammachium de erroribus Ioannis Hierosolymitani, dicit: *Heuam in typo Ecclesiæ fuisse de costa viri edificatam.* Idem docent Chrysostomus homil. 17. in Gen. Augustinus lib. 9. de Gen. ad litt. cap. 9 & 12. de Ciuit. cap. 21. & 23. Gregorius Homil. 6. in Ezechiel. & lib. 3. mo.

moralium, cap. 24. ac ceteri Patres, & interpretes explicantes locum illum Gen. de formatione Heuæ, & verba illa ad Ephesios 5. *Sacramentum hoc magnum est*. Idem docent Theologi cum Sancto Thoma art. 3. quæst. 92. & cum Magistro in 2. dist. 18.

17 Quarto Innoc. 3. cap. *gaudemus*, de divorcio, dicit: *Ab initio una costa in unam familiam est conuersa*; & Concilium Viennense in Clement. 1. de Summa Trinitate dicit, Ecclesiam formatam fuisse de latere Christi, sicut de latere primi hominis soporati Heuæ sibi in coniugium est formata.

18 Propter hæc fundamenta Alphonsus de Castro lib. 2. contra hæreses, Verbo *Adam* hæresi 6. opinionem hanc Caietani refert inter hæreses, eumque sequitur Prateolus agens de Caietano, licet vterque dicat se opinionem, non personam damnare, si quidem absque dubio credendum est Caietanum absque pertinacia errasse. Videri potest Suarius lib. 3. de opere sex dierum, cap. 2. & Castro, ac Prateolus locis citatis. Debet autem aduerti opinionem Caietani non rejici, in quantum verba illa explicat in sensu mystico, sed solum in quantum asserit illa non esse vera in sensu proprio, ac negat Heuam verè, & propriè formatam fuisse ex costa Adami.

19 Quæritur octauo, quare Deus Heuam formauerit de costa viri?

Respondet Sanctus Thomas art. 3. quæst. 92. afferendo duas rationes, propter quas Heuæ debuerit formari potius ex costa Adami, quam ex capite, vel pedibus, aut alia corporis parte. Prima ratio est. Inter mulierem, & virum debet dari socialis coniunctio, per quam neque mulier dominetur viro, neque sit feruilius subiecta viro; ergo ad significandum, quod mulier non debet dominari viro, non est facta ex capite viri: ad significandum, quod non debet feruilius esse subiecta, ac despecta, non est facta ex pedibus viri, sed ex parte quadam media, & cordi propinqua, quia debet à viro summopere diligere. Secunda ratio est: ex latere Christi in cruce mortui prodierunt Sacramenta figurata in sanguine, & aqua, per quæ Sacramenta Ecclesia est formata; ergo ad hoc significandum, conueniens fuit, ut Heuæ formaretur ex latere, & costa Adami.

20 Quæritur nono, vtrum costa illa, ex qua formata fuit Heuæ, fuerit vna ex costis corpori humano naturaliter conuenientibus, quæ dicuntur esse duodecim, vel fuerit costa ultra numerum connaturalem, puta tertiadecima?

Respondeo, quod ex difficultate respondendi huic quæstioni, Caietanus desumpsit primum suum argumentum ad probandum Heuam non fuisse verè formatam ex costa Adami. Sic igitur argumentatur. Si costa illa fuit ultra numerum costarum naturaliter conuenientium corpori humano, Adam fuit productus cum aliqua costa superflua, ac proinde cum corpore monstruoso, proportionaliter, ac est monstruosum corpus habens in

manu, sex digitos. Si verò costa illa fuit vna ex naturaliter conuenientibus corpori humano, Adam, ablata illa costa, remansit mutilus, sicut est mutilus homo carens vno ex quinque digitis naturaliter conuenientibus manui, Sanctus Thomas cum hac quæst. 92. art. 3. proposuisset hoc argumentum secundo loco, in resp. ad 2. responderet costam illam fuisse ultra numerum costarum naturaliter debitarum corpori humano, sed non fuisse Adamo superfluum, nec corpus Adami fuisse monstruosum, quia spectabat ad perfectionem Adami, in quantum erat principium totius speciei humanæ. Explicat exemplo seminis, quod acutè definitur à Galeno *superfluum necessarium*, quia est superfluum in individuo, sed necessarium ad speciem. Hinc sequitur, quod sicut animal ex eo, quod habeat semen, non est monstruosum, sic Adam ex eo, quod haberet costam supra numerum aliarum costarum, non habebat corpus monstruosum; & sicut animal, emissio semine, non remanet mutilum, sic Adam post ablatam illam costam non remansit mutilus. Addit Sanctus Thomas, quod sicut semen, licet aliquo pacto pertineat ad perfectionem generantis, in quantum generans debet posse producere sibi simile, separatur naturaliter sine dolore, imò cum delectatione; sic costa illa, licet pertineret ad perfectionem Adami, in quantum erat principium totius speciei, potuit virtute diuina ab Adamo separari sine vlllo dolore. Hanc resolutionem Sancti Thomæ communius afferunt Theologi, eamque defendit Abulensis Gen. 13. quæst. 393. nec non Lyrannus, & plures alij.

21 At Catharinus in cap. 2. Genesis existimat costam illam fuisse vnam ex numero costarum naturaliter conuenientium corpori humano, & in hanc opinionem propendit Pererius. Dum opponitur, quod corpus Adami per ablationem illius costæ remansisset mutilum, respondent Deum non solum carnem, sed etiam aliam costam restituisse. Scriptura enim dicens Deum repleuisse carnem pro costa ablata, non negat cum carne repleuisse, etiam costam, sicut dum dicit Deum tulisse vnam ex costis Adæ, eamque edificasse in mulierem, non negat cum costa tulisse etiam aliquid carnis, ut suadet ex eo, quod Adam de Heuæ dixit Gen. 2. *Hoc nunc os ex ossibus meis, & caro de carne mea*, significans ossa Heuæ facta fuisse ex ossibus suis, hoc est ex costa, & carnem Heuæ ex carne sua. Vtraque responsio est probabilis, sed probabilior videtur prima desumpta ex S. Thoma.

22 Quæritur decimo, quo pacto ex costa Adami multo minori fieri potuerit corpus Heuæ multo maius?

Respondeo, quod ex hac difficultate, quam primo loco proponit Sanctus Thomas hoc art. 4. quæst. 92. desumit Caietanus aliud argumentum ad probandum corpus Heuæ non fuisse factum ex costa Adæ. Primo aliqui respondent.

X x x x

pon.

pendent ex costa Adami sine additione alterius materię potuisse fieri Heuam, multiplicando per diuinam potentiam materiam illius costę, eo pacto, qua Christus Matth. 14. quinque panes multiplicando, satiavit quinque millia hominum. Hanc sententiam docuit Hugo Victorinus lib. de Sacram. p. 6. cap. 26. dicens. *De sola illius costę substantia sine omni extrinseco addito amento per diuinam potentiam in se ipsam multiplicata corpus Heuæ factum est, eumque sequitur Magister in 2. dist. 18. cap. 4. ac Durandus eadem dist. quest. 1. ac Gabriel ibidem quest. 3. problematice defendit. Alensis autem 2. p. quest. 58. memb. 4. Henricus Quodlib. 7. quest. 9. Agidius ibidem, art. 4. admittunt hunc modum ut possibilem. At Sanctus Thomas hac quest. 92. art. ad 1. rejicit hunc modum ut omnino impossibilem. Ratio est, quia repugnat, ut materia multiplicetur substantialiter sine additione alterius materię: ergo si non addita fuit alia materia, non multiplicata fuit substantialiter, sed solum accidentaliter, puta illam rarefaciendo, ita ut eadem esset sub maioribus dimensionibus, & occuparet maius spatium, siquidem rarefactio ex Aristotele 4. physic. t. 84. consistit in hoc, quod materia ponatur sub maioribus dimensionibus; vel illam replicando, ita ut eadem materia costę esset in pluribus partibus corporis Heuæ æqualibus ipsi costę. Quia verò uit inconueniens, ut corpus Heuæ esset rarissimum, vel constaret ex materia pluries replicata, ideo Sanctus Thomas dicit materiam costę fuisse multiplicatam per additionem nouę materię, vel illam materiam additam creando, quod probabilius est, vel per conuersionem, conuertendo nimirum aliquod aliud corpus, puta aerem propinquum in costam, ac sic costam multiplicando, ex eaque Heuam edificando. Proportionali modo Christus quinque panes multiplicauit per additionem materię, vel de nouo creatę, vel in panes illos conuertendo aliquod aliud corpus, puta aerem propinquum. Ideo S. Augustinus Tractat. 24. in Ioannem dicit. *Vnde multiplicat de paucis granis segetes, inde in manibus suis multiplicauit quinque panes.**

23 Opponunt: materia addita fuit multo maior, quam costa: ergo corpus Heuæ potius dici deberet factum fuisse ex materia addita, quam ex costa.

Respondet Sanctus Thomas, quod quia per additionem illius materię costa fuit aucta, & quodammodo multiplicata, corpus Heuæ factum fuit ex costa aucta, & multiplicata, proportionaliter, ac quia per additionem materię quinque panes fuerunt aucti, & multiplicati, quinque millia hominum fuerunt saturata ex quinque panibus auctis, ac multiplicatis. Verba Sancti Thomę in responsione ad 1. sunt. *Dicitur tamen vel ex quinque panibus turbas pauisse, vel ex costa mulierem formasse, quia additio facta est ad materiam præexistentem costę, vel panum.*

24 Queritur vnde decimo, vtrum somnus, seu sopor, quem Deus dicitur immisisse in Adam, fuerit somnus proprius, an metaphoricus, & qualis fuerit, materialis, an potius spiritualis, hoc est quædam ecstasis?

Respondeo cum communi sententia Patrum, & Theologorum contra Caletanum, fuisse somnum proprium, quo Adam proprie obdormiuit. Scriptura enim in tota hac narratione proprie est intelligenda. Et quidem Chrysostomus Homil. 13. in Gen. & Epiphanius heresi 48. existimant somnum illum fuisse corporalem, quem Deus immisisse dicitur, quia in Adamo recentè creato nulla tunc erat materialis causa talis somni profundissimi, quem dicti Patres dicunt fuisse immisum, ne Adam in ablatione costę doleret. At alij Patres existimant somnum illum fuisse spirituale, hoc est altissimam quandam contemplationem, qua passus fuerit ecstasim, & alienationem à sensibus, ac reuelata fuerit illi Incarnatio, per quam Verbum vnitum est carni, ac Christus Ecclesię, ideoque expergefactus illam prophetauit dicens: *Hoc nunc os ex ossibus meis, & caro de carne mea &c.* quibus verbis prophetatā fuisse coniunctionem Christi cum Ecclesiā, testatur Apostolus ad Ephesios 5. dum relatis illis verbis, subdit: *Sacramentum hoc magnum est. Ego autem dico in Christo, & Ecclesiā.* Somnum illum Adami fuisse spirituale, hoc est ecstasim docuerunt Tertullianus lib. de anima cap. 21. ubi soporem illum vocat spirituale, excessum, quemdam mentis & quandam amentiam, & cap. 45. subdit: *Hanc ecstasim dicimus, & excessum sensus, & amentie instar. Sic & in primordio somnus cum ecstasi delicatus;* Augustinus lib. 2. de Gen. contra Manichæos cap. 12. ubi etiam rationem affert, quare vocetur somnus, dicens: *nam secedere ab istis sensibilibus rebus interiori intelligentia quasi obdormiscere est.* Idem docet lib. 9. de Gen. ad litt. cap. 29. & tract. 9. in Ioann. post medium. Consentit Rupertus lib. 2. in Gen. cap. 34. eandemque sententiam indicat Hieronymus in Quest. Hebraic. in Gen. 2. ubi pro sopore legit ecstasim, & mentis excessum.

25 Existimo cum Suario lib. 3. de opere sex dierum, cap. 2. num. 18. vtramque sententiam posse conciliari, dicendo, quod Adam, & somno corporali obdormierit, & dormiens eleuatus sit ad quandam contemplationem, in qua viderit Deum costam auferentem, ex eaque mulierem edificantem, ac intellexerit mysterium, nimirum quod Christo per mortem in cruce obdormiente, ex eius latere lancea perforato per sacramenta sanguinis, & aquę, hoc est baptismi præsertim, & Eucharistię, formanda esset Ecclesiā Christi sponsa; Ideoque excitatus, id, quod per somnum viderat, prophetauit, dicens: *Hoc nunc os &c.* Somnus porrò corporalis non solum non impedit diuinas reuelationes, sed quodammodo reddit mentem liberiores ad reue-

revelationes recipiendas, ut docet Sanctus Thomas quæst. 12. de Verit. art. 3. ad 2. & 2. quæst. 172. art. 1. ad 1. & 2.

26 Quæritur decimo, vtrum Deus abstulerit ab Adamo nudam costam sine carne, an costam cum aliqua carne, ac proinde Heuam ædificauerit, non solum ex costa, sed etiam ex carne Adami?

Respondeo duas esse sententias. Prima communior Interpretum Scripturæ, & Theologorum, docet Deum abstulisse costam simul cum carne. Sequuntur hanc sententiam ex Interpretibus in Gen. Abulenſis, Oleaster, Pererius, Catherinus, & alij: ex Scholasticis Sanctus Bonaventura in 2. distint. 18. art. 1. quæst. 1. ad ultimum, Alenſis. 2. p. qu. 85. memb. 2. ac ex nostris Molina Tractatu de opere sex dierum, disp. 21. Videtur eandem supponere Sanctus Thomas 3. p. quæst. 31. art. 5. ad 2. dicens, quod Adam, quia institutus fuerat ut quoddam principium naturæ humanæ, habebat in suo corpore aliquid carnis, & ossis, quod non pertineret ad integritatem personalem illius, sed solum in quantum erat naturæ humanæ principium, & de tali carne, & osse formata est mulier, absque viri detrimento. Fundamentum desumitur ex illis verbis Adami Gen. 2. *Hoc nunc os ex ossibus meis, & caro de carne mea*, quibus insinuat, quod sicut ossa Heuæ formata fuerant ex osse, hoc est ex costa illi ablata, sic caro Heuæ formata fuerat ex carne illi ablata.

27 Secunda sententia Augustini tract. 15. in Ioannem docet costam sine carne fuisse ablatam Adamo, atque ex sola costa fuisse formatam Heuam. Verba Augustini sunt: *Non detraxit carnem, unde faceret mulierem, sed detraxit os, & detractio osse, formata est mulier, & in loco ossis caro suppleta est*. Vtraque sententia est probabilis, sed prior videtur magis consonare verbis illis Adami: *hoc nunc os ex ossibus meis, & caro de carne mea*, ut diximus num. 21.

28 Quæritur decimo tertio, vtrum corpus Heuæ fuerit immediatè formatum à solo Deo.

Respondet Sanctus Thomas art. 4. quæst. 92. corpus Heuæ formatione substantiali, quæ formatum est ex costa Adami, formatum fuisse à solo Deo. Ratio est, quia natura, & agentia naturalia, ac creata non possunt res determinatæ speciei generare, ac producere, nisi ex determinata materia; sed materia determinata, ex qua debet generari corpus humanum, est semen humanum viri, & mulieris: ergo corpus humanum ab agentibus naturalibus non potest generari, nisi ex semine viri, & mulieris: sed corpus Heuæ formatum fuit ex costa Adami: ergo ex tali materia factum fuit à solo Deo, non concurrentibus Angelis ad illam formationem, qua formabatur ex costa Adami. Si verò quæretur, vtrum angeli præstiterint aliquod ministerium ad formationem Heuæ, afferendo materiam, ex qua costâ multiplicaretur, respon-

dendum est proportionalitèr ad ea, quæ de ministerio angelorum in formatione Adami ex limo terræ dicta sunt quæst. 251. num. 12. Tota hæc doctrina desumpta est ex S. Augustino lib. 9. de Gen. ad litteram, cap. 15. vbi paulo post initium dicit. *Aliter ergo quæritur, quemadmodum soporatus sit Adam, & istaque eius sine ullo doloris sensu à corporis compage detracta sit*. Hæc autem fortasse dicantur potuisse per Angelos fieri. Formare autem, vel ædificare costam, ut mulier esset, usque adeo non potuit nisi Deus, à quo vniuersa natura subsistit, ut ne illud quidem carnis supplementum in corpore viri, quod in illius carnis successit locum, ab Angelis factum esse crediderim, sicut nec ipsum hominem de terræ puluere: non quod nulla sit Angelorum opera, ut aliquid creetur, sed non ideo creatores sunt, sicut nec agricolæ creatores segetum, atque arborum dicimus. Et infra prope finem capitis. *Quale igitur ministerium Deo exhibuerint Angeli in illa mulieris formatione quis audeat affirmare? Certissime tamen dixerim supplementum illud carnis in costa locum, ipsiusque femine corpus, & animam, conformationemque membrorum, omnia viscerà, sensus omnes, & quidquid erat, quo illa & creatura, & homo, & femina erat, non nisi ex illo opere Dei factum, quod Deus non per Angelos, sed per semetipsum operatus est*.

29 Quæritur quartodecimo, vtrum primi homines perfectissima corpora in creatione acceperint?

Respondeo affirmatiuè. Ut enim dicitur Deuter. 32. *Dei perfecta sunt opera*: & Gen. 2. *Vidit Deus cuncta, quæ fecerat, & erant valde bona*; ergo si cætera, quæ Deus fecit propter hominem, fecit perfecta, & valde bona, à fortiori fecit corpora primorum hominum perfecta, & valde bona. Primò igitur homines creati sunt perfecti quoad omnium membrorum integritatem, cum omnibus partibus organicis, ac sensibus, tum externis, tum internis perfectis, sine ullo defectu, & impedimento ad suas operationes exercendas. Hinc reicitur error quorundam, qui ut refert Philastrius hæresi 66. & Castro, verbo Adam, Hæresi 5. dixerunt primos homines productos fuisse, clausis oculis, ac sensu visus caruisse, ideoque Genes. 3. dici, quod post peccatum *aperti sunt oculi amborum*. Constat enim ex Gen. 3. primos homines ante peccatum habuisse sensum vitæ, cum de muliere dicitur: *Vidit mulier, quod bonum esset lignum ad vescendum, & pulchrum oculis, aspectuque delectabile*. Verbis igitur illis, *Aperti sunt oculi amborum*, non significatur primos parentes ante peccatum fuisse cæcos, & habuisse oculos clausos, sed ut communiter explicant Patres, significatur illos ante peccatum nihil in sua nuditate vidisse, de quo erubescerent, cum caro esset perfecta obediens rationi; post peccatum verò apertos illis oculos fuisse, ut viderent rebellionem carnis, de qua erubescerent. Ideo Alcuinus quæst. 59. in Gen. dicit: *Nihil enim putabant velandum, quia nihil senserant refrenandum*: & S. Augustinus lib. 14. de Ciuit. cap. 17. dicit.

X x x x 2

Neque

Neque enim cæci creati erant, ut imperitum vulgus, quam tamen difficile est assignare, opinatur.

30. Dicendum secundo cum Magistro in 2. dist. 18. & Scholasticis communiter, quibus consonat Sanctus Thomas 1. p. quæst. 91. art. 3. & 4. primos homines creatos fuisse in eo statu, qui conuenit hominibus in perfecta ætate: & quia homines in perfecta ætate iam obtinent perfectum corporis, & virium augmentum, ideo creati fuerunt cum perfecta magnitudine, & perfectis viribus. Probari potest ex Augustino, qui lib. 6. de Gen. ad litt. cap. 13. affirmat Deum potuisse hominem in hoc statu creare, & addit Deum id fecisse, quod omnipotentem, & sapientem posse, ac facere congruebat; sed congruebat Deum creare hominem in hoc statu perfecto: ergo. Idem expressius docet lib. 1. de Peccat. meritis, & remissione, cap. 37. ubi id confirmat exemplo aliorum animalium, quæ producta sunt in statu perfecto.

31. Non conueniunt auctores in assignando, quamnam ætate homines initio mundi essent in perfecto statu magnitudinis, ac virium. Caietanus existimat ætatem illam fuisse annorum 60. Pererius 50. Alij dicunt ætatem perfectam fuisse 34. circiter annorum, quæ fuit ætas Christi, quæ etiam dicunt Sanctos surrecturos, iuxta illud Apostoli ad Ephesios 4. 13. *Donec occurramus omnes in virum perfectum, in mensuram ætatis plenitudinis Christi.* Ideo Sanctus Hieronymus epist. 27. ad Eustochium, quæ est Epitaphium Paulæ, circa finem dicit, *Nos esse surrecturos in virum perfectum in mensuram ætatis plenitudinis Christi:* & addit: *in qua & Adam Iudei conditum autumant, & hanc opinionem Hieronymus non solum refert, sed approbat, ut notat Marianus Victorius: & hæc opinio videtur probabilior.*

31. Rursus non conueniunt auctores in explicando, quamnam initio mundi esset statura perfecta, in qua proinde creati fuerint primi parentes. Moses Barcephas in lib. de Paradiso, qui habetur to. 1. Bibliothecæ Patrum, refert aliquos dixisse primos homines fuisse tantæ magnitudinis, ut ex terra Paradiso propinqua in Syriam per mare pedibus transierint, quod ex Athanasio, & Cyrillo confirmare nitentur, apud quos Patres nullum huius fabulæ vestigium inuenitur. Ioannes Lucidus lib. 1. de Emendatione temporum, cap. 4. docet Adamum fuisse Gigantem maximum. Reijciuntur. Nam primi parentes creati fuerunt à Deo in illa statura, quæ maximè est conueniens naturæ humanæ, & maximè conducit ad pulchritudinem, & ad exercendas operationes humanas; sed sicut paruitas pumilionum per defectum, sic proceritas gigantum per excessum, parum est proportionata homini, ac non conducit ad pulchritudinem, & ad operationes humanas exercendas, sed potius illas impedit, & facit, ut homo sit monstrosus; ergo. Dicendum igitur primos parentes creatos fuisse cum statura maximè proportionata homini, sine excessu, ac defe-

32. Quæritur demum, utrum Adam, & Eva creati fuerint sexta die?

Respondeo affirmatiuè. Probatum ex Scriptura, quæ sexta die post formationem aliorum animalium terrestrium narrat formationem Adam, & Heuæ. Confirmatur: nam Gen. 2. dicitur Deus requieuisse ab omni opere, quod patrarat. Suarius lib. 3. de opere sex dierum, cap. 4. plures rationes affert ex Patribus, propter quas Deus productionem hominis in vltimum locum reservauit. Prima est, quia cum homo constet ex spiritu, & corpore, fuit conueniens, ut prius crearentur substantiæ purè spirituales, ac purè corporeæ, deinde substantia humana composita ex spirituali, & corporea. Hæc ratio ex Concilio Lateranen. sub Innoc. III. insinuat cap. Firmum de Summa Trinitate per illa verba: *Deus ab initio temporis utramque de nihilo condidit creaturam, spirituales, & corporeas, deinde humanam, quasi communem ex spiritu, & corpore constitutam.* Videtur verò hæc ratio desumpta ex Nazianzeno. orat. 38. de Christi natiuitate. Secunda ratio est, quam ex eodem Nazianzeno affert Damascenus lib. 2. de fide, cap. 12. Cum enim Deus creauerit hominem, eorum, quæ in terra sunt Regem, oportebat, ut regis palatium prius construeretur, in quo postea rex introduceretur, ut loquitur Nazianzenus orat. 43. Ex professo hoc punctum tractat Ambrosius enarrat. 1. ad Hontianum.

QVAESTIO CCLII.

Virum imago Dei inueniatur in quolibet homine, non autem in creaturis irrationalibus? & utrum Angeli sint magis ad imaginem Dei, quam homines?

S. Thom. quæst. 93. art. 1. 2. 3. 4.

1. **Q** Via gen. 2. primi homines dicuntur fuisse facti ad imaginem, & similitudinem Dei, S. Thomas postquam q. 91. & 92. egit de productione primorum hominum, q. 93. explicat, quo pacto in hominibus inueniatur imago Dei, ac proinde sint facti ad imaginem, & similitudinem Dei?

2. Quæritur ergo primo, an, & quo pacto imago differat à similitudine?

Respondet Sanctus Thomas art. 1. huius quæstionis 93. quod sicut S. Augustinus dicit lib. 83. quæst. q. 51. *ubi est imago, continuo est & similitudo; sed ubi est similitudo, non continuo est imago.* Similitudo ergo comparatur ad imaginem, sicut genus ad speciem, puta sicut animal ad hominem: et sicut genus ita est de essentia speciei, ut species supra genus addat differentiam, eo pacto, quo homo supra animal addit rationalitatem, sic similitudo ita est de

de essentia imaginis, ut imago supra similitudinem addat aliquam differentiam. Imago igitur est, quæ ita est similis alteri, ut procedat ad imitationem illius. Hinc sequitur, quod unum ovum potest esse simillimum alteri, absque eo quod sit imago illius, quia nimirum non procedit, nec processit ad eius imitationem.

3. Quæritur secundo, utrum ad imaginem requiratur æqualitas, ac proinde id, quod est imago alterius, debeat esse æquale illi?

Respondeo, quod ut docet S. Augustinus eodem libro 83. quæst. 73. *Vbi est imago, non continuè est æqualitas*, ut patet in imagine alicuius in speculo relucente, quæ imago non est proculdubio æqualis homini, cuius est imago. De ratione tamen perfectæ imaginis est, ut sit æqualis ei, cuius est imago. In perfecta enim imagine non deest aliquid, quod infit exemplari, ex quo est expressa, & si desit, eo ipso est imago defectuosa, & imperfecta.

4. Quæritur tertio, utrum in homine sit imago Dei, & utrum talis imago sit perfecta, vel imperfecta?

Respondeo, quod in homine est imago Dei, non quidem perfecta, sed imperfecta. Probat. Nam similitudo deducta ab aliquo tanquam ab exemplari, est imago; sed in homine datur aliqua similitudo Dei deducta ex Deo, tanquam ab exemplari, ut magis explicabitur infra; ergo in homine datur imago Dei: sed ista similitudo est in homine, non secundum æqualitatem, sed cum infinita inæqualitate, & distantia à perfectione exemplaris existentis in Deo: ergo in homine est imago Dei, non perfecta, sed imperfecta, ac infinitè degenerans ab exemplari. Hanc imperfectiorem, & distantiam insinuat Scriptura Gen. 1.1. dicens, hominem factum esse ad imaginem Dei. Propositio enim ad eo loco significat accessum quemdam, qui convenit rei distanti.

5. Quæritur quarto, utrum, & quo pacto esse imaginem Dei sit proprium primogeniti, de quo idcirco dicit Apostolus ad Coloss. 1. *Qui est imago Dei invisibilis primogenitus omnis creature*.

Respondeo, quod proprium primogeniti, hoc est filij naturalis Dei, qui est simul unigenitus, & primogenitus, est esse imaginem perfectam Dei, cum sit æqualis Patri, ut exemplari, ad cuius imitationem procedit, ac sit illi consubstantialis per unitatem naturæ, & essentiae diuinæ, ut explicatum est quæst. 98. Ideo filius Dei dicitur quidem imago Dei, sed non ad imaginem Dei, quia esse ad imaginem, importat quamdam distantiam, & quemdam defectum, ut dictum est num. 4. At homo, quia in aliquo est similis Deo, dicitur imago Dei: quia est imperfectè similis, dicitur ad imaginem Dei. Addit S. Thomas, quod quemadmodum in creatis imago perfecta regis est in filio regis sicut in aliquo eiusdem naturæ, & est in nummo argenteo, sicut in aliquo di-

versæ naturæ; sic imago Dei Patris est in filio Dei, sicut in aliquo eiusdem naturæ cum Deo Patre, & est in homine, sicut in aliquo diversæ naturæ, ut docet Augustinus lib. de decem chordis, cap. 8.

6. Quæritur quinto, utrum ad imaginem sufficiat similitudo secundum genus, vel secundum accidens commune pluribus speciebus, vel requiratur similitudo secundum speciem, vel saltem secundum accidens proprium speciei, ac præsertim secundum figuram?

Respondet Sanctus Thomas art. 2. quod non qualibet similitudo, etiam si sit expressa ex altero, si sit solum secundum genus, vel secundum accidens commune pluribus speciebus, sufficit ad imaginem propriè dictam, sed requiritur, ut sit similitudo secundum speciem, vel secundum accidens proprium speciei. Probat. nam vermis, qui procedit ex homine ut homini similis secundum genus animalis, non dicitur imago hominis; ergo ad imaginem non sufficit similitudo secundum genus. Rursum si aliquid fiat album ad similitudinem alterius albi, non dicitur imago illius, quia est illi simile secundum albedinem solum, quæ est accidens commune pluribus speciebus: ergo ad imaginem non sufficit similitudo secundum accidens commune pluribus speciebus; ergo ad imaginem propriè dictam requiritur similitudo secundum speciem, ac proinde secundum ultimam differentiam, vel saltem secundum aliquod accidens proprium speciei: & quia ex accidentibus sensibilibus figura est maximè propria speciei, puta figura hominis est maximè propria hominis, figura equi est maximè propria equi, ideo imagines sensibiles dicuntur quæ sunt similes secundum figuram, puta imago hominis est, quæ similis est homini secundum figuram, imago equi, quæ similis est equo secundum figuram. In hoc sensu intelligendus est Hilarius, qui lib. de Synodis dicit, quod imago est *Species indifferens*. Imago enim debet esse similis in specie, vel in figura speciei.

7. Quæritur sexto, utrum imago Dei propriè inveniatur in solis creaturis rationalibus, & intellectiuis, vel etiam in creaturis irrationalibus?

Respondeo, quod inveniatur in solis rationalibus, & intellectiuis, ideoque solæ intellectuales creature, propriè loquendo, sunt ad imaginem Dei. Ratio est, quia ex dictis n. 6. ad imaginem propriè dictam non sufficit similitudo secundum genus, sed requiritur similitudo secundum speciem; sed species, vel quasi species Dei consistit in hoc, quod sit summus intellectus; ergo illæ solum creature sunt ad imaginem Dei, quæ sunt rationales, & intellectiue, præsertim quia eum ipso, possunt cognoscere Deum, ut Deum, & in quantum differt à creaturis, possunt repræsentatiue, & intentionaliter esse similes Deo secundum ultimam differentiam Dei, quam repræ-

representant. Ex creaturis ergo quædam assimilantur Deo in aliquo communissimo, hoc est in ratione entis, in quantum sunt, & hæc similitudo inuenitur in omnibus creaturis: aliquæ Deo assimilantur, in quantum non solum sunt, sed viuunt: aliquæ non solum in quantum sunt, & viuunt, sed etiam sapiunt, & intelligunt; & istæ, ut dicit S. Augustinus lib. 83. qu. 51. ita sunt similes Deo similitudine proxima, ut in creaturis nihil sit Deo propinquius. Ideo idem August. lib. 6. de Gen. ad litt. cap. 12. dicit. *Hoc excellit in homine, quia Deus ad imaginem suam hominem fecit propter hoc, quod dedit ei mentem intellectualem, qua præstat pecoribus.* Quia tamen omne imperfectum est quædam participatio perfecti, ideo etiam creaturæ irrationales, quæ deficiunt à ratione imaginis, tamen in quantum habent aliqualem similitudinem Dei, participant aliquid de ratione imaginis. In hoc sensu Dionysius lib. de diu. nomin. cap. 2. dicit: *Habent causata causarum suarum contingentes imagines, ac proinde etiam creaturæ irrationales, cum sint causatæ à Deo, habent in se, non quidem simpliciter, & absolute, sed secundum quid imagines Dei, ut docet Sanctus Thomas in resp. ad 1. Radius autem solaris, quia est maximè diffusiuus sui, representat specialiter diuinam bonitatem se ad omnia diffundentem, ideoque Dionysius cap. 4. de diuinis nominibus dicit, quo radius solaris maximè habet similitudinem diuinæ bonitatis, licet quia non habet naturam intellectualem, non sit similis Deo in natura, prout requiritur ad imaginem.*

8. Quæritur septimo, vtrum mundus siue vniuersum sit factum ad imaginem Dei?

Respondeo, quod sicut homo, qui constat ex corpore, & anima rationali, ac intellectu, factus est ad imaginem Dei secundum animam rationalem, & intellectualem, non autem secundum corpus, sic vniuersum constans ex creaturis rationalibus, & irrationalibus factum est ad imaginem Dei secundum creaturas rationales, & intellectuales, non autem secundum irrationales, ut docet Sanctus Thomas in resp. ad 3. Boetius lib. 3. de Consol. metro 9. dicens de Deo, *Mundum mente gerens, similique in imagine formans*, nomine imaginis intelligit opus artificiatum, quod procedit ut simile idæ, siue exemplari existenti in mente artificis, in quo sensu mundus procul dubio factus est ad imaginem Dei, cum sit factus ut similis. Idem existenti in mente Dei. At cum mundus non sit intellectualis, non est imago Dei, in quantum ad imaginem Dei requiritur similitudo in natura intellectuali. Aduertit Sanctus Thomas in resp. ad 3. quod *vniuersum est perfectius in bonitate, quam intellectualis creatura, extensiuè, & diffusiuè; sed diffusiuè, & collectiuè similitudo diuinæ perfectionis magis inuenitur in intellectuali creatura, quæ est capax summi boni.*

9. Quæritur octauo, vtrum Angelus sit ad imaginem Dei magis, quam homo?

Respondet Sanctus Thomas art. 3. quæst.

93. Angelum simpliciter, & absolute esse magis ad imaginem Dei, quam hominem; at hominem secundum quid magis esse ad imaginem Dei, quam Angelum. Probatur, & explicatur. Creatura enim principaliter, & primario dicitur esse ad imaginem Dei, in quantum procedit à Deo ut similis in natura intellectuali, secundo dicitur procedere ad imaginem Dei, in quantum, supposito, quod procedat ut similis in natura intellectuali, procedit ut similis in quibusdam alijs; sed Angeli, cum habeant naturam intellectualem perfectiorem, quam homines, procedunt ut Deo similiores, & propinquiores in natura intellectuali, quam homines: ergo Angeli simpliciter, & absolute magis sunt ad imaginem Dei, quam homines. At homines sunt Deo similiores, quam Angeli, in quibusdam alijs, puta in hoc, quod sicut Deus filius est ex Deo Patre, sic homo filius est ex homine patre: sicut Deus est totus in toto mundo, totus in qualibet parte mundi, sic anima rationalis est tota in toto corpore, & tota in qualibet parte corporis: ergo homines secundum quid, & in quibusdam secundoario spectantibus ad rationem imaginis, sunt magis ad imaginem Dei, quam Angeli. Quia Angeli simpliciter sunt magis ad imaginem Dei, quam homines, ideo Gregorius Homil. 34. in Euangelia dicit, quod *Angelus dicitur signaculum similitudinis, quia in eo similitudo diuinæ imaginis insinuat expresse.* Augustinus igitur, dum serm. 27. de verbis Apostoli. & Serm. 23. de verbis Domini dicit, *Deus nulli alij creaturæ dedit, quod sit ad imaginem suam, nisi homini*, loquitur de creaturis intellectu carentibus, non autem de Angelis, qui cum sint magis intellectui, quam homines, magis sunt ad imaginem Dei, quam homines. Idem, Augustinus dum lib. 83. quæst. qu. 51. dicit, quod *homo ita est ad imaginem Dei, ut nulla interposita creatura, formetur à Deo, & ideo nihil est illi coniunctius*, asserit, quod nihil est Deo coniunctius secundum rationem genericam naturæ intellectualis: at per hoc non negat, quod una natura intellectualis sit Deo coniunctior, quàm alia, sicut dum dicitur, quod ignis est subtilissimum corporum, non negatur, quod vnus ignis possit esse subtilior altero, ut S. Thomas aduertit in resp. ad 2.

10. Quæritur nono, vtrum imago inueniatur in quolibet homine?

Respondet Sanctus Thomas art. 4. quod omnes homines sunt ad imaginem Dei secundum naturam, soli iusti sunt ad imaginem Dei secundum gratiam, soli beati sunt ad imaginem Dei similitudine gloriæ. Probatur, & explicatur. Nam quandoquidem homo est ad imaginem Dei secundum naturam intellectualem, magis est ad imaginem Dei in eo, in quo natura intellectualis potest Deum imitari; sed natura intellectualis creata imitatur Deum præcipue in hoc, quod sicut Deus se ipsum intelligit, & amat, sic creatura intellectualis, potest Deum intelligere, & amare: ergo

QVÆSTIO CCLIII.

ergo creatura intellectualis est ad imaginem Dei per hoc, quod potest Deum intelligere, & amare; sed tripliciter creatura potest Deum intelligere, & amare: primo in quantum per naturam est apta ad Deum intelligendum, & amandum; secundo in quantum per gratiam actu, vel habitu Deum intelligit, & amat imperfectè; tertio in quantum per gloriam Deum intelligit, & amat perfectè: ergo tripliciter creatura potest esse ad imaginem Dei: primo per naturam intellectualem; & quia omnes homines, tum iusti, tum iniusti habent naturam intellectualem, omnes homines tum iusti, tum iniusti sunt ad imaginem Dei: secundo per gratiam; & quia soli iusti habent gratiam, soli iusti sunt ad imaginem Dei per gratiam: tertio per gloriam; & quia soli beati habent gloriam, ideo soli beati sunt ad imaginem Dei per gloriam, iuxta illud 1. Io. 3. *Cum apparuerit, similes ei erimus, quia videbimus eum, sicuti est.* Ideo Apostolus ad Rom. 8. dicit, quod illos, quos Deus præstinit conformes fieri imagini filij sui, hos prædestinavit. Consonat Glossa ex Cassiodoro in psalm. 4. super illa verba, *signatum est super nos lumen vultus tui domine*, distinguens triplicem imaginem, creationis, quæ est imago per naturam: recreationis, quæ est imago per gratiam: & similitudinis, quæ est imago per gloriam, per quam nimirum *similes ei erimus, quia videbimus eum sicuti est.*

11. Quæritur decimo, quare cum imago Dei inveniatur non solum in viro, sed etiam in muliere, Apostolus 1. ad Corint. 11. dicat, quod vir est imago Dei, mulier autem imago viri?

Respondet, quod quandoquidem homo est imago Dei, in quantum habet naturam intellectualem; non solum autem vir, sed etiam mulier habet naturam intellectualem; non solum vir, sed etiam mulier est imago Dei secundum id, in quo principaliter consistit imago Dei. Ideo scriptura Gen. 1. cum dixisset, *Creavit Deus hominem ad imaginem suam: ad imaginem Dei creavit illum*, subdit, *masculum, & feminam creavit eos*, ad significandum, quod non solum masculus, sed etiam femina est ad imaginem Dei, ac dixit pluraliter eos, ne intelligatur in unico individuo uterque sexus fuisse contentus, ut advertit S. August. lib. 3. de Gen. ad litt. cap. 22. Verum quoad aliquid secundarium ratio imaginis convenit soli viro, non autem mulieri. Nam vir est principium, & finis totius creaturæ. Ideo Apostolus loco citato, cum dixisset, quod *vir imago, & gloria Dei est*, mulier autem gloria viri est explicat, quare hoc dixerit, subdens: *Non enim vir ex muliere est, sed mulier ex viro. Etenim non est creatus vir propter mulierem, sed mulier propter virum*, ac proinde vir est specialiter imago Dei, in quantum est principium, & finis mulieris, sicut Deus est principium, & finis omnium.

Utrum in homine sit imago Trinitatis secundum mentem, & actus mentis, in quantum habent pro obiecto Deum?

S. Thom. quæst. 93. art. 5. 6. 7. 8. 9.

1. Quæritur primo, utrum in homine sit imago repræsentans Deum, non solum secundum naturam divinam, sed etiam secundum Trinitatem Personarum?

Respondet Sanctus Thomas affirmativè art. 5. huius quæstionis 93. iuxta illud Hilarii lib. 4. de Trinit. circa medium: *Per hoc, quod homo dicitur ad imaginem Dei factus, ostendit Trinitatem Personarum.* Probat: nam ut cum Sancto Thoma quæst. 46. art. 2. diximus quæst. 83. tres Personæ divinæ in Deo dantur ex hoc, quod ex Deo procedit Verbum, & amor; sed Verbum, & amor procedunt in Deo, in quantum Deus habet naturam intellectualem: ergo eo ipso, quod in homine datur imago Dei, in quantum habet naturam intellectualem, datur imago Dei, in quantum in Deo procedunt Verbum, & amor, adeoque in quantum in Deo datur Trinitas Personarum. Quia verò in homine datur imperfecta imago Dei, ac Trinitatis, ex eo, quod homo cognoscat in se ipso imaginem Trinitatis, non sequitur, quod possit evidenter cognoscere Trinitatem divinam Personarum. Etenim dicit S. Augustinus lib. 15. de Trinit. cap. 6. *Maxima est differentia huius Trinitatis, quæ est in nobis, ad Trinitatē divinā. Et ideo Trinitatem, quæ est in nobis, videmus potius, quam credimus: Deum verò esse Trinitatem credimus potius, quam videmus.*

2. Quæritur secundo, utrum in homine sit imago solius Filij, an etiam Patris, & Spiritus Sancti?

Respondet quosdam apud Augustinum lib. 12. de S. Trinit. cap. 6. docuisse in homine dari imaginem solius Filij. Fundamentum fuit, quia Gen. 1. & 2. homo dicitur factus ad imaginem Dei; sed solus filius est imago Patris, ut dicit S. Augustinus lib. 6. de Trinit. cap. 2. ergo homo, dum dicitur esse ad imaginem Dei, dicitur referri ad solum Filium, qui solus est imago, ac proinde dicitur imago solius Filij. Hanc opinionem rejicit S. Augustinus lib. 12. de Trinit. cap. 6. primo, quia homo est imago Dei, in quantum est similis Deo secundum naturam intellectualem; sed natura intellectualis est communis omnibus tribus Personis divinis, quæ sunt consubstantiales: ergo homo est imago omnium divinarum Personarum. Secundo Deus Pater Gen. 2. dicit: *Faciamus hominem ad imaginem, & similitudinem nostram*: sed si homo esset ad imaginem solius Filij, non dixisset *faciamus hominem ad imaginem, & similitudinem nostram*, sed Filium alloquens dixisset, *faciamus hominem ad imaginem, & similitudinem tuam*: ergo &c. Dum ergo dicitur ad ima-

ginem Dei fecit illum, non significatur Deus fecisse hominem ad imaginem solius Dei filij, sed fecisse hominem ad imaginem Dei Patris, Filij, & Spiritus Sancti, seu ad imaginem totius Trinitatis: ac dum dicitur, *faciamus hominem ad imaginem nostram*, sensus est: faciamus hominem ita, ut sit imago nostra.

3. Queritur tertio, utrum in homine imago Dei sit solum secundum mentem?

Respondeo affirmatiue cum Sancto Thoma art. 6. quaest. 93. Probatur. Ex dictis enim quaest. superiori 252. num. 6. & 7. cum Sancto Thoma art. 1. & 2. huius quaest. 93. licet in creaturis etiam irrationalibus inueniatur aliqua Dei similitudo, tamen in solis creaturis rationalibus inuenitur similitudo per modum imaginis, in creaturis irrationalibus inuenitur similitudo solum per modum vestigij, ut etiam explicatum est supra in Tractatu de creatione, quaest. 119: sed creaturae rationales excedunt creaturas irracionales in hoc, quod habent intellectum, & mentem, quibus carent irracionales: ergo in creaturis rationalibus ratio imaginis datur in intellectu, ac mente, in alijs autem partibus datur solum ratio vestigij.

4. Queritur quarto, quo pacto imago differat a vestigio, ac representatio per modum imaginis differat a representatione per modum vestigij?

Respondeo, quod ex dictis quaest. precedenti 252. num. 2. imago est, quae representat illud, a quo procedit, per similitudinem speciei, vel figurae, quae est quasi species sensibilis rei: vestigium autem est, quod representat illud, a quo procedit, per modum effectus non habentis similitudinem speciei: ex. gr. impressiones, quae ex motu animalium relinquuntur in pulvere, vel luto, dicuntur vestigia talium animalium, quia sunt eorum effectus non habentes similitudinem speciei, vel figurae animalium: cinis dicitur vestigium ignis, & desolatio terrae dicitur vestigium hostilis exercitus ex eadem ratione, ut explicatum est etiam supra quaest. 119. n. 5.

5. Queritur quinto, quo pacto creaturae rationales representent Deum, non solum secundum naturam diuinam, sed etiam secundum Trinitatem Personarum per modum imaginis: creaturae autem irracionales representent Deum, tum secundum naturam diuinam, tum secundum Trinitatem Personarum, solum per modum vestigij.

Respondeo, quod ex dictis quaestione precedenti 252. num. 7. species naturae diuinae constituit quodammodo in hoc, quod sit intellectiua: sed creaturae rationales representant Deum, in quantum sunt similes Deo in hoc, quod sunt intellectiuae: ergo representant Deum, in quantum habent similitudinem in specie; sed creaturae irracionales non representant Deum per hoc, quod habeant naturam intellectiuam, sed per hoc, quod earum dispositio non possit procedere, nisi a diuino intellectu, ac proinde sit quoddam

vestigium diuini intellectus: ergo creaturae rationales representant Deum secundum diuinam naturam, non per modum imaginis, sed solum per modum vestigij. Rursus tres Personae distinguuntur per hoc, quod Verbum procedat a dicente, & amor ab viroque, hoc est a dicente, & a Verbo, ut cum Sancto Thoma quaest. 45. art. 7. explicatum est supra quaest. 90. sed in creaturis rationalibus datur processio Verbi per intellectum, & processio amoris per voluntatem: ergo in creaturis rationalibus datur similitudo Trinitatis, & diuinarum Personarum secundum speciem, vel quasi speciem ipsius Trinitatis, ac proinde datur imago Trinitatis. E conuerso in naturis irrationalibus non datur principium Verbi, neque datur Verbum, neque amor, sed solum apparent quaedam vestigia, & effectus, ex quibus insinuat hanc dari in illo, quae vestigia sunt modus, species, & ordo, ut magis explicatum est supra quaest. 119. num. 7. ergo creaturae rationales representant Trinitatem diuinam Personarum, non per modum imaginis, sed per modum vestigij.

6. Queritur sexto, utrum conuenienter dicatur imaginem Trinitatis inueniri in tribus personis humanis, nimirum in viro, vxore, & filio?

Respondeo, quod ut ex Augustino lib. 12. de Trinit. cap. 5. refert Sanctus Thomas art. 6. quaest. 93. in resp. ad 2. quidam dixerunt imaginem Trinitatis in tribus personis humanis posse reperiri, ita ut in coniugio masculi, & feminae, & eorum prole compleantur. Iuxta hanc opinionem vir est imago Dei Patris; proles ita procedens a Patre, ut nascatur, est imago Dei filij; mulier, hoc est Heua, quae ita procedit a viro, hoc est Adamo, ut non fuerit nata, ac proinde non fuerit filius, aut filia Adam, fuit imago Spiritus Sancti. Reijcit Sanctus Thomas hanc opinionem, quae prima etiam facie apparet absurda. Primo enim sequeretur, quod Spiritus Sanctus esset principium Filij, sicut mulier est principium prolis, quae nascitur ex viro. Secundo vnus homo esset solum ad imaginem vnus personae, nimirum ad imaginem Patris: proles ad imaginem Filij, mulier ad imaginem Spiritus Sancti; sed Scriptura dicens, *Faciamus hominem ad imaginem, & similitudinem nostram*, insinuat singulos homines esse ad imaginem omnium diuinarum Personarum: ergo. Tertio Scriptura non debuisset dicere hominem factum esse ad imaginem Dei, nisi prole producta: sed Scriptura multo ante, quam narret ex viro, & muliere natam fuisse prolem, dicit hominem fuisse factum ad imaginem Dei: ergo. Quia vero authores illius opinionis asserbant Scripturam, dum dicit: *Ad imaginem Dei creauit illum, masculum, & feminam creauit eos*, insinuasce sexuum diuersitatem conferre ad hoc, ut homo sit imago Dei, Sanctus Thomas docet Scripturam hoc dixisse, non ut imago Dei secundum distinctionem sexuum attendatur, sed quia ima-

20. *Dei utrique sexui est communis, cum sit secundum mentem, in qua non est distinctio sexuum. Vnde Apostolus ad Coloss. 3. postquam dixerat, secundum imaginem eius, qui creavit illum, subdit. Vbi non est masculus, & femina.*

7. Quæritur septimo, vtrum homo non solum secundum mentem, sed etiam secundum corpus sit aliquo modo speculi ad imaginem Dei?

Respondeo affirmare Augustinum lib. 83. quæst. qu. 5. per hæc verba. *Corpus quoque hominis quia solum inter animalium terrenorum corpora non prout in alium prostratum est &c. quia tale est, ut ad contemplandum celum sit aptius, magis hoc ad imaginem, & similitudinem Dei, quam cetera corpora animalium factum iure videri potest.* Aduertit tamen Sanctus Thomas art. 6. quæst. 93. in resp. ad 3. quod non est sic intelligendum, quasi in corpore hominis sit imago Dei, sed quia ipsa figura humani corporis repræsentat imaginem Dei in anima per modum vestigi.

8. Quæritur octavo, vtrum sicut in visione intellectuali datur quædam Trinitas, secundum quam sumus ad imaginem Dei, sic in visione tum oculari, tum imaginaria datur aliqua Trinitas, secundum quam sumus ad imaginem Dei.

Respondeo cum Sancto Thoma in resp. ad 4. quod sicut dicit S. Augustinus lib. 9. de Trinitate, cap. 6. & lib. 12. cap. 2. tum in visione oculari, tum in imaginaria datur quædam Trinitas. Explicatur. In visione oculari datur species intentionalis obiecti visibilis causans visionem: datur ipsa visio exprimens obiectum: & datur actus voluntatis, quo volumus applicare potentiam visiuam ad videndum, & eam in re visa detinere. In visione etiam imaginaria datur species intentionalis, quæ veretur in memoria, datur ipsa visio imaginaria, ac datur volitio coniungens utramque, & applicans speciem ad causandam visionem imaginariam. Videtur ergo species intentionalis causans visionem esse imago Patris: visio ocularis, vel imaginaria esse imago Filij: volitio applicans, & coniungens speciem visioni oculari, vel imaginariæ esse imago Spiritus Sancti. Verumtamen utraque Trinitas deficit ab hoc, ut sit imago diuinæ Trinitatis, ideoque est potius vestigium, quam imago diuinæ Trinitatis. Probat. Primo enim species visibilis videtur esse extra animam, ac recipi in medio, puta in aere: species memoratiua licet sit in ipsa anima, tamen est animæ aduentitia, ac de nouo adueniens animæ: ergo deficiunt ab hoc, quod repræsentent processionem diuinarum, Personarum, per quas procedunt naturaliter, & ita, ut sint coeternæ principiis, à quibus procedunt. Secundo visio corporalis, ac imaginaria non solum procedunt à specie, sed etiam à potentia visiva, & imaginatiua: ergo non conuenienter repræsentant processionem, per quam filius procedit à solo Patre. Tertio volitio applicans potentiam, & con-

iungens speciem visioni, non procedit à specie, & visione: ergo non conuenienter repræsentat processionem, qua Spiritus Sanctus procedit à Patre, & Filio. Imago ergo Trinitatis existit potius in actibus mentis, ut iam explicabitur.

9. Quæritur nono, vtrum imago Trinitatis detur in anima præcipue in quantum exercet actus mentis, siue intellectus, & voluntatis.

Respondeo affirmatiue cum Sancto Thoma art. 7. huius quæst. 93. Probat. & explicatur. Nam imago consistit in hoc, ut sit similitudo quædam repræsentans aliquam rem, non solum secundum genus, sed etiam secundum speciem: ergo imago Trinitatis in anima præcipue, ac principaliter consistit in eo, per quod anima maxime, in quantum creature possibile est, repræsentat processionem diuinarum, Personarum, & ipsas Personas, non solum secundum genus, sed secundum speciem, vel quasi speciem: sed species diuinarum Personarum, & processionum consistit in hoc, ut Verbum procedat à dicente, & amor connectens Verbum cum producente procedat ab utroque: ergo imago Trinitatis in anima præsertim consistit in hoc, quod ex notitia, quam habemus, formamus verbum internum, & ex verbo prorumpimus in amorem. Quia verò potentia, & habitus sunt principia actuum, in quibus virtualiter existunt ipsi actus, imago Trinitatis consequenter, & secundario consistit in potentiis, & habitibus, in quantum in eis existunt virtualiter actus, quibus ex notitia formamus verbum, & ex verbo procedimus ad amorem. Ideo Augustinus lib. 9. de Trinitate, cap. 4. dicit, quod Trinitas nostra, quæ est imago diuinæ Trinitatis, consistit in mente, notitia, & amore, ac lib. 10. de Trinitate, cap. 3. dicit, quod consistit in memoria, intelligentia, & voluntate. Licet autem actus recordandi, intelligendi, ac volendi non semper existant in se ipsis, tamen semper existunt in suis principiis, hoc est in potentiis, & habitibus, ideoque semper in anima existit imago Dei: ideoque S. Augustinus lib. 14. de Trinitate, cap. 4. dicit. *Si secundum hoc facta est ad imaginem Dei anima rationalis, quod uti ratione, atque intellectu ad intelligendum, & conspiciendum Deum potest, ab initio, quo esse cepit, fuit in ea Dei imago.*

10. Quæritur decimo, vtrum imago Trinitatis sit in anima solum, in quantum exercet actus intelligendi, & amandi circa Deum, ut obiectum.

Respondeo affirmatiue cum Sancto Thoma art. 8. huius quæst. 93. Probat. Ex dictis enim num. 9. ad imaginem requiritur, ut sit similitudo repræsentans aliquam rem, non solum secundum genus, sed secundum speciem: ergo imago Trinitatis in anima consistit in eo, per quod anima maxime, in quantum possibile est creature, repræsentat processionem diuinarum Personarum, & ipsas Personas, non solum secundum genus, sed secundum

Y y y dum

dum speciem, vel quasi speciem: sed species, vel quasi species diuinarum Personarum, & processionum consistit in hoc, quod Verbum procedat à Deo, in quantum ex cognitione, qua cognoscit seipsum, dicit seipsum, & amor procedat à Deo, in quantum amat seipsum: ergo imago Trinitatis, & diuinarum Personarum in homine consistit in hoc, quod homo ex cognitione Dei producat in seipso verbum Dei, & ex verbo Dei deriuetur amor, ac proinde imago Trinitatis in anima consistit in hoc, quod fertur, vel nata est ferri per cognitionem, & amorem in Deum vt obiectum. Ideo S. Augustinus lib. 4. de Trinit. initio cap. 12. dicit: *Hæc igitur Trinitas mentis, non proprie est imago Dei, quia sui meminit mens, & intelligit, ac diligit se, sed quia potest etiam meminisse, & intelligere, & amare Deum, à quo facta est.*

11. Addit primo Sanctus Thomas, quod mens dupliciter potest in aliquid ferri: primo directè, & immediatè: secundo indirectè, & mediatè, eo pacto, quo qui videt imaginem hominis in speculo, dicitur videre indirectè, & mediatè ipsum hominem: sed anima est imago Dei: ergo cognoscendo, & amando se ipsam, potest indirectè, & mediatè cognoscere, & amare Deum per hoc, quod ita suis actibus feratur in seipsam, vt ulterius feratur in ipsum Deum. In hoc sensu loquitur Augustinus lib. 14. de Trinit. cap. 8. paulo post initium, dicens: *Ecce ergo mens meminit sui, intelligit se, diligit se. Hæc si cernimus, cernimus Trinitatem, &c. nondum quidem Deum, sed iam imaginem Dei.*

12. Addit secundo in resp. ad 3. quod quia anima potest Deum cognoscere, & amare, non solum per gratiam, cognitionem, & dilectionem supernaturalem, sed etiam per naturam aliqua cognitione, & dilectione naturali, & naturale est animæ, vt possit ratione vti ad Deum cognoscendum, & diligendum, ideo imago Dei semper manet in anima, vt cum Sancto Thoma art. 4. huius questionis 93. diximus questione superiori 232. num. 16. Hæc tamen imago in ijs, qui carent vñ rationis, est ita abolita, & quasi obtenebrata, vt penè nulla sit: in peccatoribus est obscura, ac deformata: in iustis est pulchra. Ideo S. Augustinus lib. 14. de Trinitate, cap. 4. loquens de anima dicit. *Quamuis ratio, vel intellectus nunc paruus, nunc magnus appareat, nunquam nisi rationalis, & intellectualis est anima humana, ac per hoc, si secundum hoc facta est ad imaginem Dei, quod vti ratione, atque intellectu ad intelligendum, & conspiciendum Deum potest, profectò ab initio, quo esse cepit ista tam magna, & mira natura, siue obsoleta sit ista imago, vt penè nulla sit, siue obscura, atque deformis, siue clara, & pulchra sit, semper est.*

13. Addi potest tertio, quod quia ex dictis quæst. 103. & 104. Verbum procedit ex cognitione, qua Deus in sua essentia cognoscit etiam creaturas, beati, qui in diuina essentia cognoscunt etiam creaturas, habent in

se imaginem Trinitatis etiam in quantum vident creaturas, vt docet Sanctus Thomas hoc art. 8. in resp. ad 4. Ideo S. Augustinus lib. 14. de Trinit. cap. 14. prope finem de beato Deum vidente dicit. *In illa itaque natura, cum feliciter adhaeserit, immutabiliter viuet, & immutabile videbit omne, quod videt, quia nimirum in essentia increata, & immutabili sunt immutabiliter rationes omnium creatorum, & mutabilium.*

14. Queritur vndecimo, vtrum similitudo distinguatur ab imagine, non solum vt genus communius imagine, sed etiam vt differentia, vel quasi differentia imaginis, & vt deficiens à ratione imaginis?

Respondeo affirmatiue cum Sancto Thoma art. 9. quæst. 93. Probat, & explicatur. Similitudo est quædam vnitas: similia enim sunt, quorum qualitas vna, vt dicit Aristoteles 5. metaphysic. t. 20.: sed vnum, sicut etiam verum, & bonum sunt quid transcendens: ergo etiam similitudo est quid transcendens: sed transcendentia ita sunt communia omnibus, vt possint etiam sumi, tanquam propria singulorum; ergo similitudo potest sumi vt ratio communis, ac generica imaginis, & vt ratio propria, & contractiua imaginis. Quod autem transcendentia possint sumi, non solum vt communia, sed etiam vt propria singulorum, probatur, & explicatur. Nam bonum, quia est aliquid transcendens, potest sumi vt conuertibile cum ente, & si ita sumatur, est communius homine, & prærequiritur ad hominem, eo pacto, quo genus prærequiritur ad speciem: & in hoc sensu omnis homo, sicut est ens, sic est aliquid bonum. Potest etiam bonum sumi vt proprium, & contractiuum hominis, & in hoc sensu non quilibet homo est bonus, sed solum qui est virtute præditus. Proportionaliter similitudo potest sumi vt genus communius imagine, & in hoc sensu omnis imago est similis: potest etiam sumi vt consequens imaginem, eiusque perfectiua, & in hoc sensu non omnis imago est similis exemplari. Ideo comparando duas imagines, dicimus vnâ esse similem exemplari, aliam non esse similem exemplari. In hoc sensu sumit similitudinem Damascenus lib. 2. de fide, cap. 12. dicens. *Id, quod secundum imaginem, intellectuale significat, & arbitrio liberum, per se potestariuum.* Quod autem secundum similitudinem virtutis, secundum quod homini possibile est habere similitudinem. Aliqui etiam dicunt Adamum factum fuisse ad imaginem Dei per naturam, ad similitudinem autem per gratiam, & virtutes infusas. Potest etiam sumi similitudo, in quantum deficit à perfectione imaginis. In hoc sensu loquitur S. Augustinus lib. 83. qu. quæst. 31. dicens. *Spiritus, id est mens, ad imaginem Dei, nullo dubitante, factus est.* Cetera autem hominis, scilicet quæ pertinent ad inferiores partes animæ, vel etiam ad ipsum corpus, ad similitudinem facta esse aliqui volunt. Libro etiam de Quantit. animæ cap. 2. dicit, quod similitudo Dei attenditur in anima, in quantum est incorruptibilis. Similitudo

rudo enim in incorruptibilitate, cum sit communis etiam irrationalibus, deficit à ratione imaginis. Per hanc doctrinam possunt intelligi, & conciliari plures Patrum locutiones.

De statu, & conditione primi hominis ante peccatum, seu de statu innocentie, & naturæ integræ.

Sanctus Thomas quæstione 91. & 92. agit de productione primorum hominum: & quia facti sunt ad imaginem Dei, quæstione 93. examinavit, in quo consistat imago Dei. Quæst. 94. & sequentibus disputat de statu primorum hominum ante peccatum: & quia ante peccatum habuerunt naturam integram, agit de statu, & gratia naturæ integræ. Et primo quidem agens de statu Adam quoad animam, quæst. 94. disputat de statu Adam quoad intellectum: quæstione 95. de statu eiusdem quoad voluntatem, gratiam, & meritum: quæst. 96. de dominio, quod homini conueniebat in statu innocentie. Descendit deinde ad agendum de statu primorum hominum quoad corpus, ac quæst. 97. agens de ijs, quæ spectant ad conseruationem individui, examinat, vtrum, & quomodo homo in statu innocentie fuisset immortalis, & impassibilis, ac indigisset cibis, ac edendo de fructu ligni vitæ, fuisset immortalitatem consecutus. Quæstione 98. 99. 100. 101. agit de ijs, quæ pertinebant ad conseruationem speciei, & examinat, vtrum, & quo pacto in statu innocentie fuisset generatio filiorum, & qualis fuisset conditio prolis quoad corpus, quoad iustitiam originalem, & quoad scientiam. Quæstione 102. disputat de loco hominum in statu innocentie, seu naturæ integræ, hoc est de paradiso terrestri. Doctrinam harum quæstionum examinabimus.

QVÆSTIO CCLIV.

Verum primus homo viderit Deum per essentiam, & quam cognitionem de Deo habuerit?

S. Thom. quæst. 94. art. 1.

1. **V**idetur primus homo, hoc est Adam, vidisse Deum per essentiam: primo, quia beatitudo consistit in visione Dei per essentiam, vt dicitur in Tractatu de beatitudine: sed vt docet Damascenus lib. 2. de fide, cap. 11. primus homo in Paradiso conuersans beatam, & omnium diuitem habuit vitam, idemque supponit Augustinus lib. 14. de Trinitate, cap. 10. dicens: *Si homines habebant affectus suos, quales nunc habemus, quomodo erant beati in illo inenarrabilis beatitudinis loco, id est paradiso? ergo.*

2. Secundo Augustinus lib. 14. de Ciuit.

cap. 10. dicit, quod primo homini non aberat quippiam, quod bona voluntas adipisceretur: sed bona voluntas nihil melius potest adipisci, quam visionem Dei per essentiam; ergo primo homini non deerat visio Dei per essentiam.

3. Tertio si Adam non vidit Deum per essentiam, non potest satis explicari, quo genere cognitionis Deum cognouerit.

4. Respondeo plura dubia posse examinari. Primo ergo quæritur, vtrum Adam ante peccatum permanentem viderit Deum per essentiam?

Respondet negatiue Sanctus Thomas. Probat: nam summum, & infinitum bonum continens omnia bona, cum videtur prout est in se, necessitat videntem ad illud super omnia amandum, ac proinde ad non peccandum, ac reddit videntem impeccabilem, vt magis explicabitur suo loco: sed Deus est summum, & infinitum bonum continens omnia bona: ergo Deus visus prout est in se necessitat videntem ad Deum super omnia amandum, ac ad non peccandum, ac proinde reddit videntem impeccabilem: sed Adam fuit peccabilis, ac de facto peccauit: ergo. In idem recidit ratio, quam affert Sanctus Thomas. Beatitudo enim præsertim possessa, & experimentaliter cognita, ita necessitat possidentem ad illam amandam, vt non possit ab ea auerti, peccando, siquidem vnusquisque vult esse beatus, & non vult esse miser: Sed visio Dei est ipsa beatitudo, vt dicitur in Tractatu de beatitudine: ergo qui videt Deum, non potest à sua beatitudine auerti, peccando, ac proinde per visionem immediatam Dei redditur impeccabilis: sed Adam fuit peccabilis, & de facto peccauit: ergo Adam non vidit Deum permanentem. Videri possunt quæ in simili dicta sunt quæst. 171. num. 10. & 11. vbi probatum est Angelos, dum fuerunt in via, non vidisse Deum per essentiam.

5. Quæritur secundo, vtrum Adam viderit Deum visione transitoria in illo raptu, quem habuit, cum Deus immisit soporem in Adam, & revelauit illi mysterium Incarnationis, vt dictum est quæst. 251. n. 25.

Respondeo aliquos affirmare, alios negare, Sanctum Thomam hoc art. 1. quæst. 94. nec affirmare, nec negare. Probabiliorum existimo sententiam negatiuam, quam etiam sequitur Suarius lib. 3. de Opere sex dierum, cap. 18. num. 2. Ratio est, quia licet ex verbis Scripturæ inferatur Adamo in illo sopore reuelatum fuisse mysterium Incarnationis, nullo pacto inferitur, quod raptus fuerit ad videndum Deum, prout est in se: ergo sine fundamento asseritur, quod viderit Deum, prout est in se, præsertim cum Ioan. 8. dicatur: *Deum nemo vidit vnquam*, & Exod. 33. *Non videbit me homo, & viuere.*

6. Quæritur tertio, qua cognitione Adam ante peccatum cognosceret Deum?

Respondet Sanctus Thomas, quod primi hominis cognitio quodammodo media erat inter

Yyy 2

cogni.

cognitionem præsentis status, & cognitionem patriæ, qua Deus per essentiam videtur. Probat, & explicatur. Nam Deus vel videtur per essentiam, vel cognoscitur per creaturas: sed Adam non videbat Deum per essentiam: ergo cognoscebat Deum per creaturas: sed Deus perfectius cognoscitur per creaturas perfectiores, ac Deo similiores, quam per creaturas imperfectiores, ac minus Deo similes, proportionaliter ac quod videtur per speculum, melius videtur per speculum perfectius, & in quo eius imago expressius resultat: Adam autem cognoscebat Deum per creaturas perfectiores, ac Deo similiores, nos è conuerso in hoc statu naturæ lapsæ cognoscimus Deum per creaturas imperfectiores, ac Deo minus similes: ergo Adam cognoscebat Deum perfectius, quam nos, ac proinde cognitione media inter cognitionem præsentis status, & cognitionem patriæ, qua Deus per essentiam videtur. Probat, quod Adam cognosceret Deum per creaturas perfectiores, ac Deo similiores, quam nos cognoscimus. Nam effectus intelligibiles, & incorporei sunt perfectiores, ac Deo similiores effectibus sensibilibus, ac corporeis, & proinde perfectè cogniti ducunt ad perfectiorem cognitionem Dei, quam effectus sensibiles: sed Adam cognoscebat effectus incorporeos, ac intelligibiles multo perfectius, quàm nos: ergo per effectus intelligibiles cognoscebat Deum multo perfectius, quam nos. Probat minor: nam homo in statu præsentis naturæ lapsæ à consideratione plena, & lucida, intelligibilium, & incorporalium effectuum impeditur per hoc, quod distrahitur à sensibilibus, & circa illa occupatur: sed Adam ante peccatum à sensibilibus non impediatur à clara, & firma contemplatione effectuum intelligibilium, & incorporeorum, quos ex irradiatione primæ veritatis percipiebat cognitione naturali, vel supernaturali, & gratuita: ergo. Probat minor: nam ut dicitur Ecclesiast. 7. *Deus fecit hominem rectum*: sed rectitudo hominis diuinitus instituti consistebat in hoc, ut inferiora superioribus subderentur, & superiora ab inferioribus non impederentur: ergo primus homo ante peccatum à sensibilibus non impediatur à perfectâ, & firma cognitione intelligibilium effectuum, ac proinde per effectus intelligibiles perfectius cognitos perfectius Deum cognoscebat, quam nos. Ideo Augustinus libr. 11. de Gen. ad litteram cap. 33. loquens de primis hominibus dicit. *Fortassis enim in alijs inuisceribus effabilibus, vel ineffabilibus modis Deus cum illis antea loquebatur, sicut etiam cum Angelis loquitur, ipsa incommutabili veritate illustrans mentes eorum &c. etsi non tanta participatione diuina sapientia, quantum capiunt Angeli, tamen pro humano modulo, quantumlibet minus, sed ipso genere uisionis, & locutionis.*

7. Queritur quarto, vtrum Adam ante peccatum cognosceret Deum sine medio, vel per medium, & per speculum, & in ænigmati?

Respondet Sanctus Thomas in resp. ad 3.

quod dupliciter aliquid potest cognosci per medium: primo ita, ut cognoscatur simul tempore cum ipso medio, eo pacto, quo cum aliquid videtur per speculum, videtur simul cum ipso speculo. Secundo potest aliquid prius ignotum cognosci per medium, eo pacto, quo quædã veritates prius ignote cognoscuntur per medium demonstrationis. Hoc supposito, Adam non cognoscebat Deum, per medium secundo modo, quia in primo instanti creationis cognouit Deum, qui proinde nunquam Adamo fuit ignotus, sed cognoscebat Deum per medium primo modo, quia non cognoscebat Deum per diuinam essentiam, sed per effectus intelligibiles, per quos ita Deum cognoscebat ut simul tempore etiam in primo instanti suæ creationis cognouit Deum. Si verò queratur, vtrum hæc cognitio esset discursiua, respondeo, quod erat discursiua, in quantum discursus est progressus ab aliquo noto prius natura ad aliud notum posterius natura, sed simul tempore: ac non erat discursiua, in quantum discursus est progressus ab aliquo noto prius tempore ad aliud, quod tunc esset ignotum. Dum vltimius queritur, vtrum Adam cognosceret Deum in ænigmati, quod importat obscuritatem, ut dicit S. Augustinus libr. 15. de Trinit. cap. 9. respondeo, quod quia omnis creatura est obscura, si comparatur cum infinita claritate diuinæ essentia, eo ipso, quod Adam Deum cognoscebat per creaturas, cognoscebat Deum per ænigma obscurum. At non cognoscebat Deum per ænigma obscurum obscuritate orta à peccato, in quo sensu nos cognoscimus Deum per ænigma, in quantum per sensibilibus occupationem impeditur à clara, & firma consideratione intelligibilium, ut dictum est num. 5.

8. Queritur quinto, vtrum Adamo ante peccatum revelata fuerint mysteria supernaturalia etiam Trinitatis, & Incarnationis?

Respondeo: certum videtur primo ex communi sententia, quod Adamo ante peccatum reuelata fuerint mysteria diuinitatis, & eleuationis ad finem supernaturalem supernaturalis beatitudinis. Nam Adā ante peccatum debebat se mouere ad suum finem supernaturalem: ergo debuit illi reuelari mysterium eleuationis ad finem supernaturalem, ut posset illud credere. Ex Apostolo enim ad Romanos 11. *Accedentem ad Deum oportet credere, quia est, & inquirentibus se remunerator sit.* Idem dicit de alijs mysterijs in hoc mysterio inclusis, vel cum eo connexis.

9. Existimo secundo cum communi sententia contra paucos, Adamo ante peccatum reuelatum fuisse Christum, ac mysterium Incarnationis. Ita docuerunt Sanctus Thomas 2. 2. quæst. 2. art. 7. & 3. part. quæst. 1. art. 3. ad 5. Sanctus Bonaventura in 2. distinct. 23. Catherinus in cap. 2. Genes. Pererius libr. 5. in Gen. disput. de scientia Adæ, quæst. 4. Valentia tom. 1. disp. 7. quæst. 2. memb. 1. Suarez libr. 3. de opere

opere sex dierum, cap. 18. num. 8. & Vasquez 3. part. disp. 12. cap. 3.

9. Probatur ex Apostolo, qui ad Ephesios 5. relatis verbis, quæ Gen. 2. narratur dixisse: Adam, postquam ex eius costa formata est *Heua*, *Hoc nunc os de ossibus meis &c.* subdit *Sacramentum hoc magnum est. Ego autem dico in Christo, & Ecclesia*: ergo ex Apostolo Adamus verbis illis prophetauit, ac proinde cognouit Sacramentum, quod adimpletum est in Christo, & Ecclesia. Ratio vero est, quia cum Christus deberet esse caput hominum, conueniens fuit, ut reuelaretur primo homini in via, ut in illū crederet. Quo pacto cum hac reuelatione Adæ facta ante peccatum stet, quod si Adam non peccasset, Verbum non fuisset incarnatum, explicabitur suo loco in tractatu de Incarnatione.

10. Existimo tertio cum sententia satis communi Adamo ante peccatum reuelatum etiam fuisse mysterium Trinitatis. Ratio est, quia ut docet Sanctus Thomas 2. 2. quæst. 2. art. 8. mysterium Incarnationis includit, vel supponit mysterium Trinitatis, cum mysterium Incarnationis consistat in hoc, quod Filius Dei factus sit homo, ac proinde quod in Deo detur Pater, & Filius, ac proinde pluralitas Personarum. Confirmatur auctoritate Epiphaniij, qui lib. contra Hereses in præfatione dicit. *Adam protoplastus formatus est, non circumcissus, sed carne præputium habens. Non autem erat Idololatra, & nouit Patrem Deum, & Filium, & Spiritum Sanctum. Propheta enim erat.* Hoc autem infra probat, quia nouit, quod Pater dixit Filio: *faciamus hominem ad imaginem, & similitudinem nostram.* Videri possunt quæ diximus supra, quæst. 157. ostendentes mysteria eleuationis ad finem supernaturalem, & mysteria Trinitatis, & Incarnationis reuelata fuisse Angelis, dum essent in via.

11. Quæritur sexto, quam cognitionem Adamus ante peccatum habuerit de mysterijs illi reuelatis?

Respondeo, quod procul dubio de ipsis habuit cognitionem supernaturalem. Ratio est, quia habuit de illis cognitionem necessariam ad hoc, ut posset exercere actus meritorios finis supernaturalis; sed soli actus supernaturales possunt mereri finem supernaturalem: ergo habuit de mysterijs cognitionem necessariam ad faciendos actus supernaturales; sed ad faciendos actus supernaturales, & meritorios vitæ æternæ, necessaria est cognitio supernaturalis: ergo.

12. Quæritur septimo, vtrum cognitio, quam Adam habuit de mysterijs supernaturalibus, fuerit cognitio fidei infusa, vel cognitio altior fide?

Respondeo Alexandrum 2. part. quæst. 91. art. 2. memb. 2. & 3. part. quæst. 64. memb. 8. Sanctum Bonaventuram in 2. dist. 23. art. 2. qu. 2. & Gabrielem eadem distinct. art. 3. dub. 2. docuisse Adamum de mysterijs supernaturalibus non habuisse cognitionem fidei, sed co-

gnitionem altiorē fide, ac mediam inter fidem, & visionem Dei. Licet autem illam vocet fidem, tamen asserit, quod non fuit fides ænigmatica, qualis est nostra, sed lucida, qualis fuit fides Christi. Videtur hæc opinio desumpta ex Hugone Victorino, qui lib. 1. de Sacram. part. 6. cap. 14. dicit. *Cognouit homo creatorem suum, non ea cognitione, qua foris solū, & auditu percipitur, sed ea, qua potius intus per inspirationem demonstratur, non ea quidem, qua Deus modo à credentibus absens fide creditur, sed ea, qua tunc per præsentiam contemplationis scienti manifestius cernebatur.* Fundamentum est, quia fides obscura videtur repugnare perfectioni illius status.

13. Dicendum cum Sancto Thoma 1. part. quæst. 95. art. 3. & 2. 2. quæst. 2. art. 7. & quæst. 5. art. 1. quem communiter Theologi sequuntur, ac inter alios Suarius lib. 3. de Opere sex dierum, cap. 18. num. 24. Adam ante peccatum habuit de mysterijs supernaturalibus veram, & propriam cognitionem fidei infusam.

14. Probatur: nam Adam in statu innocentie erat purus viator, ac non viator simul, & comprehensor, sicut Christus: sed purus viator dirigitur fide ad exercenda opera supernaturalia, ac meritoria vitæ æternæ: ergo. Probatur min. ex Scriptura. Nam Abachuc 2. dicitur, *Iustus ex fide vivit*: Ad Hebræos 11. sine fide impossibile est placere Deo: 2. ad Corinthios 5. *Fides est substantia rerum sperandarum.*

15. Probatur secundo ex Patribus. Augustinus lib. 14. de Ciuit. cap. 26. loquens de Adamo ante peccatum, dicit. *Gaudium verum perpetuabatur ex Deo, in quem flagrabat charitas ex corde puro, & conscientia bona, & fide non ficta.* Ambrosius lib. 7. in Luc. cap. 10. explicans parabolā hominis, qui incidit in latrones, dicit. *Adam nudatus est, mandati cælestis custodia destitutus, & exutus fidei indumento, lethale vulnus accepit.* Anastasius Sinaita lib. 4. Hexameron, circa initium dicit. *Quod in principio, & prima creatione Deus dedit Adamo exilem, & euandam lucem cognitionis: dum vocat lucem illam exilem, indicat non excessisse perfectionem fidei; vocat autem euandam, quia parum erat duratura.*

16. Adde Adamum ita habuisse cognitionem fidei, ut etiam eleuatus fuerit saltem aliquando ad illam perfectam contemplationem, quam viri Sancti, & Prophetæ in natura lapsa non raro obrinuerunt, ac de hac intelligendi sunt aliqui Patres, ac præsertim Gregorius lib. 4. Dialog. cap. 1. dicens. *Homo in Paradiso assueuerat Dei verbis perfrui, Angelorum beatorum spiritibus cordis munditia, & celsitudine visionis interesse.* Sed sicut tales contemplationes, visiones, apparitiones, & raptus &c. non excluderant à Prophetis, & viris Sanctis cognitionem fidei, sic nec excluderant ab Adamo.

17. Ad fundamentum contrariæ sententiæ propositum num. 11. nego fidem fuisse contra perfectionem status naturæ integræ. Nam fides est solū contra perfectionem status comprehensoris, non autem contra perfectionem

nem status puri viatoris; sed Adam erat solum viator, non autem comprehensor; ergo. Ex opposita ratione Christus, quia ita erat viator, ut simul esset comprehensor, non habuit fidem.

18. Ad 1. distinguo maiorem: beatitudo perfecta, & propria patriæ consistit in visione Dei per essentiam, concedo; beatitudo perfecta, & quæ haberi potest in via, consistit in visione Dei per essentiam, nego maiorem: distinguo eodem pacto minorem: & nego consequentiam. Adam ante peccatum habuit solam beatitudinem imperfectam, & qualis haberi potest in via, non autem beatitudinem perfectam, quæ est propria patriæ: sed sola beatitudo perfecta, & propria patriæ consistit in visione Dei per essentiam, beatitudo autem imperfecta consistit in contemplatione Dei per creaturas, & coniungibili cum actibus fidei: ergo Adam non habuit visionem Dei per essentiam. Vide quæ de beatitudine Angelorum, dum erant in via, diximus supra, quæst. 181. Proportionaliter enim accommodari debent beatitudini Adami in statu innocentie.

19. Ad 2. concedo maiorem, & distinguo minorem: bona voluntas pro statu viæ nihil melius potest adipisci, quam visionem Dei, habendam pro statu viæ, nego minorem, & eius suppositum; ut habendum pro statu termini, concedo minorem; & nego consequentiam. Bona voluntas est recta, & ordinata; sed Adam voluntate recta, & ordinata non appetebat visionem Dei ut habendam pro statu viæ, sed solum pro statu termini: ergo ad hoc, ut Adam haberet quidquid bona voluntate poterat velle, & adipisci, non requirebatur, ut pro statu viæ haberet visionem Dei per essentiam.

20. Ad 3. Patet ex dictis. Nam num. 5. & sequ. explicatum est, quo genere cognitionis Adam in statu innocentie Deum cognouit.

QVÆSTIO CCLV.

Utrum Adam in statu innocentie Angelos per essentiam, & intuituè videret?

S. Tho. q. 94. art. 2.

1. **V**idetur Adam in statu innocentie vidisse angelos intuituè, & per essentiam: primo, quia Gregorius lib. 4. Dialog. cap. 1. dicit. *In Paradiso assueuerat homo verbo Dei perfrui, bonorum Angelorum Spiritibus cordis munditia, & celsitudine visionis interesse:* ergo.

2. Secundo ex dictis quæst. 247. Anima separata, quia non impeditur à corpore, quod ut dicitur Sap. 9. aggrauat animam, cognoscit intuituè Angelos; sed anima primi hominis licet esset unita corpori, tamen à corpore corruptibili non aggrauabatur, neque impeditur à perfectione cognitionis, ut diximus

quæst. 254. num. 5. ergo cognoscebat intuituè Angelos.

3. Respondeo cum Sancto Thoma hac quæst. 94. art. 2. quod anima primi hominis non poterat quidem videre angelos intuituè, & per essentiam, sed tamen perfectius illos cognoscebat, quam nos cognoscamus in statu naturæ lapsæ.

4. Probatur prima pars, quod nimirum Adam non cognosceret angelos per essentiam. Ut enim cum Sancto Thoma quæst. 84. art. 7. diximus quæstione 246. anima dum est unita corpori, non potest aliquid intelligere nisi cognitione originata ex sensibilibus, & per conuersionem ad phantasmata, hoc est ad aliquod obiectum materiale per phantasmata propositum imaginationi: sed anima Adami erat corpori unita: ergo anima Adami non poterat connaturaliter ad suum statum, & modum essendi angelos, & alia immaterialia intelligere, nisi per conuersionem ad phantasmata, & ad aliquod obiectum materiale propositum imaginationi; sed per hunc modum intelligendi anima primo intelligit obiecta exteriora, & sensibilia, quæ sunt proprium obiectum intellectus uniti corpori, ac ex his ascendit ad cognoscenda obiecta immaterialia, & purè intelligibilia: ergo Adam in statu innocentie primo cognoscebat obiecta materialia, & sensibilia, & ex his ascendebat ad cognoscenda obiecta immaterialia, & purè intelligibilia, ac proinde angelos non cognoscebat intuituè, & per essentiam, sed per res materiales, & sensibiles.

4. Aduertit Sanctus Thomas ex Dionysio cap. 4. de diuinis nominibus, quod in motu, & assensu, quo anima ex cognitione materialium, & intelligibilium ascendit ad cognitionem immaterialium, & purè intelligibilium, considerari possunt tres gradus. Primus, & infimus gradus est, quo anima à cognitione rerum exteriorum, & sensibilibus ascendit ad cognoscendam se ipsam, & quodammodo aggregatur, & unitur intentionaliter sibi ipsi. Secundus gradus est, quo ulterius ascendit ad cognoscendos angelos, iisque intentionaliter unitur. Tertius est, quo ascendit ad cognoscendum Deum, qui est ipsum summum bonum, & summum ens. Iam actus intentionales possunt perfectè cognosce per suum obiectum proprium, & proportionatum: sed obiectum proprium, & proportionatum actuum, quibus anima intelligit per conuersionem ad phantasmata, sunt exteriora, & sensibilia: ergo anima per exteriora, & sensibilia ascendens ad cognoscendos reflexè suos actus intelligendi, potest illos perfectè cognoscere, & per suos actus intelligendi potest perfectè cognoscere seipsam, & suam potentiam intellectiuam: siquidem potentia perfectè cognoscitur per suos actus. At cum anima à cognitione sui ipsius, & suorum actuum ascendit ad cognoscendos angelos, non potest illos perfectè cognoscere, sed solum imper-

perfectè. Ratio est, quia per actus, quibus intelligimus per conuersionem ad phantasmata, non possumus perfectè cognoscere naturam, quæ intelligit altiori modo, & sine conuersionem ad phantasmata per conuersionem ad purè intelligibilia; sed angeli cognoscunt non per conuersionem ad phantasmata, sed altiori modo per conuersionem ad purè intelligibilia: ergo anima dum à cognitione sui ipsius, & suorum actuum ascendit ad cognoscendos angelos, non perfectè, sed imperfectè illos cognoscit. Quia verò modus cognoscendi diuinus est multo altior nostro modo cognoscendi, ideò dum à cognitione animæ nostræ, & angelorum ascendimus ad cognoscendum Deum, multo imperfectius Deum cognoscimus, quam angelos. Adam igitur animam suā cognoscebat quodammodo perfectè, angelos cognoscebat imperfectè, Deum autem multo imperfectius, quam angelos.

5. Probatur iam secunda pars conclusionis, quod nimirum Adam in statu innocentie, ac naturæ integræ multo perfectius cognosceret angelos, quam nos illos cognoscamus in statu naturæ lapsæ. Vt enim diximus quæstione superiori, nos in statu præsentis naturæ lapsæ à consideratione plena, & lucida nostrorum actuum interiorum distrahimur, & impedimur ab objectis exterioribus, circa quæ occupamur, Adam autem per donum integritatis non impediatur: ergo clarius, & firmiter contemplantur suos actus, & suam animam, ac ex ipsis ascendebat ad angelos melius, & perfectius cognoscendos.

6. Ad 1. Quia licet Adam angelos non cognosceret intuitiue, & per essentiam, sed per conuersionem ad phantasmata, tamen illos contemplantur cognitione multo magis clara, & fixa, quam nos contemlemur, ideò Gregorius verbis citatis dicit, *quod intererat Angelorum spiritibus*.

7. Ad 2. Ideò anima separata connaturaliter cognoscit angelos per eorum essentiam, & sine conuersione ad phantasmata, & ad objecta materialia, quia habet modum essendi separatum à corpore, & ab omni materia: sed anima Adami in statu innocentie habebat modum essendi, per quem erat vnita corpori, & materie: ergo cognoscebat Angelos, non per essentiam, sed per conuersionem ad materialia, ac proinde non per species proprias, sed per species rerum materialium.

QVAESTIO CCLVI.

Virum Adam ab initio habuerit scientiam infusam naturalium, & supernaturalium?

S. Tho. quæst. 94. artic. 3.

1. Videtur Adam ab initio non accepisse scientiam infusam natura-

lium, primò quia indiuidua eiusdem speciei eodem modo debent consequi suam perfectionem: sed nos perfectionem scientiæ non habemus ab initio totam simul per infusionem, sed paulatim acquirimus experientia, studio, & disciplina: ergo Adam, qui erat eiusdem speciei nobiscum, perfectionem scientiæ non habuit ab initio totam simul per infusionem.

2. Secundo indiuiduis eiusdem speciei conuenit scientia eiusdem speciei: sed Adam erat eiusdem speciei nobiscum: ergo scientia Adami fuit eiusdem speciei cum nostra: sed si scientia Adami fuisset infusa, fuisset diuersæ rationis à nostra, quæ est acquisita: ergo scientia Adami non fuit infusa.

3. Tertio status viæ conceditur homini, ut paulatim proficiat, tum physicè in scientia, tum moraliter in merito per exercitium actuum honestorum: ergo potuit paulatim proficere in scientia per exercitium actuum intellectus: sed si ab initio accepisset scientiam infusam, non potuisset paulatim proficere in scientia: ergo.

4. Respondeo cum Sancto Thoma, ponendo tres conclusiones. Prima conclusio est: Adam ab initio accepit scientiam infusam omnium, quæ homines naturaliter studio, ac disciplina possunt cognoscere. Probatur: nam res conditæ sunt à Deo, non solum ut essent, sed etiam ut essent principia aliarum rerum: sed res, ut sint principia aliarum rerum, debent esse in statu perfectò, eo pacto, quo animalia ut generent sibi simile, debent esse perfectæ: ergo res debuerunt creari à Deo in statu perfectò, ac de facto animalia condita sunt in statu perfectò, & etiam plantæ, ac ipse Adam conditus est in statu perfectò quoad corpus, ita ut posset statim generare filios: sed Adam creatus est, non solum ut posset filios generare, sed etiam ut posset illos instruere, & gubernare: non potest autem quis alium instruere, nisi habeat scientiam perfectam eorum, in quibus alter debet instrui: nam signum scientis est posse docere, ut dicit Arist. 1. metaphysicorum cap. 1. ergo Adam debuit condici cum scientia perfectâ omnium rerum, in quibus homines ab ipso generandi debebant posse instrui: sed homines ab Adamo generandi debebant posse instrui in omnibus, quæ possunt ab hominibus addisci studio, & disciplina, ac naturaliter possunt sciri: ergo Adam debuit condici cum perfectâ scientia omnium, quæ possunt addisci studio, & disciplina, & naturaliter possunt sciri: sed naturaliter possunt addisci, ac sciri omnia, quæ virtualiter continentur in principiis per se notis: ergo Adam conditus fuit cum perfectâ scientia omnium, quæ continentur virtualiter in principiis per se notis, adeoque cum omnibus scientiis naturalibus, tum speculatiuis, tum practicis, metaphysicis, physicis, mathematicis, logicis, & cum omnibus artibus: sed non potuit condici cum perfectâ scientia omnium

nium naturalium, nisi tales scientiæ, ac species intentionales ad illas pertinentes acciperet à Deo per infusionem: ergo Adam scientias naturales, ac species intentionales ad illas spectantes accepit à Deo per infusionem.

5. Confirmatur primo: nam in omnibus generibus naturali ordine perfectum debet esse prius, quam imperfectum, & quod est actu debet precedere id, quod est in potentia, siquidem imperfectum debet procedere à perfecto, & ab illo perfici, eo pacto, quo infans imperfectus debet procedere à viro perfecto, & ab eodem perfici: & quod est in potentia debet reduci in actum ab aliquo, quod sit in actu, eo pacto, quo embryo, qui est potentia homo, debet procedere ab homine in actu: ergo prius debuit produci homo perfectus in scientia, & habens actu scientiam, ac proinde potens docere, quam homines scientes solum potentia, & potentes addiscere.

6. Confirmatur secundo: nam ut narratur Gen. 2. Adam imposuit nomina omnibus animalibus, & subditur: *omne enim, quod vocauit Adam anima viuens, ipsum est nomen eius. Appellauitque Adam nominibus suis cuncta animalia, & uniuersa volatilia celi, & omnes bestias terre*; sed non potuit imponere nomina, nisi sciret linguam, ex qua illa nomina desumpsit, & nisi sciret naturas rerum, quibus nomina imposuit: ergo acceperat à Deo per infusionem notitiam linguæ, & scientiam de naturis animalium: & ex proportionali ratione acceperat scientiam infusam aliarum rerum naturaliter scibilium. Ideo Chrysostomus hom. 14. in Genes. ex hac nominum impositione infert sapientiam Adæ, dicens. *Nam quod magna sapientia præditus fuerit, discit ex his, quæ nunc sunt. Et adduxit illa inquit ad Adam, ut videret, quid vocaret illa. Fecit hoc Deus demonstraturus nobis magnam illius sapientiam. Et iterum, quod vocauit, inquit Adam, hoc est nomen illi. Factum autem hoc est, non ut discamus sapientiam illius solum, sed ut & symbolum domini per nominum impositionem cognoscatur &c.* Et paulo post; *Cogita quanta fuerit sapientia, volatilibus, reptilibus, feris, iumentis, & alijs brutis domesticis, & agresibus, & in aqua vitam agentibus, & à terra productis, & in summa omnibus congrua, & conuenientia sua naturæ imponere nomina.* Idem docent plures alij Patres. Confirmatur ex Ecclesiast. 17. ubi loquendo de primis hominibus, dicitur. *Disciplina intellectus repleuit illos: creauit illis scientiam spiritus: sensu impleuit cor illorum. & mala, & bona ostendit eis. Posuit oculum suum super corda illorum, ostendere illis magnalia operum suorum &c.*

7. Secunda conclusio est: Adam accepit etiam notitiam infusam mysteriorum supernaturalium.

Probatur: nam in creatione fuit ordinatus ad finem supernaturalem: ergo fuit creatus cum tanta notitia mysteriorum supernaturalium, quanta erat necessaria ad hoc, ut se moueret ad finem supernaturalem, & alios per gubernationem,

ad eundem finem dirigeret, ac proinde habuit notitiam mysteriorum supernaturalium, tantam, quanta illi statui conueniebat. Ideo habuit etiam notitiam Trinitatis, & Incarnationis, ut dictum est quæst. 255. num. 7. & sequentibus.

8. Tertia conclusio est: Adam non habuit scientiam, & notitiam infusam eorum, quæ nec naturali hominis studio cognosci possunt, nec sunt necessaria ad gubernationem vitæ humanæ, cuiusmodi sunt secreta cordium, futura contingentia, & quædam singularia, puta quot lapilli iaceant in flumine, & alia huiusmodi. Ratio est, quia Adam debuit habere scientiam infusam eorum tantum, de quibus debebat posse homines instruere: sed non debebat posse homines instruere, nisi de ijs, quæ naturali hominis studio cognosci possunt, ac de ijs supernaturalibus, quorum notitia est necessaria ad hoc, ut ordinarent suam vitam ad finem supernaturalem, ad quem natura humana fuerat eleuata: ergo

9. Ad 1. distinguo maiorem: Individua eiusdem speciei, quæ accipiunt esse per naturalem generationem, eodem modo debent consequi suam naturalem perfectionem, concedo: si aliquid eorum accipiat esse per creationem à Deo, ut sit principium cæterorum, nego maiorem: concedo minorem: & nego consequentiam. Individua eiusdem speciei, quæ accipiunt esse per naturalem generationem, eodem modo debent consequi suam naturalem perfectionem. Sed quia in generationibus naturalibus non potest procedi in infinitum, sed debet perueniri ad aliquod individuum, quod non sit generatum ab alio individuo eiusdem speciei, sed sit creatum à Deo, tale individuum, sicut non accipit esse per generationem, sed creatur à Deo, ut sit principium, à quo procedant alia individua per naturalem generationem, sic non debet accipere suam perfectionem naturalem paulatim, sicut alia individua, sed totam simul, ut possit illam alijs indiuiduis communicare, ut explicatum est num. 4.

10. Ad 2. concedo totum primum argumentum, in quo infertur scientiam Adami fuisse eiusdem speciei cum nostra, ac distinguo subsumptum: si scientia Adami fuisset infusa per se, fuisset diuersæ rationis à nostra, concedo: si fuisset infusa solum per accidens, fuisset diuersæ rationis à nostra, quæ est acquisita, nego subsumptum: & nego consequentiam. Duplex est scientia infusa: prima est infusa per se, secunda est infusa per accidens. Scientia infusa per se est, quæ non potest ab homine naturaliter studio, & disciplina acquiri, & hæc est diuersæ rationis à scientia naturaliter acquisita. Scientia infusa per accidens est, quæ potest studio, & disciplina acquiri, sed de facto à Deo infunditur: potuisset enim Deus Aristoteli scientiam, quam studio, & disciplina acquisuerat, ab initio ipsi infundere totam simul. Scientia per accidens infusa po.

potest esse eiusdem rationis cum acquisita. Deus igitur Adamo ab initio infudit totam simul scientiam naturalem, quam potuisset paulatim studio, & disciplina acquirere, quæ proinde fuit eiusdem rationis cum scientia, acquisita aliorum hominum. Confirmatur, & explicatur. Nam Adam perfectam staturam, perfectas vires, ac perfectam virtutem generandi, quam ceteri homines acquirunt paulatim, accepit à Deo totam simul, & tamen statura, vires, & potentia generandi data, Adamo fuerunt eiusdem rationis, ac speciei, cum statura, viribus, & potentia generatiua, quas ceteri homines acquirunt paulatim; ergo à pari. Similiter vt dicit Sanctus Thomas in resp. ad 1. *Oculi, quos cæco nato Deus dedit, non fuerunt alterius rationis ab oculis, quos natura produxit: ergo nec species intentionales rerum naturalium Adamo infusæ à Deo fuerunt diuersæ rationis à speciebus intentionalibus, quas alij homines acquirunt.*

11. Ad 3. Concedo totum primum argumentum, in quo concluditur, quod Adam potuit proficere in scientia, ac distinguo subsumptum: si Adam ab initio accepisset scientiam infusam omnium naturalium, non potuisset in scientia naturalium proficere quoad numerum scitorum, concedo; quoad modum sciendi, nego. Quia Adam acceperat à Deo scientiam infusam omnium naturalium, non potuit circa naturalia proficere quoad numerum scibilem: at potuit proficere quoad modum sciendi. Nam cum accepisset à Deo per infusionem scientiam solum intellectualem, non autem experimentalem rerum naturalium, potuit paulatim acquirere scientiam experimentalem naturalium. Quia verò etiam Christus, licet haberet scientiam infusam, potuit proficere paulatim in experimentalibus, Luc. 2. 52. dicitur de illo: *Iesus proficiebat sapientia &c.* Addit S. Thomas in resp. ad 3. quod Adam in cognitione supernaturali potuit proficere etiam quoad numerum scitorum per nouas reuelationes, sicut Angeli etiam beati proficiunt per nouas illuminationes, vt dictum est quæst. 195. Addit rursus, quod quia Adam fuit conditus, vt esset alijs hominibus principium scientiæ, non vt esset principium meriti, ideo non est eadem ratio de profectu in scientia.

QVÆSTIO CCLVII.

Vtrum Adam ante peccatum potuerit decipi?

S. Thomas q. 94. ar. 4.

1. **V**idetur potuisse decipi. Ideo enim Adam non potuisset decipi, quia

habebat naturam integram: sed Heua habebat naturam integram, non minus, quam Adam, & tamen non solum potuit decipi, sed de facto fuit decepta: ergo. Probatur minor: nam 1. ad Timotheum 2. dicitur: *Mulier seducta in prauaricatione fuit, & Magister in 2. dist. 21. dicit, quod ideo mulier non horruit serpentem loquentem, quia officium loquendi eum accepisse à Deo putauit.*

2. Secundo virtus visiva in homine per peccatum non est limitata, neque diminuta; sed nos per virtutem visuam decipimur circa magnitudinem rerum valde distantium, puta circa magnitudinem Solis, qui nobis apparet vt palmaris, cum sit multo maior globo terrestri: ergo etiam Adam fuisset deceptus.

3. Tertiò vt dicit Augustinus lib. 2. de Genes. ad litteram, dum somniamus, adhæret anima similitudini, tanquam ipsi rei: sed Adam in statu naturæ integræ dormisset, & somniasset: ergo adhæsisset similitudinibus, tanquam rebus, & sic fuisset deceptus.

4. Quarto Adam nescisset secreta cordium, futura contingentia, & alia huiusmodi, vt dictum est quæst. 256. num. 3. ergo potuisset circa secreta cordium per mendacium, ab aliquo decipi.

5. Respondeo duas esse sententias. Prima, quam refert Sanctus Bonaventura in 2. dist. 23. art. 2. quæst. 2. & censet satis probabilem, licet illi non adhæreat, docet Adamum ante peccatum non potuisse decipi circa materiam ab illo scibilem, sed potuisse decipi circa materiam opinabilem, puta circa secreta cordium, circa futura contingentia, & alia huiusmodi, sed ita, vt opinioni falsæ non firmiter adhæreret, sed leui quadam opinione, & estimatione. Hanc sententiam refert etiam Sanctus Thomas hoc ar. 4. q. 94.

6. Secunda sententia communis docet Adamum ante peccatum potuisse aliqua quidem ignorare, puta secreta cordium, futura contingentia &c. sed circa nullum obiectum potuisse positivè decipi, ac errare. Docuerunt hanc sententiam S. Thomas hoc ar. 4. quæst. 94. & quæst. 18. de verit. art. 6. & in 2. dist. 23. quæst. 2. art. 3. Sanctus Bonaventura eadem dist. Durandus ibidem, quæst. 3. quos sequuntur communiter Theologi, & ex nostris Suarius lib. 3. de opere sex dierum, cap. 10. n. 3 & seqq.

7. Dicendum cum hac sententia: Adam, & Heua licet circa quædam obiecta potuerint habere ignorantiam negatiuam, tamen ante peccatum circa nulla obiecta potuerunt positivè decipi, & errare, assentiendo falso assensu firmo, vel non firmo, & leuiter opinatiuo.

8. Probatur primò ex Augustino, qui hanc sententiam tradit pluribus locis, ac præsertim lib. 3. de libero arbitrio, cap. 18. num. 12. dicens: *Approbare falsa pro veris, vt erret innuitus, non est natura instituti hominis, sed pœna damnati.*

Z z z z

Pro-

9. Probatur secundo ratione. Nam homines in natura integra poterant quidem carere aliquibus bonis indebitis carentia puræ negationis, sed non poterant pati vllum positivum malum corporis, vel animæ: e.g. corpora primorum hominum carebant quidem claritate, & alijs dotibus, quibus prædita erunt corpora beatorum post resurrectionem, sed non poterant pati vllum malum doloris, ægritudinis, mutilationis membrorum &c. sed vt docet Aristoteles 6. Ethicorum, cap. 2. sicut verum est bonum intellectus, sic falsum est malum ipsius: ergo anima, & intellectus primorum hominum poterat quidem carere aliqua notitia secretorum cordis, futurorum contingentium &c. sed non poterat pati malum positivum erroris, deceptionis, ac falsæ opinionis. Maior probatur ex S. Augustino, qui lib. 14. de Civit. cap. 10. de statu innocentie dicit: *Erat deunitas tranquilla peccati, qua manente, nullum aliud malum, quod contristaret, irruerat*; & in Enchiridio, cap. 16. & sequentibus ex professo probat quemcumque errorem, etiam in materia leuissima ad mala huius vite deputandum esse: ac lib. 11. de Gen. ad litt. docet Heuam non fuisse à serpente decipiendam, nisi iam per superbiam peccasset, ac proinde supponit illam ante peccatum non potuisse decipi.

10. Probatur tertio ex rectitudine status naturæ integræ. Rectitudo enim illa consistebat in hoc, vt quandiu anima maneret Deo subiecta per obedientiam, tandiu in homine inferiora subderentur superioribus, & superiora non impedirentur ab inferioribus: sed vt cum Sancto Thoma quæst. 85. art. 6. diximus supra quæst. 243. num. 3. intellectus non potest per se, sed solum per accidens decipi, & errare circa proprium obiectum, ac ex se ipso nunquam decipitur, sed omnis deceptio accidit in intellectu ex aliquo inferiori, puta ex sensu, phantasia, vel etiam ex inordinatione voluntatis, vt cum prorumpimus in iudicium temerarium: ergo in statu naturæ integræ, in quo superiora non impediebantur ab inferioribus, intellectus non poterat decipi ex sensu, vel phantasia: sed neque poterat decipi ex inordinatione voluntatis: nam cum illa inordinatio fuisset peccaminosa, eo ipso non fuisset deceptus ante, sed post peccatum: ergo.

11. Confirmatur, & explicatur: nam intellectus circa ea, de quibus habet evidentiam, errare non potest: circa ea, de quibus non habet evidentiam, potest errare, sed non errat necessario, siquidem inevidentibus non necessario assentitur, nisi ex defectu phantasie, vt cum iudicatorium in somno est ligatum: ergo cum non decipitur à phantasia, non potest errare, nisi à voluntate libera determinetur ad assentiendum incertis, & inevidentibus; sed in statu naturæ integræ non poterat errare ex defectu phantasie, & propter perfectionem illius status homo obligabatur ad non

exponendum se periculo erroris, libere assentiendo obiectis incertis, ac tenebatur solum iudicare de probabilitate talium obiectorum, de qua probabilitate haberet evidentiam: ergo nisi peccaret, libere se exponendo periculo errandi, non posset errare, ac decipi, ac proinde Adam ante peccatum non potuit errare, ac decipi. Quia verò hæc impotentia errandi consistebat in integritate, & rectitudine illius status, ex qua etiam oriebatur obligatio non assentiendi obiectis incertis, integritas autem, & rectitudo status innocentie erat donum supernaturale, vt dicitur q. 260. ideo impotentia errandi in statu naturæ integræ erat donum supernaturale.

12. Ad 1. concedo maiorem, & distinguo minorem: Heua errauit, ac decepta est à serpente ante peccatum operis, concedo: ante peccatum internæ elationis, nego minorem: & nego consequentiam. Heua decepta est ante peccatum operis, hoc est antequam comederet de pomo vetito, sed post peccatum internæ elationis. Vt enim dicit S. August. lib. 11. de Gen. ad litt. cap. 30. *Mulier verbum serpentis non crederet, nisi iam inesset menti eius amor superbia potestatis, & quadam de se superba præsumptio*. Ad autoritatem Magistri, qui dicit, quod Heua non horruit serpentem loquentem, quia putauit eum officium loquendi accepisse à Deo, respondet primò S. Thomas, quod sine errore potuit putare serpentem à Deo permittente habuisse officium loquendi, non per naturam sed per operationem superiorem alicuius Angeli. Secundo respondet non esse necessarium quoad hoc sequi auctoritatem Magistri.

13. Ad 2. Homines sapientes videntes Solem vt palmarem, remum in aqua vt fractum, & alia huiusmodi, non decipiuntur, quia per rationem iudicant Solem non esse palmarem, ac remum in aqua non esse fractum: ergo à fortiori Adam, qui erat sapientissimus, circa hæc obiecta non fuisset deceptus.

14. Ad 3. De facto experimur, quod in somno non semper erramus, nec adhæremus imaginibus, tanquam rebus, sed aliquando aduertimus nos somniare: ergo Adam somnians propter donum rectitudinis, qua ratio superior non poterat decipi, vel impediri à phantasia, non adhæsisset imaginibus, tanquam rebus, sed aduertens se somniare, seruasset intellectum ab omni errore immunem.

15. Ad 4. Ex dictis num. 11. Adam ante peccatum obiectis incertis non præstitisset assensum, sed solum iudicasset de ipsorum probabilitate: ergo circa talia obiecta non errasset.

TRACTATUS XVII.

*De Gratia primi Hominis, seu de
statu naturae integra.*

QVAESTIO CCLVIII.

*Virum primum homo in creatione acceperit gra-
tiam sanctificantem, & vir-
tutes infusus.*

S. Th. qu. 95. art. 1. & 3.

1. **V**idetur non accepisse, primo, ut do-
cet Augustinus, vel quicumque
fuerit auctor Quaestionum veteris, ac noui
testamenti, quæst. 123. Adam non habuit Spi-
ritum Sanctum, ideoque Apostolus 1. ad Co-
rinth. 15. dicit, *Factus est primus Adam in ani-
mam viventem, nonissimus autem in spiritum uiui-
ficantem*; sed quicumque habet gratiam sancti-
ficantem, habet Spiritum Sanctum; ergo &c.

2. Secundo S. Augustinus lib. de corre-
ptione & Gratia, cap. 10. dicit, quod Deus sic
ordinauit Angelorum, & hominum vitam, ut prius
in eis ostenderet, quid posset eorum liberum arbitrium,
deinde quid posset gratia beneficium, iustitiaeque iu-
diciu; ergo Deus primus creauit hominem, &
Angelum cum sola naturali arbitrij libertate,
deinde dedit illis gratiam.

3. Tertio S. Augustinus lib. 2. de Gen. con-
tra Manichæos explicans illud Gen. 2. *Insuffla-
uit in faciem eius spiraculum vite*, dicit eo signifi-
cari, quod Deus animam corpori infuderit,
& mox addit; *Nondum tamen spirituales homi-
nem debemus intelligere, qui factus est in animam vi-
uentem, sed adhuc animale. Tunc enim spiritualis
effectus est, cum in Paradiso, hoc est in beata vita con-
stitutus, præceptum etiam perfectionis accepit, ut
verbo Dei cõsummaretur; sed primus homo factus
est spiritualis per gratiam; ergo primus homo
gratiam sanctificantem accepit, non cum pri-
mo conditus est extra Paradisum, sed cum
translatus est in Paradisum.*

4. Quarto magis distat natura à gratia,
quam gratia à gloria, quæ non est aliud, quam
quædam gratia consummata; sed status gratiæ
conaturaliter debet tempore præcedere sta-
tum gloriæ; ergo status naturæ debet tempo-
re præcedere statum gratiæ.

5. Quinto per gratiam fit matrimonium,
quoddam spirituale, ad quod requiritur con-
sensus recipientis gratiam, ideoque homo
adultus non consequitur gratiam sanctifican-
tem, nisi consentiat, & se ad illam disponat
per proprios actus; sed Adam conditus est in
statu adulto, & homo connaturaliter ad per-
fecte operandum indiget aliqua mora tempo-
ris; ergo Adam non accepit gratiam sanctifi-

cantem, nisi post aliquam moram temporis,
quo ad illam se disposuit.

6. Respondeo, quod Sanctus Thomas post-
quam quæst. 94. egit de statu Adam quoad
intellectum, quæst. 95. disputat de statu eiusdem
quoad voluntatem, gratiam, & meritum.
Articulo igitur primo quærit, *virum Adam
fuerit creatus cum gratia, & artic. 3. vtrum
creatus etiam fuerit cum omnibus virtutibus.*
Et quidem ut docet Suarez lib. 3. de opere 6.
dierum, cap. 17. de fide est Adam ante lapsum
habuisse gratiam sanctificantem.

7. Probatur primo ex Scriptura. Ad Eph.
4. dicitur. *Renouamini spiritu mentis vestre, &
induite nouum hominem, qui secundum Deum crea-
tus est in iustitia, & sanctitate veritatis*; sed qui re-
nouari iubetur, fuit aliquando nouus; ergo
fauimus aliquando noui, in primo nimirum
parente, qui secundum Deum creatus est in
iustitia, & sanctitate veritatis, adeoque cum
gratia sanctificante. Iustitia enim, & sancti-
tas veritatis consistit in gratia sanctificante.
Idem insinuat Apostolus alijs locis, quos affert
Bellarminus lib. 1. de Gratia primi hominis,
cap. 3.

8. Probatur secundo ex concilijs. Arausi-
canum 2. cap. 19. dicit. *Natura humana etiam si
illa integritate, in qua condita est, permaneret, nul-
lo modo se ipsam, creatore suo non adiuuante, serua-
ret. Vnde cum sine gratia Dei salutem non possit cu-
stodire, quam accepit, quomodo sine Dei gratia poterit
reparare, quod perdidit?* ergo concilium docet
nos per Christi gratiam reparare salutem, quæ
in Adamo perdidimus; sed per Christi gratiã
reparamus salutem gratiæ sanctificantis; ergo
in Adamo ante lapsum habuimus grauiam san-
ctificantem.

Tridentinum sess. 5. in decreto de pec-
cato originali, dicit: *Si quis non confitetur pri-
mum hominem Adam, cum mandatum Dei in Para-
diso fuisset transgressus, statim sanctitatem, & ius-
titiam, in qua constitutus erat, amisisse etc. anathe-
ma sit*; & paulo post: *Si quis Adæ præuicationem
sibi soli, & non eius propagini nouisse, & acceptam
à Deo sanctitatem, & iustitiam, quam perdidit, sibi
soli, & non nobis etiam eum perdidisse etc. anath-
ma sit*; ergo Adam ante peccatum fuit iustus, &
sanctus; sed sanctos non facit nisi Spiritus San-
ctus inhabitans per gratiam sanctificantem, ut
docet S. Basilius lib. de Spiritu Sancto ad Am-
philochium, cap. 16. ergo Adam ante pecca-
tum habuit gratiam sanctificantem.

9. Probatur tertio ex Patribus. Sanctus
Irenæus lib. 3. contra Hæres. cap. 37. Adamum
sic loquentem inducit: *Quoniam eam, quam ha-
bui à Spiritu, Sanctitatis stolam amisit per inobedi-
entiam*; sed stola sanctitatis accepta à Spiritu est
gratia sanctificans; ergo Adam ante peccatum
habuit gratiam sanctificantem.

Sanctus Cyprianus serm. 3. de bono pa-
tientie de Adamo dicit: *Nec acceptam diuini-
tus gratiam patientiæ custode seruauit, & epist. ad
Pompeium verba illa Gen. 2. Insufflauit in fa-
ciem*

ciem eius spiraculum vite, explicat de gratia Spiritus Sancti primo parenti diuinitus infusa.

Sanctus Basilius lib. de Spiritu Sancto ad Amphilochium, cap. 15. dicit: *Per Spiritum Sanctum contingit restitutio in Paradisum, reditus in adoptionem filiorum*; ergo in Adamo ante peccatum fuimus filij adoptiui, adeoque habuimus gratiam sanctificantem.

Sanctus Augustinus lib. 6. de Genesi ad litt. cap. 24. dicit nos renouari per Christum, quia recipimus quod perdidit primus homo; & infra dicit, quod Adam imaginem Dei perdidit, idest deformauit, gratiam amittendo. Idem docet pluribus alijs locis. Sanctus Cyrillus Alexandrinus lib. 2. in Ioan. cap. 3. dicit: *Fuit Adam in Paradiso, quo usque gratiam creatoris, Spiritu Sancto inhabitante, seruauit*. Idem docent Ambrosius, Nazianzenus, Chrysostomus, Sanctus Leo, Sanctus Gregorius Magnus, & alij apud Bellarminum lib. 1. de Gratia primi hominis, cap. 3. & Suarium lib. 3. de opere sex dierum, cap. 17.

10. Probatur quarto ratione. Nam Deus primis sex diebus mundum, & res omnes perfecit in suo genere, & ordine, ideoque Gen. 2. dicitur: *Igitur perfecti sunt celi, & terra, & omnis ornatus eorum, & in fine cap. 1. Viditque Deus cuncta, quae fecerat, & erant valde bona*, hoc est perfecta in suo genere: sed homo, & Angeli non sunt perfecti in ordine gratiae, nisi per gratiam sanctificantem; ergo Angelis, & homini dedit gratiam sanctificantem.

11. Dices: homo non constituitur perfectus in ordine gratiae, nisi per beatitudinem consistentem in visione beatifica: ergo allata ratio probaret, quod Deus debuisset homini ante lapsum dare visionem beatificam, quod est falsum.

Respondeo, distinguo antecedens: homo non constituitur in ordine gratiae perfectus perfectione propria viae, nisi per visionem beatificam, nego: perfectione propria termini, concedo: & nego consequentiam. Deus primis sex diebus constituit mundum, & hominem perfectum etiam in ordine gratiae perfectione propria viae, non autem perfectione propria termini: in regeneratione, hoc est in die iudicii, cum ut dicitur, *Faciet celum nouum, & terram nouam*, constituet hominem perfectum perfectione propria termini; sed gratia sanctificans pertinet ad perfectionem propriam viae, visio beatifica spectat ad perfectionem propriam termini; ergo Deus debuit homini in via dare gratiam sanctificantem, non autem visionem beatificam.

12. Supposito hoc fidei dogmate, quod Adam habuerit gratiam sanctificantem ante lapsum, quaeritur, vtrum illam acceperit in primo instanti creationis, an post aliquam temporis moram, qua per suos actus se disposuerit ad gratiam?

13. Prima sententia Magistrum in 2. dist. 24. Alexandri de Ales 2. par. quaest. 91. membro 1. art. 1. Bonauenturae in 2. dist. 29. art. 2. quaest. 2.

Scoti ibidem quaest. vnica, Aegidij in 2. dist. 4. quaest. 1. art. 4. Argentinae quaest. 1. art. 2. Marfilij, Richardi, & aliorum, quos refert Suar. lib. 3. de opere sex dierum, cap. 17. num. 5. docet Adam creatum fuisse sine gratia sanctificante, ac illam accepisse post aliquod tempus, sed ante lapsum.

14. Secunda sententia S. Thomae 1. p. q. 95. art. 1. & omnium Thomistarum, & Alberti Magni in 2. dist. 24. art. 1. & aliorum, quos refert, & sequitur Suarius loco citato, docet Adamum creatum fuisse cum gratia sanctificante, quam accepit in primo instanti creationis animae.

Dicendum cum secunda sententia: Adam creatus est cum gratia sanctificante, quam accepit in primo instanti creationis animae.

15. Probatur primo ex Scriptura. Primus locus Scripturae est. Gen. 1. Deus dicit: *Faciamus hominem ad imaginem, & similitudinem nostram*: sed nomine imaginis intelligitur natura intellectualis, nomine similitudinis intelligitur gratia sanctificans, ut explicant plures Patres, quos refert Suar. lib. 3. de opere 6. dierum, cap. 17. ergo &c.

16. Secundus locus, quo utitur S. Thomas 1. p. quaest. 95. art. 1. est. Ecclesiast. 7. dicitur, *Deus fecit hominem rectum*; sed rectitudo hominis consistebat in hoc, ut ratio esset perfecte subdita, & obediens Deo, vires inferiores essent perfecte subditae, & obediens rationi, corpus esset perfecte subditum, & obediens animae; ergo Deus creauit hominem cum his tribus subiectionibus; sed subiectio, qua ratio perfecte subditur Deo secundum intellectum, & voluntatem, consistit in fide, spe, charitate, & ceteris virtutibus infusis; ergo Deus creauit hominem cum fide, spe, & charitate, ac reliquis virtutibus infusis, adeoque cum gratia sanctificante, siquidem charitas non datur sine gratia sanctificante.

17. Confirmatur, & explicatur: nam ut arguit S. Thomas loco citato, subiectio, qua in Adamo vires inferiores erant perfecte subiectae rationi, & corpus erat perfecte subiectum animae, non erat naturalis, sed ex supernaturali dono gratiae; ergo etiam subiectio, qua ratio erat perfecte subiecta Deo, non fuit naturalis, sed per supernaturalia dona gratiae sanctificantis, & virtutum infusarum. Probatur antecedens primo ex Sancto Augustino, qui lib. 4. contra Iulianum, cap. vi. timo loquens de illa subiectione, dicit: *Gratia magna ibi erat, ubi terrenum, & animale corpus bestialem libidinem non sentiebat*. Secundo ex Dionysio, qui cap. 4. de diuinis nominibus dicit: *Naturalia post peccatum etiam in Demoniis permanserunt*; ergo si subiectio illa, qua corpus erat subditum animae &c. fuisset naturalis, permansisset in nobis post peccatum: sed non permansit: ergo non fuit naturalis. Probatur iam consequentia, quod etiam subiectio, qua ratio subdebatur Deo, esset supernaturalis, Nam subiectio, qua ratio

tio

tio subdebatur Deo, erat causa subiectionis, qua vires inferiores subdebantur rationi, & corpus subdebatur animæ; sed causa effectus supernaturalis debet esse supernaturalis: siquidem causa non debet esse ordinis inferioris, quam effectus: ergo sicut subiectio, qua corpus subdebatur animæ, erat supernaturalis, sic subiectio, qua ratio subdebatur Deo, erat supernaturalis. Probatur maior: nam ut sæpè docet Augustinus, quandiu ratio manebat Deo subiecta, inferiora ei subdebantur, & ut dicit lib. 13. de Ciuit. cap. 13. *Posteaquam præcepti facta transgressio est, confestim gratia deserente diuina, de corporum suorum nuditate confusi sunt. Senferunt enim motum inobedientie carnis suæ, tanquam reciprocæ penam inobedientie suæ; ergo ut arguit S. Thomas, si deserente gratia, soluta est obedientia carnis ad animam, gratia erat causa obedientie carnis ad animam.*

18. Tertius locus est: Ad Coloss. 3. dicitur: *Expoliantes vos veterem hominem, & induentes nouum eum, qui renouatur in agnitionem secundæ imaginem eius, qui creauit illum;* ergo Apostolus iubet nos renouari secundum imaginem Dei, in qua creati sumus; sed renouamur per gratiam; ergo in Adamo creati sumus in statu gratiæ. Ideo S. August. lib. 3. de Gen. ad litt. cap. 20. dicit: *Sicut post lapsum peccati homo in agnitione Dei renouatur secundum imaginem eius, qui creauit illum, ita in ipsa agnitione creatus est, antequam delicto veterasceret, unde rursus in eadem agnitione renouaretur.*

19. Probatur secundo ex Concilio Arauicano 2. quod can. 19. dicit: *Natura humana etiã in illa integritate, in qua erat condita, permaneret, nullo modo se ipsam, creatore suo non adiuvante, seruaret;* ergo docet naturam conditam esse cum integritate; sed integritas præcipuè consistit in gratia; per quam ratio subdebatur Deo; ergo natura condita, & creata fuit cum gratia sanctificante.

20. Probatur tertio ex Patribus. Augustinus lib. 12. de Ciuit. cap. 9. loquens de angelis dicit: *simul in eis erat condens naturam, & largiens gratiam;* ergo etiam simul condidit animam rationalem Adami, illique largitus est gratiam. Sermone quodam contra Maximum, dicit: *Adam factus est homo: potuit esse aliud, quam factus est. Factus est enim iustus, & potuit esse iniustus;* & serm. 11. de verbis Apostoli: *Ecce bonus factus est homo, & per liberum arbitrium factus est malus;* & serm. 14. *A Deo bona est instituta natura; sed bonitas, & iustitia, de qua loquitur Augustinus, est gratia sanctificans, quam amisit per peccatum, & quam recuperamus per Christum;* ergo Augustinus docuit Adamum creatum esse cum gratia sanctificante. Lib. 14. de Ciuit. cap. 11. dicit: *Fecit Deus, sicut scriptum est, hominem rectum, ac per hoc voluntatis bonæ; sed August. nomine voluntatis bonæ intelligit charitatem, ideoque lib. de Gratia Christi, cap. 22. dicit: Quasi verò aliud sit bonæ voluntas, quam charitas, quam Scriptura nobis esse gloriatur ex Deo; ergo ex Augustino Adam crea-*

tus est cum charitate, & gratia. Basilius in psalm. 48. loquens de creatione hominis dicit: *Insufflauit enim in faciem, hoc est partem aliquam propria gratia apposuit homini, ut per hanc sibi impressam similitudinem, eum, cui similis est, agnosceret.*

21. Nazianzenus orat. 42. quæ est secunda post Pascha, dicit Deum creasse hominem spiritum, & carnem, spiritum propter gratiam &c. Idem ex Nazianzeno docet Damascenus lib. 2. de fide cap. 12.

22. Cyrillus Alexandrinus lib. 1. de Adoratione in spiritu loquens de Adamo dicit: *Posteaquam propria natura rationibus hoc animal, scilicet homo, absolutum fuit, opifice Deo, statim illius similitudine præditum est. Impressa enim est in illo diuina imago naturæ, inspirato Spiritu Sancto. Spiritus autem Sanctus inspiratur per gratiam sanctificantem. Lib. 2. in Ioann. cap. 3. Ab eodem (scilicet Moyse) didicimus spiritu ad imaginem diuinam sigillatum hominem fuisse. Simul enim & vitam creaturæ Spiritus immisit, & characterem, ut Deum decet, impressit, & sic fuit in Paradiso, quousque gratiam Creatoris, Spiritu Sancto inhabitante, seruauit;* & lib. 11. cap. 25. dicit in illis verbis, *Inspirauit in faciem eius spiraculum vitæ, significasse Moysem, non absque sanctificatione spiritus animam homini datam, nec à diuina natura penitus destitutam.*

23. Sanctus Prosper in Resp. ad octauam obiectionem Gallorum loquens de donis iustitiæ, & gratiæ dicit. *Neque hæc dona ita ex Deo esse opinemur, ut quia ipse naturæ nostræ auctor est, per conditionem iam hæc contulisse videatur. Qui a dedit quidem ab initio hanc homini facultatem, sed omnes eam in illo amisimus, in quo omnes peccauimus. Plura alia testimonia Patrum videri possunt apud Suarium lib. 3. de opere sex dierum cap. 17.*

24. Probatur quarto ratione. Nam Deus debuit creare hominem aptum ad finem, propter quem illum creauit: sed creauit hominem propter finem supernaturalem; ergo debuit creare hominem aptum ad finem supernaturalem; sed homo per gratiam constituitur aptus ad finem supernaturalem, per earentiam verò gratiæ constituitur ad illam ineptus; ergo &c.

25. Inferitur, quod ut docet Sanctus Thomas 1. p. qu. 95. art. 3. Adam creatus est cum omnibus virtutibus per se infusis. Probatur primo. Nam ex gratia, tanquam ex radice, sequuntur omnes virtutes per se infusæ, tum theologicae, tum morales, ut docent communiter Theologi; ergo quandoquidem Adam creatus est cum gratia, creatus est cum omnibus virtutibus per se infusis.

26. Probatur secundo ratione, quam affert Sanctus Thomas loco citato. Nam ut dicitur Ecclesiast. 7. *Deus fecit hominem rectum;* sed ex dictis reſtitudo primi status consistebat in hoc, quod dum ratio erat subiecta Deo, vires inferiores erant subiectæ rationi; ergo Adam fuit ita creatus, ut ratio esset Deo

su.

subiecta, & vires inferiores essent subiecta rationi; sed virtutes sunt habitus, quibus ratio secundum intellectum, & voluntatem constituitur subiecta Deo, ac vires inferiores subiacentur rationi; ergo Adam creatus fuit cum omnibus virtutibus per se infusis.

27. Addit Sanctus Thomas virtutes, quæ ex sui ratione non includunt imperfectionem, & virtutes, quæ includunt imperfectionem non repugnantem perfectioni status innocentiae, fuisse in Adamo ante peccatum, tum quoad habitum, tum quoad actum; & quia charitas, & iustitia non includunt imperfectionem, fides, quæ est eorum, quæ non videntur, & spes, quæ est eorum, quæ non habentur, includunt imperfectionem non repugnantem statui viatoris, cui non debebatur visio Dei per essentiam, nec possessio finalis beatitudinis; ideo fides, spes, charitas, & iustitia fuerunt in Adamo viatore ante peccatum, tum quoad actum, tum quoad habitum. At verò virtutes, quarum actus supponit imperfectionem repugnantem perfectioni status innocentiae, fuerunt ante peccatum in Adamo quoad habitum, non quoad actum. Et quia poenitentia, cuius actus est dolor de peccato commisso, & misericordia, cuius actus est dolor de miseria aliena, in suo actu includunt, vel supponunt imperfectionem repugnantem perfectioni status innocentiae, in quo sicut non erat vllum peccatum, sic non erat vlla miseria, ideo poenitentia, & misericordia fuerunt ante peccatum in Adamo quoad habitum, non quoad actum. Habebat nimirum Adamus habitus poenitentiae, & misericordiae, quibus erat ita dispositus, vt si peccatum praecelisset, doleret, & si miseriam in alio videret, eam conaretur repellere, eo pacto, quo vt dicit Aristoteles lib. 4. Ethic. cap. ultimo vir virtute praeditus habet habitum verecundiae, quo verecundaretur, si turpe aliquid committeret. Sed hoc magis explicabitur in tractatu de Poenitentia. Videri possunt quæ diximus qu. 173. examinantes vtum Angeli creati fuerint in gratia.

28. Ad 1. ex auctoritate libri questionum veteris, & noui testamenti, respondeo, quod ille liber non est Augustini, sed alicuius haeretici antiquioris Augustino, vt optimè probat Bellarminus lib. de Scripturis ecclesiasticis, obseruatione in 4. tomum Augustini, & in controuersijs lib. de Gratia primi hominis cap. 3. Hic auctor disertè refellit eos, qui dicunt Adamum accepisse Spiritum Sanctum, & Filium Dei fuisse per adoptionem, & eam adoptionem per Adami inobedientiam perditam nos per Christi obedientiam, & merita recuperare: quæ sententia non est, vt auctor ille docet, Patrum quorundam simplicium, sed doctissimorum Græcorum, & Latinorum, imò est dogma fidei, quod colligitur ex Apostolo ad Ephesios 4. vt ex Suario diximus num. 6. Afferit pro suo errore ille auctor Apostolum 1. ad

Corinth. 15. dicentem: *Factus est primus Adam in animam viuentem, nouissimus autem in spiritum viuificantem.* Dicendum, quod eo loco Apostolus differit de resurrectione corporum, ac dicit prius esse corpus animale, quod accepimus ab Adamo, deinde corpus spirituale, quod post resurrectionem accipimus à Christo. De corpore animali explicat illud Gen. 2. *Factus est Adam in animam viuentem*, hoc est accepit corpus animale indigens cibo, & potu. De corpore spiritali, quod Christus accepit in resurrectione, subiungit: *Factus est nouissimus Adam in spiritum viuificantem*, hoc est accepit corpus spirituale, quod non subiaceret fami, siti, nec vlli corporali necessitati. Ita explicant hunc Apostoli locum Chrysostomus, Theophylactus, Ambrosius, Anselmus, S. Thomas, & alij in Commentarijs, ac S. Augustinus epist. 146. & lib. 13. de Ciuit. cap. 2. & 13. & S. Thomas 1. p. q. 95. art. 1. ad 1. quos refert Bellarminus loco citato. Licet Adam habuerit corpus animale, hoc est subiaccens necessitatibus fami, ac siti, tamen habuit animam spiritualement, & habuit Spiritum Sanctum, & gratiam sanctificantem.

29. Ad 2. S. Thomas 1. p. quæst. 95. art. 1. ad 3. ex S. Augustino verbis citatis docet Deum sic ordinasse angelorum, & hominum vitam, vt prius eos posuerit in statu viæ sine gratia confirmante, vt appareret, quid in eis posset liberum arbitrium non confirmatum in gratia, in quo statu angeli boni gratiam conseruauerunt, angeli mali, & Adam gratiam amiserunt: deinde posuerit in statu termini, in quo sancti beneficio gratiae confirmantis redduntur prorsus impeccabiles, damnati iusto Dei iudicio omni gratia destituti, perpetuo peccant; ergo ex ijs verbis non probatur angelos, & Adam creatos fuisse cum sola naturali arbitrij libertate sine gratia.

30. Ad 3. S. Augustinus eo loco non describit ordinem rerum gestarum, nec significat prius tempore hominem accepisse vitam animalem per infusionem animæ, deinde vitam spiritualement per infusionem gratiae, sed solum describit ordinem narrationis Moysis, ac significat Moysen prius describere infusionem animæ, per quam Adam accepit vitam animalem, deinde infusionem gratiae, per quam accepit vitam spiritualement, & supernaturalem. Moyses igitur iuxta explanationem Augustini per illa verba *insufflauit in faciem eius spiraculum vite*, significat Deum infudisse Adamo animam, per quam accepit vitam animalem, ideoque ex ijs nondum spiritualement hominem debemus intelligere. Dum verò deinde idem Moyses dicit, Deum constituisse hominem in Paradiso, hoc est in beata vita, ac dedisse illi præceptum perfectionis, significat Deum infudisse Adamo gratiam, & vitam spiritualement, ideoque ex illis verbis debemus intelligere hominem accepisse vitam spiritualement gratie, licet homo non prius tempore, sed simul acceperit vitam

vitam animalem per infusionem animæ, & vitam spirituales per infusionem gratiæ, vt pluribus alijs locis S. Augustinus docet. Suarius lib. 3. de opere sex dierum, cap. 17. num. 17. dicit, Augustinum per ea verba non negare Adam simul cum infusione animæ accepisse vitam spirituales gratiæ, sed solum negare, quod acceperit vltimam perfectionem gratiæ conuenientis suo statui, quam tunc solum accepit, cum constitutus est in Paradiso.

31. Ad 4. concedo maiorem, & minorem, ac nego consequentiam. Ideo homo debuit prius constitui in statu gratiæ, quam in statu gloriæ, quia prius debuit gloriam mereri per actus exercitos in statu gratiæ, deinde gloriam consequi; sed non prius debuit mereri gratiam per actus exercitos in statu puræ naturæ, deinde gratiam consequi, imò repugnat, vt quis per actus exercitos in statu puræ naturæ mereatur gratiam supernaturalem, vel se ad illam disponat; ergo non prius tempore debuit constitui in statu puræ naturæ sine gratia, deinde constitui in statu gratiæ, sed debuit accipere gratiam in primo instanti creationis animæ.

32. Ad 5. Vt refert Suarius lib. 3. de opere sex dierum, cap. 19. Sotus lib. 1. de Natura, & Gratia cap. 5. docet Adamum in primo instanti accepisse gratiam, & iustitiam sine proprio motu voluntatis, quo se disposuerit ad gratiam. A fortiori id dicunt Alensis, Henricus, Capreolus, & alij, qui docent nec angelos in primo instanti creationis se disposuisse ad gratiam, vt refert Suarius lib. 5. de angelis, cap. 8. num. 3. At S. Thomas 1. par. quæst. 95. art. 1. ad 5. docet Adamum in primo instanti creationis se disposuisse ad gratiam sanctificantem per proprios actus. Deus igitur ita creauit Adam, vt in primo instanti per auxilia gratiæ ipsum efficaciter excitaret ad credendum, sperandum, & amandum Deum creatorem suum: Adam verò diuinæ excitationi libere consentiens, credidit, sperauit, & amauit, & sic se disposuit ad gratiam sanctificantem, & virtutes infusas, quas in eodem instanti temporis, sed in posteriori signo naturæ accepit.

33. Hæc secunda sententia, quam sequitur Suarius loco citato, est multo probabilior. Probatur. Nam Adam creatus est in statu perfectò, ac adultus; ergo debuit illi dari cognitio propria adulti, ac gratia debuit dari vt datur adultis; sed gratia datur adultis dependenter à propria dispositione; ergo Adamo gratia debuit dari dependenter à propria dispositione. Confirmatur ex Augustino, & alijs Patribus, qui dicunt Adamum non solum fuisse creatum cum gratia, sed etiam cum cognitione, & amore actuali Dei. Bernardus etiam sermone de coena Domini dicit primum parentem fuisse factum domesticum Domini, eiusque cognitione, & amore ditatum. Athanasius orat. contra Idola dicit Deum creasse hominem, tribuendo ei suæ æternitatis intellectum, & cognitionem &c.

34. Dum opponitur, quod homo ad perfectè operandum indiget aliqua mora temporis &c. respondeo, quod homo ad perfectè operandum tunc indiget mora temporis, cum ipsemet debet per motum localem excitare phantasmata; sed primus homo fuit à Deo creatus in statu perfectò, & cum phantasmatis, & speciebus intelligibilibus excitatis; ergo statim potuit perfectè operari, & dependenter ab auxilijs gratiæ excitantis se dispo- nere ad gratiam sanctificantem.

QVAESTIO CCLIX.

*Vtram in Adamo ante peccatum darentur
passiones appetitus sensitui, & pars infe-
rior esset perfectè subiecta superio-
riori, & appetitus sensituius
esset perfectè subiectus
rationi?*

S. Tho. quæst. 95. art. 2.

1. **V**identur in Adamo non fuisse passiones appetitus sensitui. Primo enim corpus Adami fuit impassibile: ergo etiam anima, ac proinde carnis passionibus appetitus sensitui.

2. Secundo per virtutem moralem comprimuntur passiones appetitus sensitui; sed in Adamo fuit perfecta virtus moralis: ergo.

3. Tertio videtur in Adamo ante peccatum pars inferior non fuisse perfectè subiecta superiori, & appetitus sensituius non fuisse perfectè subiectus rationi. Adam enim non poterat impedire, ne proposito obiecto visibili, potentia visiva illud videret, ne proposito obiecto audibili, potentia auditiva illud audiret &c. ergo neque poterat impedire, ne proposito obiecto sensibili iucundo, puta cibo ad vescendum suauis, appetitus sensituius illud appeteret; ergo appetitus sensituius non erat perfectè subiectus rationi, ac voluntati. Probatur antecedentes. Ideo Adam non poterat impedire, ne proposito obiecto visibili, & audibili, potentia visiva, & auditiva illud videret, & audiret, quia potentia visiva, & auditiva sunt potentiae necessariae, & naturales, quæ necessario feruntur in sua obiecta sufficienter proposita; sed etiam appetitus sensituius est potentia necessaria, & naturalis: ergo.

4. Secundo Gen. 3. dicitur: *Vidit mulier, quod bonum esset lignum ad vescendum, & pulchrum oculis, aspectuque delectabile, & tulit de fructu illius, & comedit;* ergo aspectus pomi excitauit in muliere desiderium illius comedendi, quod desiderium præuenit consensum voluntatis: ergo appetitus sensituius in muliere etiam ante peccatum non erat perfectè subiectus rationi.

5. Respondeo, quod vt docet S. Thomas hoc art. 2. quæst. 95. ex passionibus appetitus sen-

sensitui quadam ordinantur ad bonum, vt amor, & gaudium, quadam ad malum, vt timor, & dolor. Hoc supposito, S. Thomas ponit tres conclusiones.

6. Prima conclusio est: in Adamo ante peccatum non fuit timor, neque dolor, aut alia passio, quæ est de malo vt præsentis, vel imminente. Probatur: nam ante peccatum, nullum malum aderat, vel imminerebat: sed dolor est de malo vt præsentis, timor est de malo vt imminente; ergo in Adamo ante peccatum non erat dolor, neque timor.

7. Secunda conclusio est: in Adamo ante peccatum non erat vlla passio, quæ versetur circa bonum vt non habitum, & tunc habendum, vt cupiditas æstuans, & affligens. Probatur: nam Adam habebat omnia bona pro eo statu viatoris habenda: sed cupiditas æstuans est de bono vt non habito, ac tunc habendo: ergo.

8. Tertia conclusio est: in Adamo ante peccatum potuerunt esse passiones, quæ sunt de bono vt præsentis, puta amor, & gaudium, & quæ sunt de bono futuro vt suo tempore habendo, vt desiderium, & spes non affligens. Probatur: nam poterat amare bona præsentia, ijsq. delectari: poterat etiã habere desiderium, & spem non affligentem bonorum futurorum, vt suo tempore habendorum, præsertim in statu termini.

9. Hæc doctrina desumpta est ex S. Augusti. 1. 10. de Ciuit. c. 10. vbi dicit. *Quis tandē absolute dici beatus potest, qui timore afficitur, vel dolore. Quid autem timore, vel dolore poterant illi homines in tantorum tanta affluentia bonorum, vbi nec mors metuebatur, nec vlla corporis mala valetudo, nec aberat quicquam, quod bona voluntas adipisceretur, nec inerat, quod carnem, animusque hominis scilicet viuientis offenderet? Amor erat imperturbatus in Deum, atque inter se coniugum fida, & sincera societate viuientium, & ex hoc amore grande gaudium, non desistente quod amabatur ad fruendum. Erat deuotio tranquilla peccati, qua manente, nullum omnino aliunde malum, quod contristaret irruerat.*

10. Hoc supposito, queritur, vtrum in Adamo appetitus sensituius cum suis passionibus esset perfecte subiectus rationi, & pars inferior esset perfecte subiecta superiori?

11. Pro solutione questionis, supponendum est, quod homo physice componitur ex carne, & spiritu, cum anima rationalis sit spiritus, & per carnem conuenit cum bestiis, per spiritum cum Angelis. Ratione carnis, qua conuenit cum bestiis, habet propensionem quamdam ad bonum corporale, & sensibile, in quod fertur per sensum, & appetitum sensituium, puta ad voluptatem sensibilem videndi, audiendi, odorandi, comedendi, bibendi &c. Ratione spiritus, in quo conuenit cum Angelis, habet propensionem ad bonum spirituale, & intelligibile, in quod fertur per intellectum, & voluntatem. Hinc oriuntur in nobis simplices inclinationes indeliberatæ ad contraria bona sensibilia, & intelligibilia, in quibus consistit

pugna quadam carnis cum spiritu, & appetitus sensitui cū ratione, & ex hac pugna oritur ingens bene agendi difficultas. E. G. proposito præcepto ieiunandi, homo per spiritum inclinatur ad honestatem ieiunandi, per carnem, & appetitum sensituium ad voluptatem comedendi, & in his contrariis inclinationibus consistit pugna, per quam caro concupiscit aduersus spiritum, & spiritus aduersus carnem, vt loquitur Apostolus ad Gal. 5. Quia verò in nobis inclinationes istæ partis inferioris, & appetitus sensitui ad bona inhonesta contraria rationi sæpe præueniunt deliberationem rationis, & licet possimus illis non consentire, tamen non possumus illas, per imperium rationis, & voluntatis impedire, ideo in nobis pars inferior, & appetitus sensituius non est perfecte subiectus parti superiori, ac rationi.

12. His positis, queritur, vtrum in Adamo ante peccatum pars inferior esset perfecte subiecta superiori, caro esset perfecte subiecta spiritui, & appetitus sensituius esset perfecte subiectus rationi: & quia hæc perfecta subiectio consisteret in hoc, vt nulla simplex inclinatio ad bonum sensibile, vel contrarium honesto, præueniret deliberationem rationis, & vt posset à voluntate, & ratione impediri, queritur, vtrum in Adamo ante peccatum nulla talis inclinatio præueniret deliberationem, & imperium rationis, & vtrum Adam posset ad nutum omnes tales inclinationes impedire?

13. Pelagiani cōmuniter docuerunt Adamum eodem modo, ac nos, cum voluptatum cupiditatibus, omniumque sensuum libidinibus creatum fuisse. De videndi, & gustandi libidine Iulianus sic loquitur apud Augustinum lib. 1. operis imperfecti contra Iulianum. *Hanc autem voluptatem, & concupiscentiam ante peccatum in paradiso fuisse res illa declarat, quæ ad delictum via per concupiscentiam fuit, quæ cum pomi decore oculos incitasset, spem etiam incundi irritauit saporis.* Posuit etiam Iulianus in Adamo libidinem, & rebellionem carnis propriè dictam, ideoque S. Augustinus lib. 4. contra Iulianum illi exprobat; & non erubescis istum morbum, vel quod tu quamuis pudibundus fateris, istam libidinem introducere in paradysum, & tribuere coniugibus ante peccatum?

14. Aliqui Catholici dixerunt in Adamo ante peccatum non fuisse inclinationes indeliberatas ad bona sensibilia fuisse tamen innatum, & indeliberatum appetitum excellentiæ, & laudis, quoad intellectum, & voluntatem. Addunt alij amorem excellentiæ in natura integra, & perfecta intensissimum fuisse. Suarez lib. 1. de Gratia, cap. 25. num. 9. refert Ioannem Vincentium, qui in Relectione de Gratia Christi, quæst. 6. docuit ex obiectis spiritualibus in natura integra potuisse esse grauissimam tentationem superbiæ, quæ sola superaret omnes, quæ nunc sunt: & ex hoc principio infert, durante statu naturæ integræ, plures homines fuisse damnandos, quam

saluandos. Proportionaliter dicunt Angelos, ac præsertim supremum ex propria excellentia, & pulchritudine per quosdam motus indeliberatos abstractos, & illectos esse ad superbendum, & sic grauissimam tentationem passos esse, quam boni vicerunt, & cui mali succubuerunt. Scotus in 2. dist. 29. quæst. unica dicit, quod in eo statu esset tranquillitas in anima, quia vel natura inferior non insurgeret contra superiorem, vel si insurgeret, posset facile, & delectabiliter à superiori contineri, & ordinari: ac videtur sub dubio relinquere, utrum appetitus inferior esset perfecte subiectus superiori. Videri potest Suarius lib. 3. de opere 6. dierum cap. 12.

14. Dicendum: in Adamo, & in angelis ante peccatum nulla simplex inclinatio ad bonum sensibile, vel intelligibile contrarium, honesto præueniebat deliberationem, & imperium rationis, ac proinde angeli, & primi parentes in statu naturæ integræ poterant ad nutum omnes istas inclinationes impedire.

15. Probatur primò ex Scriptura. Primus locus est. Gen. 3. primi parentes ante peccatum nudi erant, & non confundebantur, postquam autem peccarunt, aperti sunt oculi amborum, cumque cognouissent se esse nudos, consueverunt folia ficus, & fecerunt sibi perizonata; sed non ex alia ratione ante peccatum non confundebantur de sua nuditate, nisi quia nullos in corpore experiebantur motus pudendos, & inobedientes rationi, post peccatum verò confusi sunt, quia tales motus experti; ergo ante peccatum in corpore nalli erant motus pudendi, & præuenientes rationem, adeoque corpus erat perfecte subiectum, & obediens animæ; sed motus pudendi corporis inobedientes rationi oriuntur ex motibus appetitus sensitui inobedientibus rationi; ergo ante peccatum, neque in appetitu sensitui erant motus inobedientes rationi, adeoque appetitus sensitivus erat perfecte subditus, & obediens rationi, ac sine rationis imperio non mouebatur ad vllum obiectum sensibile contrarium honesto; sed ex eadem ratione voluntas non debuit moueri ad vllum obiectum etiam intelligibile contrarium honesto; ergo neque pars inferior neque voluntas mouebatur indeliberatè ad vllum obiectum sensibile, vel intelligibile contrarium honesto, ac proinde pars inferior erat perfecte subiecta parti superiori, & voluntas carebat omnibus motibus indeliberatis contrariis rationi. Hoc argumento saepe utitur S. Augustinus, ac præsertim lib. 2. de peccatorum meritis, & remissione, c. 22. dicens: Placebant Deo, & placebat illis Deus, & quamuis corpus animale gestarent, nihil inobediens in illo aduersum se moueri sentiebant. Faciebat quippe hoc ordo iustitiae, ut quia eorum anima famulum corpus à Deo Domino acceperat, sicut ipsa eidem Domino suo, ita illi corpus eius obediret, atque exhiberet vitæ illi congruum sine ulla resistentia famulatum. Hinc nudi erant, & non confundebantur. Et non multo post eodem cap. 22. Posteaquam est illa facta

transgressio, & anima inobediens à lege sui Domini auersa est, habere cepit contra eam seruus eius, hoc est corpus eius leges inobedientiæ, et produxit illos homines nuditatis suæ, animaduerso in se motu, quem ante non senserant, quæ animaduersio aperitio dista est oculorum. Neque enim oculis clausis inter arbores oberrabant. Dicit hoc Augustinus, quia aliqui insipienter asseruerant, primos parentes ante peccatum fuisse cæcos & post peccatum, apertis oculis, vidisse suam nuditatem, & de illa confusos fecisse sibi perizonata, quem stultum errorem S. Augustinus refert, & reijcit lib. 1. de nuptijs, & concup. c. 5. dicens. An forte, sicut quidam existimant, quia id, quod legunt, parum diligenter aduertunt, cæci creati erant prius homines, sicut canes, & quod est absurdum, non sicut canes crescendo, sed peccando, adepti sunt visum? Absit hoc credere.

16. Secundus locus est. Apostolus ad Roman. 7. concupiscentiam, ex qua oriuntur inclinationes indeliberatæ ad peccandum, vocat legem peccati, ac peccatum; sed ex Augustino, & ex Tridentino non ex alia ratione vocatur lex peccati, & peccatum, nisi quia ex peccato est, & ad peccandum inclinatur: ergo concupiscentia, ex qua oriuntur inclinationes indeliberatæ ad peccandum, est effectus peccati, adeoque non fuit in Adamo ante peccatum. Probatur minor, afferendo loca Augustini, & Tridentini. S. Augustinus lib. 1. de nuptijs, & concup. cap. 23. dicit. Concupiscentiam vocari peccatum, & legem peccati, quod ex peccato facta est, & peccatum, si vicerit, facit: & lib. 2. operis imperfecti contra Iulianum dicit: Eam Apostolus peccati nomine appellat, quia & de primo peccato originem ducit, & quisquis eius motibus ad illicita consenserit, peccat. Trid. sess. 5. can. 2. dicit: Hanc concupiscentiam, quam aliquando Apostolus peccatum appellat, sancta Synodus declarat Ecclesiam Catholicam nunquam intellexisse peccatum appellari, quod verè, & præcipuè in renatis peccatum sit, sed quia ex peccato est, & ad peccandum inclinatur. Si quis autem contrarium senserit, anathema sit.

17. Tertius locus est. Ecclesiast. 7. dicitur Deus fecit hominem rectum; sed si homo fuisset factus cum concupiscentia, qua per motus indeliberatos inclinaretur ad bona contraria, honesto, non fuisset rectus, sed curuus: ergo.

18. Probatur secundo auctoritate præsertim S. Augustini, ac S. Thomæ. S. Augustinus lib. 14. de ciuit. cap. 12. dicit: Hoc itaque tam leue præceptum ad obseruandum, tam breue ad memoria retinendum, ubi præsertim nondum voluntati cupiditas resistebat, quod de pena transgressionis postea subsecutum est; ergo ante peccatum cupiditas non resistebat voluntati. Et inferius eodem, lib. 14. cap. 19. loquens de libidine, & ira, seu concupiscibili, & irascibili, dicit. Hæ igitur partes in Paradiso ante peccatum vitiosæ non erant. Non enim contra rectam voluntatem ad aliquid mouebantur. Lib. de Corrept. & Gratia cap. 11. Ille verò nulla tali rixa à se ipso aduersus seipsum tentatus, atque turbatus in illo beatitudinis loco sua secum pace

A a a a

frue.

fruebatur. Et cap. 12. Nihil illi, hoc est voluntati ex se ipsa concupiscentialiter resistebat. Si in Adamo nulla erat rixa, ac voluntati eius nihil concupiscentialiter resistebat: ergo nullæ dabantur inclinationes indeliberatæ ad bonum sensibile, vel intelligibile contrarium honesto, ac proinde nec dabantur indeliberati motus, &c. alioquin iam data fuisset in Adamo rixa, & pugna, & in ipsa eius voluntate aliquid voluntati concupiscentialiter resistens. Idem docet pluribus aliis locis, & præsertim libris contra Iulianum, & libris de Civitate. Libro enim 3. contra Iulianum, cap. 11. dicit: *In natura hominis ante peccatum pacem decebat esse, non bellum*: lib. 4. cap. 4. *Quæ pugna boni, & mali nulla esset, si nemo peccasset*: lib. 5. c. 5. inducit Adamum post peccatum semetipsum sic alloquētem: *In tota anima, & toto corpore, conditorem habeo pacis Deum. Quis in me seminavit hoc bellum?* & eodem lib. *Absit ut illa pax animi, & corporis haberet aliquid, propter quod adversus seipsam prima hominis natura repugnaret*. Lib. 14. de Civit. cap. 26. *Summa in carne sanitas, in anima tota tranquillitas*: lib. 21. de Civit. cap. 15. *Hoc autem bellum nullum esset, si natura humana per liberum arbitrium in reſtitutione, in qua facta est, persistisset*: ergo cum S. Augustinus constantissime doceat in natura integra ante peccatum fuisse perfectam pacem, & tranquillitatem, ac nullum bellum intrinsecum, nullam rixam, ac pugnam, nulli erant motus indeliberati ad bonum contrarium honesto, qui motus prævenirent rationem, & consensum voluntatis. Ideo S. Thomas S. Augustini vestigiis insistens 1. par. quest. 95. art. 2. quærens, utrum in primo homine fuerint animæ passionēs, concludit. *Vnde passionēs quandoque sunt in nobis prævenientes iudicium rationis, & impediētes, quandoque verò ex iudicio rationis consequentes, prout sensus appetitus aliquāter rationi obedit. In statu verò innocentie inferior appetitus erat rationi totaliter subiectus. Vnde non erant in eo passionēs animæ, nisi ex rationis iudicio consequentes.*

19. Probatur tertio conclusio ratione desumpta ex principiis S. Augustini, & S. Thomæ. Ideo enim in Adamo ante peccatum nō dabantur motus carnis, & appetitus sensitivi prævenientis imperium rationis, & voluntatis, quia dum Adam habuit pacem cum Deo, debuit etiam habere pacem in seipso; sed ut haberet pacem in seipso, non debuerunt in eo esse illi motus superbiæ, & illæ inclinationes ad bona etiam intelligibilia contraria bono honesto: alioquin non habuisset in seipso, & in sua voluntate pacem, sed intestinum bellum: ergo &c. Rursus dum in Adamo ratio erat obediens Deo, nihil debuit dari inobediens, & non perfectè subiectum rationi; sed si habuisset motus superbiæ, & inclinationes ad bona intelligibilia contraria bono honesto, qui motus, & quæ inclinationes prævenirent rationem, iam habuisset in seipso aliquid inobediens, & non perfectè subiectum rationi: ergo,

20. Infertur primo à fortiori in angelis ante peccatum non fuisse illos motus superbiæ, neque illas inclinationes ad bona intelligibilia contraria bono honesto, qui motus, & quæ inclinationes prævenirent imperium rationis, & voluntatis.

21. Infertur secundo Adamum, & angelos ante peccatum non habuisse alias tentationes, quam externas. Probatur, & explicatur. Tentationes aliæ sunt externæ, aliæ internæ. Tentationes externæ sunt, per quas quis ab alio proponente, & suadente incitatur ad transgressionem præcepti. Internæ sunt, per quas unusquisque tentatur, & incitatur à concupiscentia sua, abstractus, & illectus ad transgressionem præcepti: ex. gr. potest quis tentari ad transgressionem ieiunii extrinsecus quidem ab aliquo alio suadente, ut comedat carnes prohibitas, intrinsecus autem à concupiscentia sua, qua per motus indeliberatos appetit comedere carnes; sed angeli, & primi parentes ante peccatum non habuerunt illos motus indeliberatos superbiæ, vel concupiscentiæ, per quos inclinarentur ad transgressionem præcepti: ergo solum habuerunt tentationes externas. Et quidem angeli inferiores à supremo contra Dei honorem solliciti sunt; supremus angelus fuit sibi ipsi prima causa peccati absque eo, quod antecederet ab illo extrinseco, vel per illos motus indeliberatos inclinaretur ad peccandum: Hæc tentata fuit à diabolo, hoc est à Lucifero per serpentem illi dicente Gen. 3. *Cur præcepit vobis Deus &c.* Adam tentatus fuit ab Heuæ, dante illi pomum, ut comederet. Dixi, quod angeli, & primi parentes ante peccatum non habuerunt illos motus indeliberatos, quibus incitarentur ad peccandum. Nam postquam ceperunt peccare, excitati sunt in ipsis motus vehementissimi ad peccatum consummandum, & perficiendum, ut magis explicabitur in resp. ad 2.

22. Ad 1. distingo antecedens: corpus Adam erat impassibile quantum ad passionēs, quæ remouent dispositionem naturalem, concedo: quantum ad passionēs non remouentes dispositionem naturalem, nego: & distingo consequens: ergo anima fuit impassibilis quantum ad passionēs contrarias rationi, ac prævenientes, vel impediētes rationem, concedo: quantum ad passionēs non contrarias rationi, & subsequētes imperium rationis, nego. Sicut corpus Adami ante peccatum erat impassibile passionibus mortis, ægritudinum &c. auferentibus naturalem dispositionem, sed poterat pati passionibus congruis, ac delectabilibus, & non auferentibus naturalem dispositionem, ut cum S. Thoma qu. 97. ar. 2. dicitur qu. 269. sic anima Adami erat impassibilis passionibus molestis, vel prævenientibus, aut impediētibus rationem, at poterat pati passionibus iucundis, consequentibus, ac non impediētibus rationem.

23. Ad 2. Virtus moralis passionēs non omni.

omnino aufert, neque impedit, sed illas ordinat. Temperati enim est concupiscere sicut oportet, & quæ oportet, ut dicitur 3. Ethic. c. 1.

24. Ad 3. concedo antecedens, & nego consequentiam. Disparitas est, quia viuacitas sensuum, quæ consistit in hoc, ut proposito obiecto sensibili, sensus non possit illud non percipere, non est imperfectio contraria perfectioni status naturæ integræ, in quo debuit dari perfecta pax, & subiectio inferiorum respectu superiorum. At libido sentiendi, quæ per motus indeliberatos nos etiam repugnantes inclinat ad sentiendum appetitu voluptatis sensibilibus &c. est imperfectio contraria statui naturæ integræ, in quo debuit esse perfecta pax, & subiectio inferiorum respectu superiorum. Eo enim ipso, quod datur hæc libido sentiendi, datur bellum intestinum, & inobedientia, ac rebellio quedam inferiorum respectu superiorum. Hæc responsio desumpta est ex S. Augustino lib. 4. cap. 14. contra Iulianum dicente, aliud esse viuacitatem sentiendi, quæ verum à falso in rebus corporalibus, magis, minusque discernimus, aliud sentiendi libidinem, quæ nos ad sentiendum, etiam repugnantes appetitu carnalis voluptatis impellit. Viuacitas sentiendi fuit in natura integræ, libido sentiendi non fuit, cum statum illum dedeceret. Licet appetitus sensitivus sit potentia naturalis, quæ proposito obiecto sensibili, naturaliter ad illud inclinatur, tamen in statu naturæ integræ dono quodam supernaturali, quasi aureo quodam fræno fuit ita subiectus rationi, & voluntati, ut moveri non posset, nisi dependenter ab imperio, vel consensu rationis, & voluntatis, ut magis explicabitur quæ sequenti.

25. Ad 4. Heu! postquam peccare ceperat, præbendo jaures, & fidem quamdam adhibendo suggestioni serpentis, sensit in se excitari libidinem videndi, & gustandi pomum, & ex hac libidine, & concupiscentia orta ex peccato inchoato, inclinata fuit ad peccatum consummandum; ergo non probatur in Heu! fuisse motum concupiscentiæ, qui antecesserit omne peccatum, sed solum fuisse motum concupiscentiæ, qui secutus fuerit, & causatus ex peccato inchoato, ac præcesserit, & causauerit peccatum consummatum.

QVÆSTIO CCLX.

Vtrum iustitia originalis, quæ in Adamo inferiora erant perfectè subiecta superioribus, fuerit donum supernaturale, & in quo consisteret?

1. **V**idetur iustitia originalis in Adamo non fuisse donum supernaturale, sed naturale: primo quia quod est debitum, naturæ innocentis non est donum supernaturale, sed naturale; sed iustitia originalis, quæ inferiora essent perfectè subiecta superioribus, fuit debita naturæ innocentis; ergo &c. Pro-

batur minor: nam id, sine quo natura esset mala, inordinata, & monstrosa, est debitum naturæ innocentis; sed natura humana sine naturali integritate, quæ appetitus esset perfectè subiectus rationi, esset mala, inordinata, & monstrosa; siquidem mala, inordinata, & monstrosa est natura, in qua caro sit rebellis spiritui, & appetitus sensitivus sit rebellis rationi; ergo &c.

2. Secundo non est supernaturale quod ex se non conducit ad finem supernaturalem videndi Deum, prout est in se; sed iustitia originalis, quæ in homine inferiora sunt perfectè subiecta superioribus, potest non conducere ad finem supernaturalem, sed ad finem merè naturalem; ergo non est donum ex se supernaturale.

3. Tercio videtur non posse explicari, in quo consisteret hæc iustitia originalis; ergo, &c.

4. Respondeo, quod ut refert Bellarminus lib. 1. de Gratia primi hominis, cap. 1. Lutherus in Comment. ad 3. cap. Genesios, docuit iustitiam originalem fuisse naturalem primo homini. Sic enim dicit. *Quare statuamus iustitiam non fuisse quoddam donum, quod ab extra accederet, separatum à natura hominis, sed fuisse verè naturalem, ut natura Adæ esset diligere Deum, credere Deo, agnoscere Deum. Hæc tam naturalia fuerunt in Adamo, quam naturale est, quod oculi lumen recipiunt.* Et infra. *Porro hæc probant originalem iustitiam esse de natura hominis; ea autem amissa, non integra mansisse naturalia, ut scholastici delirant.* Eandem doctrinam licet non ita clare insinuat Calvinus locis à Bellarmino allatis, eamque secuti sunt communiter Novatores. Idem clare docuit Michael Baius, cuius 27. propositio damnata à Pio V. & Gregorio XIII. est: *Integritas primæ conditionis non fuit indebita naturæ humanæ exaltatio, sed naturalis eius conditio, & ut dicitur in Bulla, eam sententiam Baius repetit, & probat per plura capitula.*

5. Dicendum contra hunc errorem: iustitia originalis, quæ in Adamo inferiora erant perfectè subiecta superioribus, non fuit proprietas naturaliter debita, sed donum gratiæ supernaturale, & indebitum.

6. Probatur primo auctoritate Patrum, & præsertim S. Augustini, qui lib. 4. contra Iulianum, cap. ultimo dicit: *Quid est gustato cibo prohibito, nuditas indicata, nisi peccato nudatum, quod gratia contegebatur? Gratia quippe magna ibi erat, ubi terrenum, & animale corpus bestialem libidinem non habebat; ergo ex S. Augustino subiectio, quæ caro in Adamo non erat rebellis spiritui, non solum erat gratia, sed erat magna gratia: sed ex eadem ratione perfecta subiectio appetitus rationi, & partis inferioris superiori erat gratia; ergo talis subiectio non fuit naturalis, sed donum gratuitum.* Testimonia aliorum Patrum, ac præsertim Basilij, Chrysostomi, Cyrilli Alexandrini, Ambrosij, Hieronymi, Anselmi, Bernardi, videri possunt apud Bellarminum lib. 1. de Gratia primi hominis cap. 6.

7. Probatur secundo auctoritate S. Thomae, Scoti, & scholasticorum, tum antiquorum, tum recentiorum. S. Thomas 1. p. qu. 95. art. 1. in corpore dicit. *Manifestum est autem, quod illa subiectio corporis ad animam, & inferiorum virium ad rationem, non erat naturalis; & paulo post: Ex quo datur intelligi, quod si deferente gratia, soluta est obedientia carnis ad animam, quod per gratiam in anima existentem inferiora ei subdebantur.* Quæst. 4. de malo art. 1. dicit. *Est autem considerandum, quod primo homini in sua institutione datum fuerat diuinitus quoddam supernaturale donum, scilicet originalis iustitia, per quam ratio subdebatur Deo, & inferiores vires rationi, & corpus animæ.* Idem docet lib. 4. contra Gentes, cap. 52. & 2. sentent. dist. 31. quæst. 1. art. 1. ac S. Thomam sequuntur Thomistæ, nimirum Capreolus in 2. sent. dist. 30. quæst. 1. art. 1. Caietanum tum 1. p. qu. 95. art. 1. tum 1. 2. quæst. 85. art. 3. ad 1. dubium, Ferraricensis in comm. lib. 4. contra gentes, cap. 52.

8 Scotus in 2. Dist. 29. quæst. vnica loquens de subiectione inferiorum dicit. *Cum hoc non habuerit potentia facta in puris naturalibus, necesse est ipsum ponere donum supernaturale, quod sit illa tranquillitas perfecta in anima.* Idem docuerunt Durandus, & alij scholastici antiqui, & etiam recentiores, quos citat Bellarminus lib. 1. de Gratia primi hominis, cap. 5. & Suarius Prolog. 4. cap. 2. num. 9.

9 Probatur tertio ratione; Nam appetitus sensituius, cum sit potentia naturalis, ac necessaria, proposito bono sensibili, naturaliter illud appetit, & ad illud inclinatur; ergo vt proposito bono sensibili, illud non appetat, & ad illud non inclinatur, sed perfecte obediat voluntati, ita vt non moueatur, nisi ad nutum voluntatis, & prout voluntas imperat, debet dari aliquod donum supernaturale, quod vocamus iustitiam originalem.

10 Inferitur hoc donum perfectæ subiectionis appetitus respectu rationis esse donum supernaturale, non solum quoad modum, sed etiam quoad substantiam, non solum per accidens, sed per se. Probatur, & explicatur. Supernaturale per se, & quoad substantiam est, quod ita est indebitum naturæ, vt in nullo casu possit obtineri ex viribus naturæ: supernaturale per accidens, & quoad modum est, quod licet possit haberi ex viribus naturæ, tamen in præsentibus circumstantiis non potest haberi ex viribus, & exigentia naturæ, sed solum à Deo supernaturaliter operante; sed perfecta subiectio appetitus sensitui respectu rationis est donum ita indebitum naturæ, vt in nullo casu possit haberi ex viribus naturæ: ergo, &c.

11 Posito, quod iustitia originalis sit donum supernaturale, quæritur, in quo consistat. Dicendum breuiter, quod consistet in vna, vel pluribus qualitatibus supernaturalibus receptis in viribus inferioribus, & superioribus, per quas vires inferiores redderentur perfecte subiectæ superioribus, ac vires su-

periores redderentur aptæ ad mouendas, & regendas ad nutum vires inferiores.

12 Probatur, & explicatur. Corpora nostra ex se sunt grauiora, crassa, corruptibilia, passibilia &c. & tamen corpora beatorum per aliquas qualitates supernaturales, quæ vocantur dotes gloriose, redduntur leuia, subtilia, incorruptibilia, impassibilia; ergo proportionaliter licet corpus ex se non sit perfecte subiectum animæ, & appetitus sensituius ex se non sit perfecte subiectus rationi, tamen per aliquas qualitates supernaturales corpus redderetur perfecte subiectum animæ, & appetitus rationi: ac per proportionales qualitates anima, ratio, & voluntas perficerentur ita, vt possent pro nutu anima vt corpore, ratio, & voluntas appetitu sensitui. In his qualitatibus explicandis non est amplius immorandum, quia cum sint supernaturales, & non cadant sub experientiam, non possunt à nobis nisi sub obscure, & per analogiam cognosci. Videri potest Suarius lib. 3. de opere sex dierum, cap. 12. præsertim nu. 34. & seq.

13 Ad 1. nego iustitiam originalem, quæ inferiora sint perfecte subiecta superioribus, esse debitam naturæ innocenti: siquidem, probatum est talem iustitiam esse donum supernaturale, ac prorsus indebitum. Nego etiam, quod si natura innocens crearetur sine perfecta subiectione inferiorum respectu superiorum, esset mala, inordinata, ac monstrosa, ac dico, quod etiam tunc esset bona, vt probabitur ex professo inferius, cum agemus de possibilitate status puræ naturæ.

14 Ad 2. distingo maiorem: non est supernaturale metaphysicè quod ex se non conducit ad finem supernaturalem videndi Deum, nego: non est supernaturale theologicè, transeat; transmittito minorem: & nego consequentiam. Ex dictis quæst. 156. num. 17. duplex potest distingui supernaturale, metaphysicum, & theologicum. Supernaturale, Theologicum est, quod per se conducit ad finem supernaturalem videndi Deum prout est in se: E. G. gratia sanctificans, lumen gloriæ, habitus fidei, spei, charitatis, virtutum infusarum &c. Supernaturale metaphysicum est quod ita est indebitum naturæ, & supra eius vires, vt per se non conducit ad finem supernaturalem videndi Deum, sed possit etiam dari in ordine ad finem naturalem: E. G. incorruptibilitas corporum est indebita naturæ, & supra eius vires, sed posset dari corporibus humanis, non ad finem videndi Deum, prout est in se, sed ad finem consequendi beatitudinem naturalem consistentem in cognitione, abstractiua Dei. Transmitti potest, quod iustitia originalis, quæ inferiora perfecte subijciuntur superioribus, ex se possit non conducere ad finem supernaturalem videndi Deum, sed ad finem merè naturalem, adeoque non sit per se Theologicè supernaturalis: nihilominus est supernaturalis metaphysicè, quia est donum naturæ indebitum, & supra eius vires,

res, vt probatum est num. 9. & 10.

15 Ad 3. iam num. 11. explicatum est in quo consisteret iniustitia originalis.

QVÆSTIO CCLXI.

Vtrum Adam ante peccatum habuerit perfectam libertatem, qua nos post peccatum caremus?

1 **V**idetur Adam ante peccatum non habuisse perfectam libertatem, qua nos post peccatum caremus. Eatenus enim Adam habuit perfectam libertatem, quatenus habuit potentiam proximè indifferentem ad eligendum bonum, vel malum: sed etiam nos post peccatum habemus potentiam proximè indifferentem ad eligendum bonum, vel malum, ideoque nobis in natura lapsa existentibus dicitur Eccles. 15. *Apposui tibi aquam, & ignem, ad quod volueris, extende manum tuam:* ergo &c.

2 Respondeo: certum est primo Adamum creatum fuisse cum libero arbitrio. Ideo S. Augustinus in Enchirid. cap. 25. loquens de Adamo ante peccatum dicit: *Sic cum munerans libero arbitrio, vt regeret imperio, terreret exitio.* Idem vt indubitatum supponit Concilium Arausicanum can. 7. 8. 13. 25.

3 Certum est secundo Adamum ante peccatum non habuisse liberum arbitrium determinatum ad bonum, adeoque impeccabile, sed habuisse liberum arbitrium peccabile, ac indifferentem ad bonum, & malum, cum de facto peccauerit. Possumus ergo distinguere tres status liberi arbitrij. Primus, in quo fuit Adam ante peccatum, & in quo fuerunt Angeli in statu viæ: secundus in quo sunt beati: tertius in quo sunt damnati. Adam, & Angeli in statu viæ ante peccatum habuerunt liberum arbitrium proximè peccabile, per quod proximè poterant eligere bonum, vel malum. Beati in statu termini habent liberum arbitriū proximè impeccabile, per quod possunt eligere inter bonum, & bonum, sed non possunt peccare, eligendo malum. Damnati in statu termini habent liberum arbitrium cum morali necessitate semper peccandi, vt dictum est quæst. 189. num. 25. Docet hoc S. Augustinus pluribus in locis. Lib. 22. de Ciuit. cap. 30. dicit. *Seruandi autem erant gradus diuini muneris, vt primum daretur liberum arbitrium, quo non peccare posset homo, nouissimum, quo peccare non posset, atque illud ad comparandum meritum, hoc ad recipiendum præmium pertineret.* In Enchiridio cap. 105. Sic enim oportebat prius hominem fieri, vt bene velle posset, & male, nec gratis, si bene, nec impune, si male; postea verò sic erit, vt malè velle non possit: & paulo post: ordo prætermittendus non fuit, in quo Deus voluit ostendere, quam bonum sit animal rationale, quod etiam peccare possit, quamuis sit melius, quod peccare non possit.

4. Certum est tertio Adamum, & Ange-

los ante peccatum in statu viæ habuisse liberum arbitrium, quo proximè poterant eligere non solum bonum naturale, sed etiam supernaturale: siquidem ex dictis quæst. 258. habuerunt gratiam sanctificantem, & habitus infusos, quibus poterant elicere, ac de facto elicuerunt actus fidei, spei, charitatis super omnia &c.

5. Certum est quarto ex dictis quæst. 259. quod in Adamo ante peccatum per iustitiam originalem pars inferior erat perfectè subiecta superiori, & appetitus sensitivus rationi, ita vt nulla simplex inclinatio ad bonum sensibile, & intelligibile contrarium honesto præueniret deliberationem, & imperium rationis.

6. Hinc sequitur Adamum ante peccatum, & Angelos in statu viæ habuisse libertatem quamdam perfectam, qua nos caremus etiam cum sumus in statu gratiæ.

7. Probatur primo: nam libertas dicitur perfecta tripliciter: primo ex eo, quod non seruit peccato: secundo ex eo, quod est perfectè indifferens: tertio ex eo, quod sine difficultate potest se ad vtramlibet partem determinare: sed ex omnibus his tribus capitibus libertas Adami, & Angelorum fuit perfecta, libertas nostra est imperfecta: ergo. Probatur minor quoad singulas partes. Primo seruitus quædam peccati consistit in inclinationibus indeliberatis in bonum sensibile, vel intelligibile contrarium rationi, ideoque Apostolus sentiens in se has inclinationes, dicebat ad Rom. 7. *Sentio aliam legem in membris meis contrariam legi mentis meæ, & captiuantem me in lege peccati, & infra: quis me liberabit de corpore mortis huius?* Sed ex dictis quæst. 259. Adam ante peccatum, & Angeli in statu viæ, nullas habebant inclinationes indeliberatas ad bonum sensibile, vel intelligibile contrarium rationi, nos autem etiam in statu gratiæ habemus tales inclinationes: ergo Adam habebat libertatem ab hac seruitute peccati, qua libertate nos caremus. Hanc libertatem à seruitute peccati, qua nos caremus, in Adamo fuisse, sæpe docet S. Augustinus, ac præsertim lib. 14. de Ciuit. cap. 11. dicens. *Arbitrium igitur voluntatis tunc est verè liberum, cum vitijs, peccatisque non seruit. Tale datum est à Deo, quod amissum proprio vitio, nisi à quo dari potuit, reddi non potest. Vnde veritas dicit Io: 8. Si vos filius liberauerit, verè liberi eritis: quæ Augustini verba Concilium Arausicanum redegit in canonem 13. & lib. de corrept. & gratia cap. 12. dicit. Illi ergo sine vlllo peccato data est, cum qua conditus est voluntas libera, & eam fecit seruire peccato: horum verò cum fuisset voluntas serua peccati, liberata est per illum, qui dixit Ioann. 8. Si vos filius liberauerit, verè liberi eritis.* Probatur iam secunda pars minoris. Ad perfectam enim indifferentiam requiritur, vt voluntas non sit inclinata ad malum, sed voluntas Adami, & Angelorū, cum careret inclinationibus indeliberatis ad bona contraria rationi, carebat omni inclinatione ad malum, voluntas nostra

nostra per tales inclinationes indeliberatas est inclinata ad malum : ergo voluntas Adami etiam ex hoc capite habebat libertatem perfectam indifferentiam, qua nos caremus. Ideo Ecclesiast. 7. dicitur. *Deus fecit hominem rectum*, hoc est sine vlla inclinatione ad malum. Per peccatum verò natura humana inclinata est ad malum, & ideo à Sanctis Patribus dicitur figurata per mulierem illam inclinaram, quæ non poterat sursum respicere, de qua agitur Luc. 13. 11.

8. Probatur tertia pars : nam difficultas se determinandi ad vnam partem oritur ex eo, quod per contrarias inclinationes inclinamur ad partes oppositas, adeoque in nobis sit pugna quædam contrariarum inclinationum : sed nos habemus contrarias inclinationes indeliberatas ad partes oppositas : nam vt dicitur ad Galat. 5. *Caro concupiscit aduersus spiritum, & spiritus aduersus carnem* ; Adam verò carebat istis inclinationibus, & hac pugna : ergo Adam habebat libertatem, qua poterat pro nutu, ac sine vlla difficultate se determinare ad vtramlibet partem, nos autem caremus tali libertate perfectæ facilitatis.

9. Probatur secundo auctoritate Pontifices, Concilia, ac Patres liberum arbitrium Adami ante peccatum vocant integrum, & sanum, liberum arbitrium post peccatum dicunt esse ægrotum, infirmum, & vulneratum : sed liberum arbitrium integrum, & sanum est perfectum, liberum arbitrium ægrotum, infirmum, & vulneratum est imperfectum : ergo &c. Probatur maior, afferendo loca Pontificum, Conciliorum, & Patrum. Ex Patribus Augustinus lib. de natura, & gratia, cap. 3. dicit : *Natura quippe hominis primitus inculpata, & sine vilo vitio creata est ; natura vero ista hominis, qua vnusquisque ex Adam nascitur, iam medico indiget, quia sana non est* : & eodem lib. cap. 41. *Quis enim enim nescit sanum, & inculpabilem factum, & libero arbitrio, atque ad iussu viuendum potestate libera constitutum : sed nunc de illo agitur, quem seminiuum latrones reliquerunt, qui grauius sauciis, confossumque vulneribus &c.* Sermone 3. de verbis Apostoli dicit. *Magnas arbitrii liberi vires, cum conderetur accepit, sed peccando amisit.* S. Prosper ad Capitula Gallorum resp. 8. loquens de perfecta libertate dicit. *Dedit quidem ab initio hanc homini facultatem, sed omnes eam in illo amisimus, in quo omnes peccauimus.* Auctor Hypognosticon, qui putatur discipulus Augustini lib. 1. cap. 3. dicit. *Neminem posse per se sibi, id est per liberum arbitrium implere quod velit, recte dicimus, nisi Protoplaston solum potuisse, cum voluntas liberi arbitrii fuisset sana eidem ante culpam* : & cap. 4. *Per peccatum ergo liberum arbitrium hominis possibilitatis bonum perdidit, non nomen, & rationem.* Eodem lib. 3. cap. 8. *Per inobedientiam primi hominis Diabolus humanum genus despoliauit, & vulnerauit morum scilicet ornamentis, & bono possibilitatis liberi arbitrii perditio* : ergo docet per peccatum amissam perfectam li-

bertatem : & eodem lib. 3. cap. 1. *Hoc ergo vulnere cuncti libero claudicamus arbitrio, nec implere nobis naturaliter sufficit posse bonum, quia iam vt superius disputauimus de natura vitiosa peccato, id est de protoplastis hominibus, quorum sanus & ipsi natura, in quibus vitiosa est libertas, homo libertatis sana, perfectio scilicet libertatis arbitrio, quo sibi sufficit, non potest exoriri.* Ex Pontificibus Celestinus ad Episcopos Galliarum cap. 4. iubet dici, ac credi : *In preuicatione Ade omnes naturalem possibilitatem, & innocentiam perdidisse* : & id ipsum confirmat auctoritate Innocentij Primi. Ex Concilij Arausicanum 2. can. 8. dicit esse dogma Semipelagianum, *Non omnium liberum arbitrium esse per peccatum primi hominis infirmatum* : can. 13. *definit arbitrium voluntatis in primo homine esse infirmatum* : can. 21. *docet naturam per Adam esse perditam* : can. 25. *docet, quod secundum superscriptas Sacrarum Scripturarum sententias, vel antiquorum Patrum definitiones, hoc Deo propitiante, & predicare debemus, & credere, quod per antiquorum Patrum definitiones per peccatum primi hominis ita inclinatam, & attenuatam fuerit liberum arbitrium &c.*

10. Addo, quod ex doctrina S. Augustini perfectio, & sanitas liberi arbitrii in Adamo consistebat in eo, quod voluntati non resistebat concupiscentia : ægritudo, & infirmitas liberi arbitrii nostri consistit in eo, quod voluntati resistit concupiscentia. Ideo lib. de Corrupt. & Grat. cap. 12. dicit. *Tales vires habebat eius, hoc est Adami voluntas, que sine vilo fuerat instituta peccato, & nihil illi ex se ipsa concupiscentialiter resistebat, vt digne tante bonitati, & bene viuendi facilitati perseverandi.* Committeretur arbitrium &c. Nunc verò postquam est illa magna peccati merito amissa libertas, etiam maioribus donis adiuvanda remansit infirmitas. Idem docet S. Prosper lib. 3. de vita contemplatiua, cap. 2. dicens. *Non eo modo iam possumus peccato resistere, si cui ille potuit, cui nihil aliud fuit non peccare, quam nolle.* Nobis autem irreprehensibiliter viuere velle non sufficit, nisi ipsum velle nostrum, quod languida possibilitate deficit, diuina virtus adiuvet : quia illud ad non peccandum etiam inuare poterat adhuc sana natura, nos iam impedit vitiosa ; & illam peccare fecit sola peccandi voluntas, nos etiam cogit plerumque peccati iam facta necessitas. Peccandi necessitatem vocat concupiscentiam ortam ex peccato, quæ bonis conatibus resistit.

11. Inferitur, in quo consistat ægritudo, vulnus, & infirmitas liberi arbitrii, in quo eiusdem sanitas, & integritas. Vulnus est diuisio eorum, quæ debent esse vnita. In Adam voluntas, & appetitus sensitivus erant vnita. Nam nihil appetebat appetitus, quod non vellet voluntas, sed erat perfectè subiectus voluntati. In nobis appetitus sensitivus est diuisus à voluntate, & ab illa rebellis, & sæpe voluntas vult bonum, appetitus sensitivus appetit malum ; ergo in Adamo liberum arbitrium erat sanum, & integrum, in nobis est ægrotum, & vulneratum. Est igitur in nobis, vt loquitur Augustinus lib. 8. confels. cap. 1. &

ex eo Prosper sententia 178. *Quædam ægrotudo animi, quia non totus assurgit, veritate subleuatus, consuetudine pregrauatus. Et ideo sunt duæ voluntates, quia una earum tota non est, & hoc adest alteri, quod deest alteri.*

12. Ad argumentum in contrarium. Adam ideo habuit perfectam libertatem, quia habuit potentiam ita proximè indifferentem ad eligendum bonum, vel malum, vt non seruiret peccato, nec per concupiscentiam esset inclinatus ad malum, ideoque posset sine vlla difficultate, & resistentia, & pugna interna contrariarum voluntatum se determinare ad vtramlibet partem: sed nos ita habemus potentiam proximè indifferentem, vt per motus indeliberatos appetitus sensitiui appetamus illicita, adeoque seruimus peccato, ac per concupiscentiam inclinamur ad malum, ac non possumus eligere bonum sine magna difficultate orta ex resistentia concupiscentiæ, & ex interna pugna contrariarum voluntatum; ergo Adam habuit libertatem perfectam, quam nos caremus, ac proinde in Adamo ante peccatum liberum arbitrium fuit sanum, & integrum, in nobis est ægrotum, vulneratum, & infirmum.

QVAESTIO CCLXII.

Virum Adam, & Angeli ad iustè viuendum, ac perseuerandum in iustitia, & ad singulos actus bonos indiguerint gratia, & adiutorio Dei?

1. **V**identur non indiguisse, primo quia Augustinus, & alij Patres, & Concilium Arausicanum dicunt nos per peccatum Adæ perdidisse liberum arbitrium ad credendum, & diligendum Deum; sed non perdidimus liberum arbitrium ad credendum, & ad Deum diligendum per vires gratiæ: nam possumus cum Paulo dicere: omnia possum in eo, qui me confortat; ergo perdidimus liberum arbitrium ad credendum, ad diligendum Deum, & ad alios actus salutes exercendos per vires naturæ, ac proinde Adam habuit liberum arbitrium, quo per vires naturæ, & sine adiutorio gratiæ poterat credere, & Deum diligere, sicut oportet. Probatur maior, afferendo loca Augustini, & aliorum Patrum. S. Augustinus epist. 107. circa medium, dicit: liberum arbitrium ad diligendum Deum primi peccati granditate perdidimus. Fulgentius de Incarnat. & Grat. cap. 22. dicit. Hoc igitur in homine diuinitus agitur, cui fidem Deus infundit, vt gratiæ dono virtutem credendi natura recipiat, quam amisit. Prosper ad Capitula Gallorum resp. 8. Neque hæc dona ita ex Deo esse opinemur, vt quia ipse natura nostra auctor est, per conditionem iam hæc contulisse videatur: quia dedit quidem ab initio hanc homini facultatem, sed omnes iam in illo amisimus, in quo omnes peccauimus. Auctor Hypognosticon.

lib. 3. cap. 1. dicit. Neminem posse per se sibi, idest per liberum arbitrium implere quod velit, rectè dicimus, nisi protoplaston solum potuisse, cum voluntas liberi arbitrii fuisset sana eidem ante culpam; Concilium Arausicanum can. 25. dicit, quod secundum antiquorum Patrum definitiones per peccatum primi hominis ita inclinatum, & attenuatum fuerit liberum arbitrium, vt nullus postea aut diligere Deum, sicut oportet, aut credere in Deum, aut operari propter Deum quod bonum est possit, nisi gratia eum, & misericordia diuina præueniat; ergo docet liberum arbitrium Adami ante peccatum ad Deum diligendum, sicut oportet, non fuisse gratia, & misericordia diuina præueniendum; sed si Adam non indiguit gratia Dei ad actum excellentissimum diligendi Deum, sicut oportet, non indiguit gratia Dei ad vltos actus bonos, & saluantes, ac meritorios vitæ æternæ; ergo. Addit eodem Canone, illam præclaræ antiquorum Patrum fidem, non per donum naturæ, quod prius in Adam datum fuerat, sed per gratiam Dei fuisse corlatam; ergo existimat Adamum habuisse fidem salutarem per bonum naturæ, adeoque per vires liberi arbitrii sine gratia, cum nos possumus illam habere solum per vires arbitrii cum gratia.

2. Secundo S. Augustinus lib. de Corrept. & Gratia cap. 10. dicit. Quapropter saluberrimè confitemur quod rectissime credimus, Deum, Dominumque rerum omnium &c. sic ordinasse Angelorum, atque hominum vitam, vt in ea prius ostenderet, quid posset eorum liberum arbitrium, deinde quid posset gratiæ beneficium, iustitiæque iudicium; sed si Angeli perseuerassent in diuina dilectione per liberum arbitrium adiutum gratia, eodem modo in nobis, & in Angelis ostendisset, quid posset liberum arbitrium adiutum gratia, & quid posset gratia, cooperante libero arbitrio; ergo Angeli perseuerarunt in iustitia, & dilectione Dei per liberum arbitrium sine gratia. Ideo lib. de dono perseuerantiæ, cap. 7. dicit in eandem sententiam: Quæ tamen libertas voluntatis in illius primæ conditionis præstantia quantum valuerit, apparuit in Angelis, qui diabolo cum suis cadente, in veritate steterunt.

3. Tercio S. Augustinus lib. de Corrept. & Gratia, cap. 12. prope finem loquens de Adamo dicit: Fortissimo quippe dimisit, atque permisit facere quod vellet: infirmis seruauit, vt ipso donante, inuictissime quod bonum est vellent, nec hoc deferere inuictissime nollent: Et paulo ante dicit, ideo Deum reliquisse perseuerantiam libero arbitrio Adami, quia erat sanam, & integrum, nec voluntati resistebat concupiscentia, dicens. Tales vires habebat eius voluntas, quæ sine vilo fuerat instituta peccato, & nihil illi ex se ipsa concupiscentialiter resistebat, vt dignè tanta bonitati, & benè viuendi facilitati perseuerandi committeretur arbitrium; sed Deus voluntati nostræ post peccatum faucit, & infirmè committit arbitrium perseuerandi cum gratia, & adiutorio Dei; ergo voluntati Adami sanæ, & integræ commisit arbitrium perseuerandi per vires proprias, etiam sine gratia, & adiutorio Dei.

4. Re-

4. Respondeo, quod Augustinus loquens de libero arbitrio Adami ante peccatum, & Angelorum in via, tria docet. Primo docet Adamum, & Angelos potuisse per liberum arbitrium iuste viuere, & in iustitia, quam in creatione acceperant, perseverare. Ideo lib. de Corrept. & Gratia, cap. 10. loquens de Angelis bonis, & malis dicit. *Per liberum arbitrium à Domino Deo refugii facti sunt &c. ceteri autem per ipsum liberum arbitrium in veritate steterunt. &c.* cap. 11. *Sicut fecerunt Angeli Sancti, qui cadentibus alijs per liberum arbitrium, per idem liberum arbitrium steterunt ipsi.*

5. Docet secundo, quod Adam, & Angeli ita potuerunt per liberum arbitrium iuste viuere, & in iustitia perseverare, ut ad iuste viuendum, perseverandum, & ad omnes, & singulos actus bonos exercendos indiguerint gratia, & adiutorio Dei. Ideo lib. de Corrept. & Gratia initio cap. 11. dicit. *Quid ergo Adam non habuit gratiam? immò verò habuit magnam, sed disparem: ac deinde: sanè habuit gratiam, in qua si permanere vellet, nunquam malus esset, & sine qua etiam cum libero arbitrio bonus esse non posset, sed ipsam tamen per liberum arbitrium deserere posset: &c.* paulo post: *Nec ipsum ergo Deus voluit esse sine gratia. De necessitate gratiæ ad perseverandum in Enchiridio cap. 106. dicit. Etsi peccatum in solo libero arbitrio erat constitutum, non tamen iustitia retinenda sufficiebat liberum arbitrium, nisi participatione immutabilis boni diuinum adiutorium praberetur. Et paulo post: Ut ab eo teneretur vita iustitiæ, parum erat velle, nisi qui eum fecerat, adiuuaret: & cap. 107. Sic ergo factus est homo relictus, ut manere in ea rectitudine posset, non sine adiutorio diuino: Et lib. de Corrept. & Gratia cap. 11. Dederat & adiutorium, sine quo in ea non posset permanere, si vellet. De necessitate gratiæ ad quodlibet opus bonum, & meritum vitæ æternæ dicit in Enchirid. cap. 106. Quamvis sine gratia nec tunc ullum meritum esse potuisset. Et eodem capite: Homo in paradiso ad se occidendum, relinquendo iustitiam, idoneus erat: ut autem ab eo teneretur vita iustitiæ, parum erat velle, nisi ille, qui eum fecerat, adiuuaret. Et lib. de Corrept. & Gratia cap. 11. liberum arbitrium ad malum sufficit, ad bonum nihil est, nisi adiuuatur ab omnipotenti bono. Et lib. de Natura, & Gratia, cap. 26. explicat id similitudine lucis, dicens. Sicut enim oculis adiutus non potest cernere, sic homo etiam perfectissime iustificatus, nisi æterna luce iustitiæ diuinitus adiuuatur, rectè non potest viuere. Idem docet eodem libro, cap. 48.*

6. Docet tertio gratiam diuini adiutorij, qua Adam egebat ante peccatum, diuersam fuisse ab ea, qua nos post peccatum indigemus. Ideo lib. de Corrept. & Gratia cap. 11. dicit. *Ille non opus habebat eo adiutorio, quod implorant isti, cum dicunt: Video aliam legem in membris meis &c. & cap. 12. Fortissimo quippe dimisit, atque permisit facere quod vellet; infirmis seruauit, ut ipso donante, inuictissime quod bonum est vellent; ergo docet aliud fuisse adiutorium da-*

tum naturæ sanæ, & forti, qualis erat in Adamo ante peccatum, aliud, quod datur naturæ fauciæ, & infirmæ post peccatum.

7. His positis, dicendum, quod argumenta allata probant quidem Adamum ante peccatum, & Angelos ad credendum, & diligendum Deum, & ad exercendos actus bonos, & supernaturales non indiguisse gratia, & adiutorio medicinali, quali nos indigemus, quia habemus liberum arbitrium faucium, & infirmum: at non probant illos non indiguisse gratia, & adiutorio conueniente libero arbitrio sano, & forti, ut iam patebit, respondendo ad argumenta allata.

8. Ad 1. S. Augustinus, & alij Patres, & Concilium Arausicanum dicunt nos per peccatum Adæ perdidisse liberum arbitrium ad credendum, & diligendum Deum, & alia opera salutaria, & supernaturalia exercenda, quale in creatione acceperant Adam, & Angeli; sed Adam, & Angeli à Deo, qui ut dicit Augustinus lib. 12. de Ciu. cap. 9. *Simul erat in eis condens naturam, & largiens gratiam*, acceperant liberum arbitrium sanum, cum quo sine vlla gratia medicinali, cum sola gratia sanitatis, qualem Deus promiserat illi statui, poterant sine vlla difficultate, credere, sperare, diligere, & obseruare omnia præcepta, & vitare omnia peccata etiam collectiue accepta, & perseverare in accepta iustitia; nos autem per peccatum Adæ amissimus liberum arbitrium sanum, ac solum habemus liberum arbitrium faucium, infirmum, inclinatum ad malum, & attenuatum, ut loquitur Arausicanum can. 25. cum quo sine gratia medicinali, quam non accipimus, cum nascimur in Adamo, sed cum renascimur in Christo, non possumus diligere Deum, sicut oportet, nec credere in Deum, aut quod bonum est propter Deum operari; ergo saluantur locutiones Patrum, & Conciliorum. Concilium Arausicanum can. 25. insinuans Adamum habuisse fidem per donum naturæ, significat Adamum habuisse fidem per gratiam illi donatam in conditione naturæ, quam ideo vocat donum naturæ; nos autem non accipere fidem per gratiam conlatam in conditione naturæ, quæ erat solum gratia sanitatis, & per peccatum est amissa, sed per gratiam medicinalem, quam accipimus à Christo in naturæ reformatione, ut magis explicabitur quæstione sequenti.

9. Ad 2. Augustinus optimè dicit, Deum sic ordinasse Angelorum, atque hominum vitam, ut in ea prius ostenderet, quid posset eorum liberum arbitrium integrum, & sanum, non quidem sine adiutorio gratiæ, sed cum adiutorio gratiæ sanitatis, deinde quid posset gratiæ medicinalis beneficium in libero arbitrio faucio, & infirmo; ergo ex ea doctrina non colligitur Angelos, & Adamum potuisse iuste viuere sine adiutorio gratiæ utriusque, sed solum potuisse iuste viuere, & perseverare sine adiutorio gratiæ medicinalis, cum solo adiutorio gratiæ sanitatis, hoc est conueniente natu-

ra

rae sanæ, & integræ, cum nos ad iustè viuendum, & perseverandum indigeamus maiori adiutorio gratiæ medicinalis, ut magis explicabitur quaestione sequenti. Addit, quod quantum valuerit libertas, non quidem sine adiutorio gratiæ, sed cum solo adiutorio gratiæ sanitatis, apparuit in Angelis, qui diabolo cum suis cadente, in veritate steterunt cum solo adiutorio gratiæ sanitatis.

10. Ad 1. Augustinus in eodem sensu dicit, quod Deus libero arbitrio Adami ante peccatum sano, & integro, adeoque fortissimo dimisit, atque permisit facere quod vellet, non sine adiutorio gratiæ, sed cum solo adiutorio gratiæ sanitatis conueniente illi statui: nobis autem infirmis, & saucijs seruauit, ut ipso donante adiutorium gratiæ medicinalis, inuictissimè quod bonum est vellemus, & hoc bonum deferere inuictissimè nollemus. Addit, quod quia voluntas ante peccatum, cum adiutorio nimirum gratiæ sanitatis, habebat magnas vires, & magnam bene viuendi facilitatem, ideo Deus illi commisit arbitrium perseverandi sine ulteriori adiutorio gratiæ medicinalis. E conuerso quia voluntas post peccatum habet vires debiles, & magnam difficultatem bene viuendi, Deus prædestinatis, ut perseverent, dat maiora auxilia gratiæ medicinalis. Verum ut hæc doctrina magis explicetur, afferendum est discrimen inter gratiam naturæ integræ, quæ vocatur gratia sanitatis, & inter gratiam naturæ lapsæ, sauciæ, & infirmæ, quæ vocatur gratia medicinalis.

QVÆSTIO CCLXIII.

Verum Adamus, & Angeli indiguerint adiutorio consistente in motibus indeliberatis voluntatis inclinantis ad actus bonos?

1. **V**identur indiguisse, primo, quia nos indigeamus auxilio consistente in motibus indeliberatis voluntatis inclinantis ad actus bonos; ergo etiam Adam indiguit tali auxilio, cum sit eadem ratio.

2. Secundo S. Augustinus lib. 14. de Ciuit. cap. 13. loquens de primis parentibus dicit. Si voluntas in amore superioris immutabilis boni, à quo illustrabatur, ut videret, & accendebatur, ut amaret, stabilis permaneret, non inde ad sibi placendum auerteretur, & ex hoc tenebresceret, & frigeretur; ergo etiam voluntas Adami ad hoc, ut Deum amaret, illustrabatur per auxilium illuminationis, & accendebatur per auxilium inspirationis, & motus cuiusdam indeliberati, quo inclinabatur ad amandum.

3. Tercio si Adam non indiguisset adiutorio consistente in motibus indeliberatis, quibus inclinabatur ad actus bonos, solum indiguisset adiutorio gratiæ habitualis, & habituum supernaturalium, & adiutorio consi-

stente in oblatione diuini concursus ad actus bonos; sed indiguit adiutorio distincto à gratia habituali, habitibus, & oblatione concursus; ergo. Probatum minor: nam illud adiutorium gratiæ Augustinus docuit fuisse Adamo necessarium, quod Pelagius, & Pelagiani negabant: sed Pelagius, & Pelagiani non negabant Adamum, & Angelos ad eliciendos actus supernaturales indiguisse adiutorio gratiæ habitualis, & habituum supernaturalium, ac oblatione diuini concursus; ergo Augustinus docuit Adamum, & Angelos indiguisse adiutorio distincto ab his.

4. Quarto S. Augustinus docet contra Pelagianos Adamum, & Angelos indiguisse adiutorio diuino ad perseverandum in gratia habituali; sed Pelagiani non negabant gratiam habitualement valde iuuare ad perseverandum in gratia; ergo docuit indiguisse adiutorio distincto à gratia habituali.

5. Quinto Augustinus sæpè docet Adamum, & Angelos in natura integra indiguisse gratia illos regente, custodiente, & adiuuante; sed Deus regit, custodit, & adiuuat naturam rationalem, non per solos habitus, sed per illustrationes intellectus, & motiones, seu incensionem voluntatis; ergo.

6. Sexto Augustinus adiutorium, quo Adam indigebat ad conseruandam vitam spiritualement iustitiæ, & ad exercendos actus salutaris fidei, spei, caritatis &c. comparat alimentis, quibus indigemus ad conseruandam vitam corporalem, & luci, qua indigemus ad videndum; ergo existimat, quod sicut adiutorium alimentorum, & lucis distinguitur ab habitibus, qui in nobis sunt, sic adiutorium, quo Adam indigebat, erat distinctum ab habitibus gratiæ, & virtutum infusarum. Probatum antecedens, afferendo loca S. Augustini. Lib. 14. de Ciuit. cap. 27. dicit. Sicut in hac carne viuere sine adiumentis alimentorum in potestate non est, non autem in ea viuere in potestate est, quod faciunt qui se ipsos necant; ita bene viuere sine adiutorio Dei etiam in paradiso non erat in potestate, erat autem in potestate male viuere: Et lib. de gestis Pelagii: Sufficit enim sibi oculus ad non videndum, hoc est ad tenebras, ad videndum verò lumine suo non sibi sufficit, nisi illi extrinsecus adiutorium clari luminis præbeatur.

7. Respondeo, certum est Adamum, & Angelos, cum haberent naturam, & voluntatem sanam, non indiguisse adiutorio gratiæ medicinalis, nos autem, cum habeamus naturam sauciam, & infirmam, indigere adiutorio gratiæ medicinalis. Ideo Christus dixit: Matt. 9. Non est opus valentibus medicus, sed male habentibus. Hoc posito, queritur, in quo consisteret illud adiutorium medicinale, quo nos indigemus, & Adam, & Angeli non indigebant.

8. Dicendum iuxta doctrinam Bellarmini lib. de Gratia primi hominis cap. 4. & aliorum: adiutorium gratiæ medicinalis consistit in motibus indeliberatis voluntatis supernaturalium.

B b b b b

natu-

naturalibus, & à Deo supernaturaliter immis-
sis, quibus ita complacemur in bono, eoque
delectamur, ut inclinemur ad actus bonos, &
ad non peccandum.

9. Probatur primo: nam contraria con-
trarijs curantur, ideoque gratia medicinalis
nostræ voluntatis debet consistere in aliquo
contrario eius infirmitati, & ægitudini; sed
infirmitas, & ægrotudo voluntatis consistit in
concupiscentia, hoc est in motibus indelibe-
ratis, per quos inclinamur ad peccandum. hoc
est ad eligendum bona contraria bono hone-
sto, ut dictum est supra præsertim quæst. 261.
ergo gratia medicinalis debet consistere in
contrarijs motibus indeliberatis supernatura-
libus, per quos inclinamur ad eligendum bo-
na honesta supernaturalia.

10. Dicendum secundo: Adam, & An-
geli non indiguerunt adiutorio consistente in
motibus indeliberatis, quibus inclinarentur ad
actus bonos, nos tali adiutorio indigemus.

11. Probatur primo: nam Adam, & An-
geli in natura sana non indigebant gratia me-
dicinali, sed sola gratia sanitatis: nos autem
in natura infirma, & ægroti egemus gratia
medicinali; sed ex dictis gratia consistens in
motibus indeliberatis voluntatis inclinâtibus
ad actus bonos, est gratia medicinalis; ergo &c.

12. Probatur secundo ex S. Augustino lib.
de Corrept. & Gratia cap. 11. Augustinus lo-
quens de Adamo dicit: *Ille non opus habebat eo
adiutorio, quod implorant isti, dum dicunt, video
aliam legem in membris meis; sed nos cum expe-
rimur motus indeliberatos concupiscentiæ,
quibus inclinamur ad peccandum, implora-
mus gratiam, quæ per contrarios motus in-
deliberatos inclinet nos ad bene agendum:*
ergo Adam sicut non experiebat motus
concupiscentiæ, sic non postulabat gratiam
inclinantem ad bene agendum per contrarios
motus indeliberatos, ac proinde tali gratia
non indigebat.

13. Secundo Augustinus præsertim lib.
de Corrept. & Grat. explicans differentiam in-
ter adiutorium datum Adamo, & Angelis in
natura sana, & adiutorium datum nobis in
natura infirma, & saucia dicit Deum dedisse
Adamo adiutorium, quo posset bene
agere, ac perseverare, si vellet, non autem,
quo daret ipsum velle, nobis autem dare adiu-
torium, quo volumus bene agere, & perseve-
rare; sed si Adamo, & Angelis dedisset motus
illos indeliberatos congruos, quibus inefficaci-
ter vellent bene agere, & perseverare, & quibus
inclinarentur ad bene agendum, & perseve-
randum, dedisset adiutorium, quo non solum
potuissent perseverare, si vellent, sed etiam
voluissent perseverare; ergo &c. Probatur ma-
ior, & explicatur argumentum, asserendo lo-
ca S. Augustini. Lib. de Corrept. & Grat. a
cap. 11. loquens de adiutorio dato Adamo di-
cit. *Tale quippe erat adiutorium, quod desereret
eum vellet, & in quo permaneret, si vellet, non
quo fieret, ut vellet; & cap. 12. Qui eis non solum*

*dat adiutorium, quale primo homini dedit, sine quo
non possint perseverare, si velint, sed in eis opera-
tur etiam & velle, ut quoniam non perseverabunt,
nisi & possint, & velint, perseverandi eis possibili-
tas, & voluntas divina gratia largitate donetur.*
*Tantum quippe Spiritu Sancto accenditur voluntas
eorum, ut ideo possint, quia sic volunt, ideo sic vo-
lunt, quia Deus operatur, ut velint; ergo Augu-
stinus docet Deum nobis dare velle, quo com-
pletur ipsum posse, Adamo autem non da-
tum hoc velle: sed velle, quo completur in
nobis ipsum posse, consistit in motibus inde-
liberatis voluntatis, quibus impellimur ad
electiones liberas; ergo ex Augustino Deus
dat nobis gratiam consistentem in talibus mo-
tibus indeliberatis voluntatis, Adamo, &
Angelis non dedit talem gratiam; ideoque
paulo post addit de Adamo: *Habens Adam vir-
tutem liberi arbitrii, quamvis non defuturo adiu-
torio Dei, sine quo non posset perseverare, si vellet, non
tamen tali, quo in illo Deus operaretur, ut vellet.**

14. Tertio S. Augustinus docet, quod
ideo Deus Adamo dedit solum auxilium, quo
posset, si vellet, non autem dedit auxilium,
quo vellet, quia habebat liberum arbitrium
perfectum, & validum, cui ad volendum, &
operandum bonum, non resistebat concupi-
scentia inclinans ad malum contrarium bo-
no: nobis autem dat auxilium, quo etiam
velimus, quia habemus liberum arbitrium in-
firmum, & cui concupiscentia resistit; ergo
docet, quod sicut voluntas Adam per concu-
piscenciam non erat inclinata ad malum, sic
per auxilium consistens in motibus indelibe-
ratis voluntatis non debuit inclinari ad bonum.
Probatur antecedens, asserendo loca Augu-
stini. Lib. de Corrept. & Gratia, cap. 12. dicit.
*Ut ergo non acciperet hæc donum Dei, id est in bono
perseverantiam primus homo, sed perseverare, vel
non perseverare in eius relinqueretur arbitrio, tales
vires habebat eius voluntas, quæ sine ullo fuerat in-
stituta peccato, & nihil illi ex se ipsa concupiscentia-
liter resistebat, ut digne tanta bonitati, ac bene vi-
uendi facilitati perseverandi committeretur arbitrii.*
*Nunc autem postquam illa magna peccandi merito est
amissa libertas, etiam maioribus donis adinuanda re-
mansit infirmitas: ergo Adam, qui habebat ma-
gnam libertatem, qua erat liber ab omnibus
motibus concupiscentiæ, indiguit solo auxi-
lio possibilitatis, quo posset velle bonum: nos
quia amisimus magnam illam libertatem, &
habemus libertatem infirmam, & subiectam
motibus concupiscentiæ, indigemus maiori-
bus auxilijs consistentibus in motibus indeli-
beratis, quibus inclinamur ad bonum, ut vin-
cere possimus contrarios motus concupiscen-
tiæ: & cap. 11. eiusdem libri dicit: *Hæc prima
est gratia, quæ data est primo Adam; sed hæc poten-
tior est in secundo Adam. Prima est enim, quæ sit,
ut habeat homo iustitiam, si velit. Secunda ergo plus
potest, quæ etiam sit, ut velit, & tantum velit,
tan. toque ardore diligit, ut carnis voluntatem contra-
ria concupiscentem voluntate spiritus vincat.* Addit
paulo post de gratia, quam nos accipimus
per*

per Christum: *Hæc autem tanto maior est, ut parum sit homini per illam reparare perditam libertatem, parum sit denique non posse sine illa, vel apprehendere bonum, vel permanere in bono, si velit, nisi etiam efficiatur, ut velit: ergo semper docet Adamum ad electionem liberam boni præuentum solum fuisse gratia, qua posset, si vellet, nos præueniri gratia, qua etiam velimus, adeoque præueniri motibus indeliberatis voluntatis. Idem magis explicat, & inculcat verbis sequentibus.*

15. Probatur tertio conclusio. Nam Adam, & Angeli ante peccatum habuerunt liberum arbitrium ita perfectum, ut summa facilitate, ac sine vlla difficultate, ac resistentia, ac sine vlla pugna contrariarum voluntatum, posset se ad alteram partem determinare: sed si Adam, & Angeli præuenti fuissent à Deo motibus indeliberatis voluntatis inclinantis ad electionem boni, non potuissent se summa facilitate determinare ad peccandum, sed debuissent resistere motibus indeliberatis, à quibus inclinabantur ad bonum, ac in se habuissent pugnam contrariarum voluntatum: ergo Adam, & Angeli non præueniebantur à Deo motibus indeliberatis voluntatis inclinantis ad electionem boni. Maior probatur ex confessione aduersarij, & ipsius Iansenij, qui lib. de Gratia primi hominis, & Angelorum, cap. 9. describens magnam illam libertatem Adami dicit. *Nihil enim aliud ei, vel superandum, vel impellendum erat ad hoc, ut vellet, quam ille supremus voluntatis apex, cui velle, vel nolle, consentire, vel non consentire ipso nutu datum est, usque adeo, ut ipse tenuissimus voluntatis nutus, quo in hanc, vel illam partem flectitur, hoc ei esset velle, & hoc ipsum velle, iam erat posse, ut cui nihil reluctaretur intus concupiscentialiter, quo voluntas illa sursum, ac deorsum in diuersa raperetur, sed hoc ipso, quo volebat, integra erat, atque tota, quam propterea voluntatem, mox ipse effectus sequebatur. Et infra cap. 14. dicit. Erat quippe instar bilancis in æquilibrio constitutus, & instar globi rotundissimi in planitie perfectissima versus omnem partem æquè mobilis, hinc adiutus per naturam, deinde per gratiam, ut quemadmodum sine gratia adiutorio facillimè, ac solo nutu labi poterat, ita eadem facilitate solo nutu cum illo gratia adiutorio permanere. Cum ergo Iansenius fateatur, voluntatem Adami fuisse in perfecto quodam æquilibrio, ita ut esset æquè mobili ad omnem partem, inconsequenter cap. 12. eiusdem libri videtur docere, quod per gratiam consistentem in motibus indeliberatis inclinaretur ad amandum bonum honestum.*

16. Sed potest quæri, quali gratia, & quibus auxilijs fuerit præuenta voluntas Adami, & Angelorum in statu naturæ integræ, & quo pacto differret à gratia, & auxilijs, quibus nos præuenimur in statu naturæ lapsæ?

17. Respondeo ex doctrina Bellarmini lib. de Gratia primi hominis, cap. 24. quod voluntas Adami primo fuit præuenta gratia habi-

tuali, & habitibus infusis. Secundo præuenta fuit dono iustitiæ originalis, quo pars inferior erat perfectè subiecta superiori, & appetitus sensitivus rationi. Tercio præueniebatur oblatione diuini concursus, non solum generalis ad actus naturales, sed etiam specialis, & supernaturalis ad actus salutes, & supernaturales, ac meritorios vitæ æternæ, credendi sperandi, & amandi Deum super omnia &c. Quarto existimo, quod in singulis occasionibus bene operandi indigebat, ut Deus vltra habitus suppedicaret illi nouas vires consistentes in specialibus qualitatibus non permanentibus, sed transeuntibus, adiuantibus ad speciales actus, licet harum specialium qualitarum mentionem non faciat Bellarminus, ut magis explicabitur in solutione obiectionum. Quinto existimo, quod ad actus supernaturales liberos debebat præueniri illustrationibus supernaturalibus intellectus. Voluntas enim creata non potest prodire liberè in vllum actum supernaturalem, nisi intellectus præueniatur à Spiritu Sancto aliqua illustratione supernaturali. Hæc quinque genera auxiliorum Adamo sufficiebant, ideoque non debebat præueniri auxilio, quo voluntas per motus indeliberatos excitaretur, & impelleretur ad bene operandum. Nam sicut motibus indeliberatis concupiscentiæ non impellebatur ad peccandum, sic motibus indeliberatis causatis à gratia non debebat impelli ad bene operandum, sed relinqui in perfecta indifferentia, & in perfecto æquilibrio voluntatis, ut explicatum est.

18. In statu naturæ lapsæ voluntas iustificatorum ad actus salutes liberè exercendos præuenitur iisdem generibus auxiliorum, excepto auxilio iustitiæ originalis, quo appetitus sensitivus sit perfectè subiectus rationi. Nam de facto per concupiscentiam impellimur ad peccandum. Quia ergo voluntas nostra est saucia, & infirma propter concupiscentiam, qua impellimur, & inclinamur ad malum, indiget auxilio gratiæ medicinalis, à qua per motus indeliberatos voluntatis à Spiritu Sancto nobis immisos inclinemur, & impellamur ad bonum, ut magis explicabitur in solutione obiectionum.

19. Ad 1. concedo antecedens, & nego consequentiam. Nos quia per motus indeliberatos concupiscentiæ inclinamur ad malum, indigemus auxilio gratiæ per motus indeliberatos voluntatis nos inclinantis ad bonum. Adam quia per nullos motus indeliberatos concupiscentiæ inclinabatur ad malum, non indigebat tali auxilio.

20. Ad 2. Augustinus verbis citatis ex 14. de Ciu. cap. 13. dicit quidem, quod primi parentes ab immutabili bono illustrabantur, ut viderent, & accendebantur, ut amarent, sed non dicit, quod illustrabantur, & accendebantur per motus indeliberatos præcedentes actus fidei, & charitatis ipsis liberos, sed per ipsos liberos actus fidei, & charitatis diuinitus à Spiritu

ru Sancto infusus, à quibus actibus recedendo per contrarios actus infidelitatis, & amoris ini ipsius, inceperunt tenebrescere, & frigesce-
re. Patet, considerando verba allata Augustini cum verbis immediate antecedentibus, & consequentibus. Dicit ergo Augustinus, *Spontaneus est autem iste defectus*, quo nimirum primi parentes defecerunt ab amore summi boni, quoniam si voluntas in amore superioris immutabilis boni, à quo illustrabatur, ut videret, & accendebatur, ut amaret, stabilis permaneret, non inde ad sibi placendum auerteretur, & ex hoc tenebresceret, & frigeret, ut vel illa, hoc est Heua verum crederet dixisse serpentem, vel ille, hoc est Adam, Dei mandato uxoris preponeret voluntatem, putaretque se venialiter transgressorem esse precepti, si vite sue sociam non desereret etiam in societate peccati; ergo per Augustinum primi parentes, deficiendo à fide, & charitate, defecerunt ab illustratione, & accensione diuina, ac proinde illustratio, & accensio, de qua loquitur, consistebat in ipsis actibus fidei, & charitatis, non autem in præuijs actibus indeliberatis.

21. Ad 3. nego maiorem. Existimo enim ex dictis num. 17. Adamum ultra adiutorium gratiæ, & habituum, & oblationis concursus &c. indiguisse etiam specialibus adiutorijs in singulis opportunitatibus datis, quibus iuuaretur ad actus salutes exercendos, quæ adiutoria consistenter in qualitatibus transeuntibus à Deo infusis. Probatum; nam Adam, & Angeli, sicut poterant peccando destruere in se gratiam, & actus liberos, sic poterant obseruando diuina præcepta per actus salutes in se ipsis conseruare gratiam, & actus liberos; ergo indigebant auxilijs supernaturalibus physicis, & efficienter concurrentibus ad actus liberos conseruatiuos gratiæ, & habituum infusorum; sed habitus gratiæ, & habituum non poterant physicè concurrere ad actus salutes conseruantes gratiam, & habitus, alioquin data fuisset mutua causalitas, per quam habitus in eodem instanti producerent actus, à quibus pro eodem instanti conseruarentur; ergo indigebant auxilijs supernaturalibus distinctis à gratia habituali, & ab habitibus infusis. Confirmatur: nam voluntas dum intelligitur proximè potens, & indifferens ad hoc, ut vel peccando destruat gratiam, & habitus, vel faciendo actus salutes, conseruet gratiam, & habitus, intelligitur iam præuenta auxilijs necessarijs, & sufficientibus ad eliciendos actus salutes conseruatiuos gratiæ, & habituum pro tali instanti; sed dum intelligitur proximè potens gratiam destruere, vel conseruare, non intelligitur iam habens gratiam conseruatam; ergo intelligitur habens auxilia distincta à gratia, & habitibus, ac proinde Adamus, & Angeli indigebant auxilijs distinctis à gratia, & habitibus, quæ auxilia consistenter in qualitatibus transeuntibus, ut dictum est, & alibi magis explicabitur. Hinc patet responsio ad tertium argumentum;

Transmittendo enim, quod Pelagius admitteret gratiam habituales, & habitus supernaturales, dico, quod Pelagius mordicus negabat, quod Adam, & Angeli ad eliciendos actus salutes conseruatiuos gratiæ, & habituum, indigerent pro singulis opportunitatibus alijs auxilijs actualibus consistentibus in qualitatibus transeuntibus; S. Augustinus autem docuit, quod talibus actualibus auxilijs indigebant, licet non indigerent auxilijs medicinalibus, quibus per motus indeliberatos voluntas impelleretur ad actus bonos, & ad non peccandum.

22. Ad 4. respondeo eodem pacto, quod necessitatem horum auxiliorum, quæ Pelagius negabat, docuit Augustinus.

23. Ad 5. Sanctus Augustinus docuit Adamum, & Angelos indiguisse gratia illos regente, custodiente, & adiuuante ad gratiam habituales, & habitus conseruandos, quæ gratia consistenter in auxilijs qualitatibus transeuntium pro singulis opportunitatibus ipsis subministratorum.

24. Ad 6. Sicut nos ad conseruandam vitam, & sanitatem corporalem ultra ipsam vitam, & ultra habitum sanitatis, indigemus alimentis extrinsecus subministratis; sicut ad videndum, ultra potentiam visuam, eiusque intrinsecas dispositiones, indigemus auxilio lucis extrinsecus infuso à corpore luminoso; sic Adam, & Angeli ad conseruandam vitam spirituales gratiæ, & ad eliciendos actus salutes conseruatiuos gratiæ, & habituum, indigebant qualitatibus quibusdam transeuntibus, & veluti luce quadam spirituali diuinitus à Deo pro singulis opportunitatibus infusa; ideoque Augustinus ad explicandam hanc necessitatem vitur exemplis alimentorum, & lucis.

QVÆSTIO CCLXIV.

Virum Adam, & Angeli habuerint solum adiutorium sine quo non, seu pure sufficiens, non autem adiutorium quo, seu efficax?

1. **V**identur Adamus, & Angeli habuisse tantum adiutorium sufficiens, hoc est dans solum posse, non autem adiutorium efficax, hoc est dans non solum posse, sed etiam velle, & operari: primo quia expressè Augustinus hoc dicit lib. de Corrept. & Gratia, cap. 11. & 12.

2. Secundo gratia sanitatis, seu naturæ sanæ, & integræ ex Augustino per hoc differt, à gratia medicinali, seu naturæ ægrota, & vulneratæ, quod illa dat solum posse, hæc autem non solum dat posse, sed etiam velle, & operari; sed Adam, & Angeli habuerunt solum gratiam naturæ sanæ, & integræ; ergo &c.

3. Ter-

3. Tertio ex eodem Augustino merita Adami, & Angelorum fuerunt ex libero arbitrio, licet non sine gratia; merita nostra in natura lapsa sunt ex gratia, licet non sine libero arbitrio: sed ideo merita Adami, & Angelorum fuerunt ex libero arbitrio, licet non sine gratia, quia gratia dabat illis solum posse mereri, non autem dabat ipsa merita, ideoque erat solum sufficiens; gratia data nobis non solum dat posse mereri, sed etiam dat ipsa merita, cum sit efficax: ergo &c.

4. Respondeo S. Augustinum lib. de Corrupt. & Gratia, cap. 12. distinguere duo adiutoria, quorum alterum vocat adiutorium, sine quo aliquid non fit, aliud adiutorium, quo aliquid fit. Verba Augustini initio cap. 12. sunt. Itemque ipsa adiutoria distinguenda sunt. Aliud est adiutorium, sine quo aliquid non fit, & aliud est adiutorium, quo aliquid fit. Explicat hoc exemplis, subdens: nam sine alimentis non possumus vivere, nec tamen cum adfuerint alimenta, eis fit, ut vivat qui mori voluerit: ergo adiutorium alimentorum est, sine quo non fit, non quo fit, ut vivamus. At verò beatitudo, quam non habet homo, cum data fuerit, continuo fit beatus. Adiutorium est enim non solum sine quo non fit, verum etiam quo fit propter quod datur. Quapropter hoc adiutorium, & quo fit est, & sine quo non fit, quia, & si data fuerit beatitudo, continuo fit beatus, & si data nunquam fuerit, nunquam erit.

5. Ex hac doctrina S. Augustini inferitur primo adiutorium sine quo non coincidere cum adiutorio, quod Scholastici vocant purè sufficiens, adiutorium quo fit coincidere cum adiutorio efficaci. Patet: nam adiutorium purè sufficiens est, quod ita dat posse, ut non det ipsum velle, nec ipsam sanctam operationem: adiutorium efficace est id, quod non solum dat posse, sed dat etiam ipsum velle, & ipsam sanctam operationem; sed auxilium sine quo non dat solum posse; auxilium quo fit dat ipsum velle, & ipsam sanctam operationem; ergo &c.

6. Inferitur secundo, quod ex mente Augustini adiutorium, quo fit, est non solum, quod præcedit, & causat id, ad quod datur, in genere causæ efficientis, vel impellentis, sed etiam quod illud causat in genere causæ formalis. Pater: nam S. Augustinus dicit beatitudinem esse adiutorium, quo homo fit beatus: sed beatitudo est causa formalis constituens hominem beatum: ergo adiutorium causans aliquid infallibiliter etiam in genere causæ formalis, est adiutorium, quo illud fit, seu adiutorium efficace. Hinc sequitur, quod cum Deus dat velle bonum, operari bonum, perseverare in bono, ipsum velle est adiutorium quo, siue efficax ad volendum, ipsum operari, & perseverare in bono est auxilium quo, siue efficax ad operandum, & perseverandum in bono. Adiutorium igitur quo, siue efficax est, quod est infallibiliter connexum cum eo, propter quod datur, ita ut dari non possit, quia sit id, propter quod datur.

7. His positis, Iansenius lib. de Gratia primi hominis, & Angelorum, cap. 14. & sequentibus, & lib. 2. de Gratia Christi Salvatoris, cap. 4. & alibi sæpissimè, ac fustissimè docet Adamum, & Angelos ad merendum, & perseverandum habuisse solum adiutorium sine quo non, ac sufficiens, non autem adiutorium quo, siue efficax: at verò homines in natura lapsa habere solum adiutorium quo, siue efficax, non autem adiutorium sine quo non, siue sufficiens, & hanc sententiam tribuit S. Augustino, in eaque fundat suos præcipuos errores.

8. Dicendum primo cum sententia communi Catholicorum: Adamus, & Angeli in natura integra non solum acceperunt auxilium sine quo non, seu sufficiens, sed etiam ad multos actus bonos, & meritorios vitæ æternæ, acceperunt auxilium, quo, siue efficax. Probatur: nam Adamus, & Angeli in natura integra exercuerunt plures actus bonos, & meritorios vitæ æternæ: nam exercuerunt actus liberos fidei, spei, & charitatis, quia Deum super omnia dilexerunt: sed hos actus acceperunt à Deo, siquidem creatura nullum bonum potest habere, quod non accipiat à Deo, iuxta illud Apostoli 1. ad Cor. 4. Quid habes quod non accepisti? ergo Deus Adamo, & Angelis dedit actus fidei, spei, & charitatis, bonos, supernaturales, ac meritorios vitæ æternæ: sed actus fidei est adiutorium quo ad credendum, actus spei est adiutorium quo ad sperandum, actus charitatis est adiutorium quo ad Deum super omnia bona diligendum, siquidem adiutorium quo ad aliquid ex mente Augustini est, quod non solum illud infallibiliter causat in genere causæ efficientis, sed etiam quod illud causat in genere causæ formalis, ideoque Augustinus dicit beatitudinem esse adiutorium, quo sumus beati: ergo Deus Adamo, & Angelis dedit adiutorium quo, seu efficax ad plures actus exercendos.

9. Confirmatur primo: nam omnes Angeli boni habuerunt finalem perseverantiam: sed nihil habuerunt, quod non acceperint: ergo Deus Angelis bonis dedit ipsam finalem perseverantiam: sed finalis perseverantia fuit adiutorium, quo facti sunt perseverantes, sicut beatitudo fuit adiutorium, quo facti sunt beati: ergo non solum acceperunt auxilium sine quo non, seu sufficiens, quo nimirum potuerunt perseverare, vel non perseverare, sed etiam acceperunt auxilium quo, siue efficax, quo facti sunt perseverantes: ergo falsum est, quod iuxta doctrinam S. Augustini Adamus, & Angeli in natura integra habuerunt solum adiutorium sine quo non, seu sufficiens, non autem adiutorium quo, siue efficax.

10. Confirmatur secundo: nam S. Augustinus lib. 2. de Peccatorum meritis, & Remissione, cap. 13. sic probat non solum ex Deo esse liberum arbitrium, quo possumus bene, vel malè velle, sed etiam ipsam bonam voluntatem

tatem, qua bene volumus: Si nobis libera quædam voluntas ex Deo est, qua adhuc potest esse bona, vel mala, bona autem voluntas ex nobis est, melius est quod a nobis, quam quod ab illo est: quod si absurdissime dicitur, oportet fateamur etiam bonam voluntatem nos diuinitus adipisci; sed idem argumentum probat Adamum, & Angelos in natura integra habuisse à Deo bonam voluntatē: ergo Angeli, & Adamus acceperunt à Deo bonam voluntatem; sed bona voluntas fuit adiutorium quo, siue efficax ad bene volendum: ergo Angeli, & Adamus acceperunt non solum adiutorium sine quo non, seu sufficiens, sed etiam adiutorium quo, siue efficax ad bene volendum.

11. Confirmatur tertio: nam Augustinus lib. de Corrupt. & Gratia, cap. 11. post medium expressè dicit loquens de Adamo: Tunc ergo dederat homini Deus bonam voluntatem. In illa quippe cum fecerat, qui fecerat rectum: dederat adiutorium, sine quo in ea non posset permanere, si vellet, ut autem vellet, in eius libero reliquit arbitrio: ergo S. Augustinus docet Deum Adamo dedisse bonam voluntatem: sed bona voluntas, de qua loquitur, erat actus charitatis, in quo poterat perseverare, si vellet, ideoque lib. 14. de Ciu. cap. 7. dicit: Recta itaque voluntas bonus amor, & perversa voluntas malus amor: ergo Deus dederat Adamo actum charitatis, qui est adiutorium efficax ad Deum amandum. Ideo S. Augustinus lib. 14. de Ciu. cap. 11. dicit. Fecit itaque Deus, sicut scriptum est, hominem rectum, ac per hoc voluntatis bona. Non enim rectus esset bonam non habens voluntatem. Bona igitur voluntas opus Dei est; cum ea quippe ab eo factus est homo: mala autem voluntas prima, quoniam omnia mala opera præcessit in homine, defectus potius fuit ab opere Dei ad sua opera, quam opus ullum: sed mala voluntas, quæ omnia opera mala præcessit in homine, fuit actus malæ voluntatis: ergo bona voluntas, quæ fuit opus Dei in Adamo, fuit actus bonæ voluntatis: ergo Deus dedit homini illum actum, qui fuit auxilium quo, & efficax ad bene volendum, ac proinde iuxta Augustinum, Adamus, & Angeli ab initio habuerunt non solum adiutorium sine quo non, seu sufficiens, sed etiam adiutorium quo, seu efficax.

12. Dicendum secundò: homines in statu naturæ lapsæ habent à Deo non solum adiutorium quo, siue efficax, sed etiam adiutorium sine quo non, seu purè sufficiens.

13. Probatur primo: nam iusti, qui non perseverant in bono, procul dubio non habent adiutorium quo, siue efficax ad perseverandum: sed ex Augustino habent adiutorium sine quo non, seu sufficiens ad perseverandum; ergo in statu naturæ lapsæ homines non solum habent adiutorium quo, seu efficax, sed etiam adiutorium sine quo non, siue merè sufficiens. Probatur minor: nam S. Augustinus in hoc eodem libro de corrupt. & Gratia, cap. 7. circa initium dicit: Iustior enim videtur excusatio dicentium: non accepimus audientiam, quam

dicentium, non accepimus perseverantiam, quoniam potest dici homini, in eo, quod audieras, & tenueras, perseverares, si velles, nullo autem modo dici potest, id, quod non audieras, crederes, si velles; sed non potest dici homini perseverares, si velles, nisi habeat auxilium sine quo non ad perseverandum: ergo qui non perseverant, nihilominus habent auxilium sine quo non ad perseverandum. Probatur minor: nam S. Augustinus sæpè eodem libro dicit, quod homo carens adiutorio sine quo non etiam in natura integra non posset perseverare, si vellet. Cap. enim 12. dicit: Qui eis, scilicet lapsis, non solum dat adiutorium, quale primo homini dedit, sine quo non possint perseverare, si velint, sed in eis etiam operatur & velle: & paulo post habens Adam virtutem liberi arbitrii, quamvis defuturo adiutorio, sine quo non posset perseverare, si vellet, non tamen tali, quo in illo Deus operaretur, ut vellet; & cap. 11. Posset ergo Adam permanere, si vellet, quia non deerat adiutorium, per quod posset, & sine quo non posset perseveranter bonum tenere, quod vellet: ergo ex S. Augustino homo etiam in natura integra sine adiutorio, sine quo non, seu sufficiens, non posset perseverare, si vellet: ergo à fortiori in natura lapsa sine adiutorio sine quo non, seu sufficiens, non posset perseverare, si vellet; sed ex eodem Augustino Deus homini in natura lapsa non perseveranti dicere posset: In eo quod audieras, & tenueras, perseverares, si velles: ergo scietur etiam in natura lapsa homines non perseverantes habere adiutorium sine quo non, & purè sufficiens ad perseverandum.

14. Probatur secundo: nam ex Augustino pluribus in locis, & præsertim lib. de Gratia, & libero arbitrio, sicut oratio, qua petimus aliquid à Deo, ostendit illud esse donum Dei, ac Deum posse illud nobis dare: nam, insipienter à Deo peteremus quæ Deus nobis dare non posset; sic præceptum, quo Deus nobis aliquid iubet, ostendit nos posse illud per liberum arbitrium facere: nam Deus non præciperet quod per liberum arbitrium facere non possemus, ideoque S. Augustinus lib. de Gratia, & lib. arbitrio, initio cap. 16. dicit: Magnum aliquid Pelagiani se scire putant, quando dicunt, non inberet Deus quod sciret non posse ab homine fieri. Quis hoc nesciat? sed Deus etiam transgredientibus præcepta iubet, ut observent præcepta, & si sciret se velle illi negare adiutorium sine quo non, seu sufficiens ad observantiam præceptorum, vel saltem ad petendum tale adiutorium, sciret illos non posse observare præcepta; siquidem adiutorium sine quo non, seu sufficiens ex Augustino est sine quo non possumus: ergo qui transgrediuntur præcepta divina habent adiutorium sufficiens ad præcepta observanda, vel saltem ad petendum tale adiutorium; adeoque homines etiam in statu naturæ lapsæ habent adiutorium purè sufficiens. Probatur maior, afferendo loca S. Augustini. Lib. de Gratia, & lib. arbitrio cap. 2. ante medium dicit: Quid illud, quod iam multis locis mandata sua custodiri, & fieri iubet

iubet Deus? Quomodo iubet si non est liberum arbitrium, quo nimirum possint facere quod facere iubentur: & paulo post Augustinus cum enumerasset plura mandata, quibus Deus in nouo, & veteri testamento conuenit voluntatem nostram, dicendo ad Rom. 12. *Noli vinci à malo: psalm. 31. Nolite fieri sicut equus, & mulus: Proverb. 1. Noli repellere consilia matris tuæ:* in fine capitis concludit, nempe ubi dicitur, *noli hoc, & noli illud, & ad aliquid faciendum, vel non faciendum in diuinis monitis opus voluntatis exigitur, satis liberum demonstratur arbitrium.* Quomodo enim Deus diceret *Noli hoc*, si per liberum arbitrium non possemus illud nolle? sed si non haberemus auxilium sufficiens ad volendum, vel saltem non possemus illud petere, & orando impetrare, non possemus nolle: nam sine adiutorio sufficiens, & sine quo non, non possumus iuxta doctrinam S. Augustini; ergo etiam cum transgredimur diuina præcepta dicentia, *Noli hoc, noli illud*, habemus adiutorium sine quo non, seu purè sufficiens ad illa obseruanda.

15. Probatur tertio: nam S. Augustinus lib. de Gratia, & libero arbitrio, cap. 15. in fine dicit. *Ad hoc enim valet, quod scriptum est Ecclesiast. 15. si volueris conseruabis, mandata, ut homo, qui voluerit, & non potuerit, nondum plene se velle cognoscat, & oret, ut habeat tantam voluntatem, quanta sufficit ad implenda mandata. Sic quippe adiunatur, ut faciat quod iubetur. Tunc enim utile est velle, cum possumus, & tunc utile est posse, cum volumus. Nam quid prodest si quod non possumus volumus, aut si quod possumus nolumus?* ergo ex S. Augustino aliquando possumus obseruare mandata, & tamen nolumus: sed sine adiutorio sine quo non, seu sufficiente non possumus: ergo aliquando habemus adiutorium sufficiens ad obseruanda mandata, & caremus auxilio quo, seu efficaci. Sed hæc magis explicabuntur in solutione obiectionum.

16. Ad 1. S. Augustinus lib. de correp. & Gratia docet quidem Adamum habuisse solum adiutorium sine quo non, seu purè sufficiens ad perseuerandum, non autem auxilium quo, seu efficax ad perseuerandum, quod nos vltro fatemur, siquidem de facto non perseuerauit, at non dicit Adamum ad illos actus bonos, quos de facto liberè exercuit, habuisse solum adiutorium sufficiens, & caruisse efficaci, imo dicit oppositum, ut ostensum est num. 11. Quod Augustinus dicens Adamum habuisse solum adiutorium sine quo non, seu sufficiens, loquutus sit de perseuerantia, patet ex pluribus Augustini testimonijs Libro enim de correp. & Gratia cap. 12. paulo post initium dicit: *Primo itaque homini datum est adiutorium perseuerantie, non quo fieret, ut perseueraret, sed sine quo per liberum arbitrium perseuerare non posset:* & paulo post loquens de prædestinatis in natura lapsa dicit: *Qui eis non solum dat adiutorium, quale primo homini dedit, sine quo non possint perseuerare, si velint, sed in eis etiam operatur & velle.* Paulo post dicit, loquendo de Adamo: *Habens virtutem liberi arbitrij, quamuis non defu-*

turo adiutorio Dei, sine quo non posset perseuerare, si vellet, non tamen tali, quo in illo Deus operaretur, ut vellet: ergo manifestè Sanctus Augustinus dicit Adamum habuisse solum adiutorium sine quo non, seu sufficiens ad perseuerandum, & caruisse adiutorio quo, siue efficaci ad perseuerandum, cum prædestinati in natura lapsa habeant vtrumque; at non negat vniuersim Adamum ad actus bonos, quos de facto exercuit, habuisse solum adiutorium sine quo non, seu sufficiens, caruisse adiutorio quo, siue efficaci, ac præterea nunquam dicit Angelos, qui perseuerarunt, non habuisse auxilium quo, siue efficax ad perseuerandum. Cap. etiam 11. eiusdem libri solum docet Adamum non habuisse adiutorium quo, siue efficax ad perseuerandum dicens. *Sane habuit gratiam, in qua si permanere vellet, nunquam malus esset, & sine qua etiam cum libero arbitrio bonus esse non posset, sed eam tamen per liberum arbitrium deseruit;* & paulo post: *tale quippe erat adiutorium, quod desereret, cum vellet, & in quo permaneret, si vellet, non qua fieret, ut vellet:* ac deinde: *sic adiunabatur, ut sine hoc adiutorio in bono non maneret, sed hoc adiutorium, si vellet, desereret:* & paulo inferius; *Possit ergo permanere, si vellet, quia non deerat adiutorium, per quod posset, & sine quo non posset perseueranter bonum tenere quod vellet: sed quia noluit permanere, profecto eius culpa est;* ergo S. Augustinus dicens Adamum habuisse solum auxilium sufficiens, & sine quo non, loquitur de perseuerantia, ac non negat illum habuisse auxilium quo, siue efficax ad actus, quos de facto exercuit, & ne videretur id negare, studiosè vtitur vocibus significantibus perseuerantiam, quales sunt *perseuerare, manere in bono, permanere in bono, perseueranter bonum tenere:* ac nullus potest afferri locus Augustini, in quo dicat Adamum habuisse solum auxilium sine quo non, seu sufficiens ad actus liberos, quos de facto exercuit, vel quo dicat Angelos, qui perseuerarunt, accepisse solum auxilium sine quo non, seu sufficiens, non autem auxilium quo, siue efficax ad perseuerandum.

17. Dices: si Deus Adamo in statu naturæ integræ præter adiutoria purè sufficientiā dedit etiam aliqua efficacia, & nobis in statu naturæ lapsæ præter adiutoria efficacia, dat etiam aliqua purè sufficientiā, non est differentia inter adiutoria naturæ integræ, & naturæ lapsæ: sed S. Augustinus ubique docet esse magnum discrimen inter adiutoria naturæ integræ, & lapsæ; ergo.

18. Respondeo, nego maiorem, & assero multiplex discrimen. Primo adiutorium sufficiens Adami, & Angelorum fuit diuersum ab adiutorio sufficiente lapsum, licet conuenirent in ratione adiutorij sufficientis, & sine quo non. Adam enim, & Angeli habuerunt adiutorium sufficiens perfectæ indifferentiæ sine vlla inclinatione ad alteram partem, & per quod sine vlla difficultate poterant se determinare ad vtramlibet partem. Nam cum carent concupiscentia inclinante ad malum, sine vlla

vlla difficultate poterant se inclinare ad bonum, & cum carerent motibus indeliberatis inclinantibus ad bonum, sine vlla difficultate poterant se inclinare ad malum. At homines in natura lapsa carent hoc genere possibilitatis, seu auxilij sufficientis, & cum in ipsis per motus indeliberatos caro concupiscat aduersus spiritum, & spiritus aduersus carnem, habent auxilium sufficiens, per quod non possunt se determinare ad bonum sine magna difficultate propter resistentiam concupiscentiae inclinantis ad malum. Hinc sequitur secundum discrimen, quod nimirum adiutorium sufficiens, seu possibilitatis datum Adamo fuit adiutorium laetius quidem, & dans maiorem facilitatem, sed entitatiue minus, ac minus potens: adiutorium sufficiens datum homini in natura lapsa est minus laetum, ac dans minorem facilitatem, sed est entitatiue maius, ac potentius. Probatur: nam adiutorium, quo quis potest sine vlla difficultate, quia non debet vincere vllam resistentiam, est quidem laetius, sed sufficit entitatiue minus, ac minus potens. At adiutorium, quo quis possit vincere summam difficultatem ortam ex resistentia contrarij, est minus laetum, sed debet esse entitatiue maius, ac potentius: sed Adam, & Angeli habuerunt adiutorium sufficiens, quo sine vlla difficultate poterant obseruare mandata, quia nulla illis resistebat concupiscentia: nos in natura lapsa habemus adiutorium sufficiens, quo propter resistentiam concupiscentiae non sine magna difficultate possumus obseruare mandata: ergo adiutorium sufficiens Adami, & Angelorum fuit quidem laetius, sed entitatiue minus, ac minus potens: adiutorium sufficiens datum hominibus in natura lapsa est minus laetum, sed entitatiue maius, ac potentius. Hinc probabiliter sequitur adiutorium, quod Adamo fuit sufficiens, si solum nobis daretur in natura lapsa, non fore sufficiens propter resistentiam concupiscentiae. Tertium discrimen est: Adam, quia per peccatum non meruerat carentiam adiutorij ad salutem, non indigebat adiutorio sufficienti per Christi mortem impetrato: nos quia per peccatum originale meremur carentiam adiutorij ad salutem, indigemus ad salutem adiutorio sufficienti per Christi mortem impetrato. Omnia haec discrimina inter gratiam sufficientem datam Adamo, & gratiam datam nobis in natura lapsa, tradit S. Augustinus lib. de corrept. & Gratia initio cap. vi. dicens: *Quid ergo? Adam non habuit gratiam? Imo verò habuit magnam, sed disparem; & paulo post explicat hanc disparem gratiam, dicens: Ille non opus habebat eo adiutorio, quod implorant isti, cum dicunt: Video aliam legem in membris meis, repugnantem legi mentis meae, et captiuam me in lege peccati, quae est in membris meis. Infelix ego homo. Quis me liberabit de corpore mortis huius? Gratia Dei per Iesum Christum Dominum nostrum. Quoniam in eo caro concupiscit aduersus spiritum, atque in tali cernamine laborantes, & preeluctantes, dari sibi*

pugnandi, vincendique virtutem per Christi gratiam poscunt. Ille verò nulla tali rixa à se ipso aduersus se ipsum tentatus, atque turbatus in illo beatitudinis loco sua secum pace fruebatur. Proinde etsi non interim latiore nunc, veruntamen potentiori gratia indigent isti. Quartum discrimen est: adiutorium sufficiens Adami, & Angelorum in natura integra non includebat motus indeliberatos, quibus voluntas inclinaretur ad eligendum bonum: adiutorium sufficiens hominum in natura lapsa includit tales motus, vt ex S. Augustino probatum est quaest. 263.

19. Secundo etiam adiutorium in actu primo efficax Adami, & Angelorum fuit diuertum ab adiutorio in actu primo efficaci hominum lapsorum. Adiutorium enim in actu primo efficax Adami, & Angelorum, consistebat solum in possibilitate, & cogitatione congrua: adiutorium efficax hominum lapsorum includit etiam delectationem congruam, & victricem, per quam efficaciter à Deo impellimur ad eligendum bonum. Explicatur. Deus Adamo, & omnibus Angelis dedit adiutorium, & cogitationem, per quam poterant perseverare, si vellent: at Angelis bonis dedit adiutorium, & cogitationem ita attemperatam eorum libero arbitrio, & circumstantijs, vt Deus viderit cum tali adiutorio illos perseveraturos, & dedit ex intentione efficaci, vt perseverarent, quod vocamus adiutorium congruum, & secundum propositum, vt ex Apostolo illud vocat Augustinus, (abstraho nunc à quaestione, vtrum congruitas, & efficacia talis adiutorij esset illi adaequata intrinseca, vt docent Patres Dominicani, vel partim intrinseca, & per denominationem à scientia media, de quo puncto per Pontificias constitutiones disputare non licet.) At Adamo, & Angelis malis dedit adiutorium, & cogitationem non ita attemperatam eorum libero arbitrio, & circumstantijs, vt viderit cum tali adiutorio illos non perseveraturos, quod vocamus adiutorium non congruum, & non efficax. Adiutorium ergo in actu primo efficax in natura integra consistebat solum in possibilitate, & cogitatione congrua, non autem in delectatione congrua, & victrice, ac indeliberata, qua Deus liberum arbitrium impelleret ad electionem, quia Deus liberum arbitrium naturae integre nulla tali delectatione indeliberata impellebat ad actus liberos, vt dictum est quaest. 263. At Deus Praedestinati in natura lapsa non solum dat possibilitatem, & cogitationem congruam ad perseverandum, cum qua nimirum videt perseveraturos, sed etiam dat delectationem congruam, & victricem, quia ita impellit ad perseverandum, vt videat illos perseveraturos, & efficaciter velit perseverare, & vincere resistentiam concupiscentiae: ergo adiutorium efficax naturae lapsae includit etiam delectationem congruam, & victricem, quae delectatio si non daretur, propter resistentiam concupiscentiae, possibilitas, & cogitatio nunquam ef-

set

set congrua. Quod in natura lapsa adiutorium quo, siue efficax in actu primo semper includat delectationem congruam, & victricem, probari potest ex innumeris Sancti Augustini locis. Lib. 2. de Peccatorum Merit. & Remiss. initio cap. 19. dicit: Nos autem, quantum concessum est, sapiamus, & intelligamus, si possumus, Dominum Deum bonum ideo etiam sanctis suis alienius operis iusti aliquando non tribuere vel certam scientiam, vel victricem delectationem, ut cognoscant non à se ipsis, sed ab illo sibi esse lumen, quo illuminentur tenebræ eorum, & suauitatem, qua de fructum suum terra eorum. Quid est delectatio victrix, & suauitas, qua det fructum suum terra eorum, nisi delectatio congrua? & ibidem: Cum autem ab illo illius adiutorium deprecamur ad faciendam, perficiendamque iustitiam, quid aliud deprecamur, quam ut aperiat quod latebat, & suauem faciat quod non delectabat? Et Serm. 11. de Verbis Apostoli, cap. ultimo: Quid haberet terra nostra, nisi ipse seminasset? sed dat & pluuiam? non deseruit quod seminauit. Dominus dabit suauitatem, & terra nostra dabit fructum suum. Hæc nimirum est suauitas, & delectatio congrua. Serm. 4. de Verbis Apostoli. Quem autem delectat lex Dei, & sic delectat, ut omnes delectationes lasciuie vincat, non sibi arroget hanc delectationem. Dominus dabit suauitatem. Quid dicam? Domine da mihi illā suauitatem, vel illam suauis es Domine, & in tua suauitate doce me iustitias tuas. Tunc dico, ut faciam, si in suauitate tua doceas me. Delectatio, qua sic delectat lex Dei, ut omnes carnis lasciuias vincat, est delectatio congrua, & victrix. Sæpe autem S. Augustinus loca illa Psalmi, In suauitate tua doce me iustitias tuas; Dominus dabit suauitatem, & terra nostra dabit fructum suum, intelligit de delectatione congrua, de qua etiam explicat locum illum Psalmi 20. Præuenisti eum in benedictionibus dulcedinis; ut cum in lib. 2. ad Bonif. cap. 9. dicit: Ergo benedictio dulcedinis est gratia Dei, qua fit in nobis, ut nos delectet, & cupiamus, hoc est amemus quod præcepit nobis: in qua si nos non præuenit Deus, non solum non persequitur, sed nec inchoatur ex nobis. Tract. in Psal. 118. conc. 17 explicans illum locum, ut discam iustificationes tuas, dicit: eo modo hic ergo intelligendus est dixisse, ut discam iustificationes tuas ea noxia, qua sunt. Hoc autem quia non fit, nisi per dilectionem, ubi qui facit habet delectationem, propter hoc dictum est, In tua suauitate doce me iustificationes tuas. Lib. de Spiritu, & littera cap. 29. Per fidem confugiat ad misericordiam Dei, ut det quod iubet, atque inspirata gratis suauitate per Spiritum Sanctum, faciat plus delectare quod præcipit, quam delectat, quod impedit. Delectatio hæc est delectatio congrua. Serm. 29. dicit Deum facere, ut vineamus nostras concupiscentias, dando menti celestem delectationem, qua omnis terrena delectatio superatur. Tract. 26. in Ioannem explicans illa verba, Nemo potest venire ad me, nisi Pater, qui misit me, traxerit eum: magna inquit gratia commendatio. Nemo venit, nisi trahatur: & infra omnis, qui audiuit à Patre, & didicit, venit ad me. Videte quomodo trahit Pater. Docendo delectat, non necessitatem imponendo. Ecce quomodo

trahit. Erunt omnes docibiles Dei. Hoc trahere Dei est. Delectatio illa, qua trahit Pater, non necessitatem imponendo, sed dum docendo delectat, est delectatio congrua: & ideo eodem loco dicit. Porro si Poeta dicere licuit, trahit sua quemque voluptas, non necessitas, sed voluptas, non obligatio, sed delectatio, quanto fortius nos dicere debemus trahi ad Christum, qui delectatur veritate, delectatur beatitudine, delectatur sempiterna vita, quod totum Christum est? Lib. 1. ad Simplicianum, quæst. 2. in fine dicit. Quis habet in potestate tali viso attingi, quo eius voluntas mouetur ad fidem? Quis autem animo complectitur aliquid, quod eum non delectat? Aut quis habet in potestate, ut vel occurrat, quod eum delectare possit, vel delectet, cum occurrerit? Cum ergo nos ea delectant, quibus proficimus ad Deum, inspiratur hoc, & præbetur gratia Dei, non nutu nostro ex industria, aut operum meritis comparatur. Quid est delectatio, qua proficimus ad Deum, nisi delectatio congrua: ergo ex S. Augustino in natura lapsa adiutorium quo, siue efficax semper includit delectationem congruam. Possent afferri alia loca, sed sufficiunt allata.

20. Inferitur primo, in quo consistat donum perseverantiae, quod ex Augustino datur prædestinatis in natura lapsa, & non datum fuit Adamo in natura integra. Dicendum, quod consistit in delectatione congrua, seu victrice. De hac loquitur S. Augustinus lib. de corrept. & Gratia, cap. 12. dicens. Primo itaque homini datum est adiutorium perseverantiae, non quo fieret ut perseveraret, sed sine quo per liberum arbitrium perseverare non posset. Nunc vero Sanctis in regnum Dei per gratiam Dei prædestinatis, non tantum tale adiutorium perseverantiae datur, sed tale, ut eis perseverantia ipsa doneatur, non solum ut sine ipso perseverantes esse non possint, verum etiam ut per hoc donum, delectationem nimirum congruam, & victricem, non nisi perseverantes sint.

21. Inferitur secundo, cur donum perseverantiae consistens in delectatione congrua, & victrice fuerit necessarium in natura lapsa, non fuerit necessarium in natura integra. Ratio est, quia in natura lapsa voluntas per concupiscentiam infirma, & inclinata ad malum nunquam perseveraret in bono, nisi præueniretur delectatione congrua: at in natura integra, in qua non dabatur concupiscentia, Angelis boni de facto perseverarunt, etiam si non fuerint præueniti delectatione congrua, sed præueniti fuerint sola cogitatione congrua. Audiat Augustinus eodem lib. de corrept. & Gratia, cap. 12. dicens. Maior quippe libertas est necessaria aduersus eos, & tantas tentationes, quæ in Paradiso non fuerunt, dono perseverantiae, hoc est delectatione congrua, munita atque firmata, ut cum omnibus amoribus, terroribus, erroribus suis vincatur hic mundus. Hoc sanctorum martyria docuerunt. Denique ille Adam & terrente nullo, & insuper contra Dei terrentis imperium libero usus arbitrio, non stetit in tanta felicitate, in tanta non peccandi facilitate; isti autem, non dico terrente mun-

Cccccc do,

do, sed sciēte, ne flarent, steterunt in fide; cum videret ille bona praesentia, quae fuerat reliquiturus, isti futura, quae accepturi fuerant, non viderent. Unde hoc, nisi donante illo, à quo misericordiam consecuti sunt, ut fideles essent; à quo acceperunt spiritum, non timoris, ut persequentibus cederent, sed virtutis, & charitatis, & continentiae, quo cuncta minantia, cuncta inuitantia, cuncta terrentia superarent. Quid fuit spiritus virtutis, charitatis, & continentiae, nisi delectatio congrua de bono virtutis, charitatis, & continentiae, qua impulsus sunt ad superanda cuncta minantia? Inferius eodem lib. & capite magis explicat S. Augustinus efficaciam, & necessitatem delectationis congruae ad perseverandum in natura lapsa, dicens: *Tantum quippe Spiritu Sancto accenditur voluntas eorum, per delectationes nimirum congruas, & per motus indeliberatos, quibus impelluntur ad bonum, ut ideo possint, quia sic volunt, per tales nimirum motus indeliberatos, ideo sic velint, quia Deus operatur, ut velint per tales motus indeliberatos. Nam si in tanta infirmitate vite huius, quae infirmitas oritur ex pravis motibus indeliberatis concupiscentiae inclinanti- bus ad malum, in qua tamen infirmitate propter elationem reprimendam perfici virtutem oportebat, ipsis relinqueretur voluntas sua, ut in adiutorio Dei, sine quo perseverare non possent, maneret, si vel- lent, nec Deus in illis operaretur, ut vel- lent, inspirando illis motus indeliberatos vo- luntatis contrarios motibus concupiscentiae, inter tot & tantas tentationes infirmitate sua volun- tas ipsa succumberet, & ideo perseverare non posset, quia deficientes infirmitate nec vellet, aut non ita vellet infirmitate voluntatis, ut posset, vincen- te concupiscentia conatus inefficaces, & de- biles voluntatis. Subvenit ergo infirmitati voluntatis humanae, ut divina gratia indeclinabiliter, & insuperabiliter ageretur, per delectationes vi- trices, & per motus indeliberatos congruos à Spiritu Sancto inspiratos, & ideo quamvis in- firma, non deficeret, neque adversitate aliqua vince- retur. Ita factum est, ut voluntas hominis invalida, & imbecilla in bono adhuc parvo perseveraret per virtu- tem Dei, inspirantis motus indeliberatos con- gruos, cum voluntas primi hominis fortis, & sana in bono ampliore non perseveraverit, habens virtutem liberi arbitrij, quamvis non defuturo adiutorio Dei, sine quo non posset perseverare, si vellet, non tamen tali, quo in illo Deus operaretur, ut vellet, dando illi motus indeliberatos voluntatis, quibus impelleretur ad perseverandum. Fortissimo quippe dimisit, atque permisi facere quod vellet, non impellendo illam ad actus liberos per motus indeliberatos voluntatis, sed relinque- do in perfecta indifferentia, & aequilibrio sine ulla inclinatione ad alteram partem, infirmis servavit, ut ipso donante, vitricis delectatio- nes, & congruos motus indeliberatos volun- tatis, inuictissime quod bonum est vellet, & hoc de- severe inuictissime nollent.*

22. Ad 2. desumptum ex eo, quod ex S. Augustino gratia sanitatis per hoc differat à gratia medicinali, quod gratia sanitatis daret

solum posse, gratia autem medicinalis non solum det posse, sed etiam velle, respondeo, quod gratia sanitatis daret solum posse, ac non da- bat vllum velle indeliberatum praecedens actus liberos, & ad illos inclinans; gratia autem medicinalis non solum dat posse, sed etiam dat velle indeliberatum praecedens actus libe- ros, & ad illos inclinans, ut fuit ex Augusti- no probatum est tota quaestione 263. At non est negandum, quod gratia sanitatis possit ef- ficax, adeoque possit dare non solum pos- se, sed etiam ipsum velle liberum. Non so- lum igitur gratia medicinalis, sed etiam gra- tia sanitatis diuidi potest in purè sufficien- tem, & efficacem. Gratia sanitatis purè suf- ficiens est, qua Deus dat purum posse incon- gruum, ex quo videt non secuturum actum liberum bonum, ac non intendens efficaciter, ut sequatur actus liber. Gratia sanitatis effi- cax est, qua Deus dat posse congruum, ex quo videt secuturum actum liberum bonum, in- tendens efficaciter, ut ille sequatur, licet per nullum actum indeliberatum voluntatem im- pellat, & inclinet ad talem actum liberum. Gratia medicinalis purè sufficiens est, per quam Deus dat posse, & velle indeliberatum incongruum, ex quo videt non secuturum actum liberum bonum, ac non intendens ef- ficaciter, ut sequatur. Gratia efficax medici- nalis est, per quam Deus dat posse, & velle indeliberatum, ex quo videt secuturum actum liberum bonum, & efficaciter intendens, ut sequatur. Ceterum non solum gratia medici- nalis, sed etiam gratia sanitatis, cum est effi- cax, non solum dat posse, sed etiam dat ip- sum velle liberum, ac meritorium vitae aeternae, & ipsam sanctam operationem, ut magis ex- plicabitur quaest. 265. proxime sequenti.

23. Ad 3. S. Augustinus dum dicit merita Adami, & Angelorum fuisse ex libero arbi- trio, non negat illa fuisse etiam ex gratia, imo id expressè concedit. Ut enim dictum est num. 11. Augustinus docet Deum dedisse primo homini bonam voluntatem, & illam fuisse opus Dei, ac loquitur de voluntate actuali, sed si Deus per gratiam dedit Adamo actum voluntatis bonum, & meritorium, il- le actus meritorius ita fuit ex libero arbitrio Adami, ut fuerit etiam ex gratia Dei; ergo Augustinus docet contra Pelagium merita Adami fuisse etiam ex gratia Dei. Idem Au- gustinus dum dicit merita nostra esse ex gratia Dei, non negat illa esse etiam ex libero arbi- trio nostro, imo expressè docet ex praeceptis, quibus Deus praecipit nobis actus bonos, & meritorios, ostendi nos posse per liberum ar- bitrium tales actus meritorios exercere. Ideo lib. de Gratia, & libero arbitrio, cap. 9. in fine dicit. *Itaque fratres debetis per liberum arbitrium non facere mala, & facere bona. Hoc enim nobis lex Dei praecipit in libris sanctis sine veteribus, sine novis.* Si per liberum arbitrium debemus fa- cere bona; ergo actus boni, & meritorij ita sunt ex gratia, ut sint etiam ex libero arbitrio,

S. Au-

S. Augustinus ergo solum docet, merita Angelorum, & Adami aliquo speciali modo fuisse ex eorum libero arbitrio, quo merita nostra non sunt ex nostro libero arbitrio; & merita nostra aliquo modo speciali esse ex gratia, quo merita Adami, & Angelorum non fuerunt ex gratia. Explicatur hic specialis modus. Primo actus meritorij Adami, & Angelorum fuerunt ex libero arbitrio Adami omnino indifferenti, & in perfecto æquilibrio constituto, ita ut licet adiuuaretur per gratiam dantem posse, non impelleretur ad actus liberos per gratiam dantem velle, hoc est dantem motus indeliberatos voluntatis, inclinantes ad actus liberos bonos: actus meritorij hominum in natura lapsa procedunt ab eorum libero arbitrio non sic indifferenti, sed per motus indeliberatos impulso, & inclinato ad actus bonos; ergo actus meritorij Adami, & Angelorum speciali modo fuerunt ab eorum libero arbitrio in perfecta indifferentia, & æquilibrio constituto, quo speciali modo actus nostri meritorij non procedunt à nostro libero arbitrio; & proportionaliter actus meritorij hominum in natura lapsa speciali modo procedunt à gratia liberum arbitrium inclinante per præuios motus indeliberatos, quo speciali modo actus liberi Adami, & Angelorum non procedebant à gratia. Secundo actus meritorij Adami procedebant ex libero arbitrio naturali, hoc est gratuito illi dato in ipsa productione naturæ, quod erat sanum, ac inculpabile, & liberum ab omni seruitute peccati, hoc est à concupiscentia, quod liberum arbitrium ad merendum adiuuabatur à gratia, & adiutorio Dei: actus meritorij hominum in natura lapsa procedunt non à libero arbitrio naturali, ac dato Adamo in conditione naturæ, quod per peccatum amisimus, sed à libero arbitrio infirmo, & seruo peccati, hoc est concupiscentiæ, ac liberato per gratiam Christi: ergo actus meritorij Adami speciali modo pendebant à libero arbitrio naturali, actus meritorij hominum in natura lapsa speciali modo pendebant à gratia Christi liberante liberum arbitrium à seruitute peccati.

24. De utroque speciali modo, quo actus meritorij Adami pendebant à libero arbitrio, actus meritorij nostri pendunt à gratia, sæpe loquitur S. Augustinus. De secundo modo lib. de natura, & Gratia, cap. 42. in fine, & cap. 43. in principio dicit. *Verum est autem, quod ait Pelagius, quod Deus tam bonus, quam iustus talem hominem fecerit, cui peccati malo carere sufficeret, sed si voluisset. Quis enim nescit sanum, & inculpabilem factum, & libero arbitrio, atque ad iustè viuendum potestate libera constitutum? Sed nunc de illo agitur, quem seminiuum latrones in via reliquerunt, qui granibus saucius, confossusque vulneribus, non ita potest ad iustitie culmen ascendere, sicut potuit inde descendere; qui etiam si iam in stabulo est, adhuc curatur. Non igitur Deus impotens inebet, sed inebendo monet & facere quod possis,*

& petere quod non possis; & concludit paulo post: medicina poterit, quod vitio non potest; ergo docet Adamum potuisse seruare præcepta per liberum arbitrium, quod in creatione acceperat sanum, nos non posse per liberum arbitrium vitiatum, sed posse per medicinam, qua Adam non indigebat. Lib. 14. de Ciu. cap. 11. dicit. Arbitrium igitur voluntatis tunc est verè liberum, cum vitijs, peccatisque non seruit. Tale datum est à Deo, quod amissum proprio vitio, nisi à quo dari potuit, reddi non potest. Vnde veritas dicit Io. 8. Si vos filius liberauerit, verè liberi eritis; ergo docet Adamum potuisse seruare mandata, & non seruare peccato per liberum arbitrium, quod acceperat in creatione, nos posse solum per liberum arbitrium liberatum gratia Saluatoris. Idem docet lib. de corrept. & gratia, cap. 12. dicens. Illi ergo sine peccato ullo data est voluntas libera, & eam fecit seruare peccato: horum verò cum fuisset voluntas serua peccati, liberata est. Idem docuerunt Prosper, Fulgentius, & alij Augustini discipuli. Prosper ad Capitula Gallo- rum, responsione 8. dicit. Neque hæc dona, potestatem nimirum exercendi actus supernaturales, & meritorios vitæ æternæ, ita ex Deo esse opinemur, ut quia natura auctor est, per conditionem iam hæc contulisse videatur: quia dedit quidem ab initio hanc homini facultatem, sed omnes iam in illo amisimus, in quo omnes peccauimus; ergo docet Adamum potuisse exercere actus meritorios per dona in creatione accepta, nos non posse, sed indigere gratia liberante, ac sanante. S. Fulgentius lib. de Incarnat. & Gratia, cap. 22. dicit. Hæc igitur in homine diuinitus agitur, dum ei Deus fidem infundit, ut gratia dono virtutem credendi natura recipiat, quam amisit; ergo docet Adamum potuisse credere per virtutem credendi, quam acceperat in creatione naturæ, nos illam amisisse, & indigere gratia Christi. Auctor Hypognosticon lib. 3. cap. 1. dicit: Neminem posse per se sibi implere quod velit rectè dicimus, nisi protoplaston solum potuisse, cum voluntas liberi arbitrij fuisset sana illi ante culpam; ergo docet Adamum per vires in creatione acceptas potuisse obseruare præcepta, nos non posse, sed indigere gratia sanante. Demum Concilium Arausicanum can. 25. docet, quod secundum antiquorum Patrum definitiones per peccatum primi hominis ita inclinatum, & attenuatum fuerit liberum arbitrium, ut nullus postea aut diligere Deum, sicut oportuit, aut credere in Deum, aut operari propter Deum, quod bonum est possit, nisi gratia eum, & misericordia diuina prauenerit; ergo docet Adamum per vires in creatione acceptas potuisse exercere actus meritorios, nos indigere ulteriori gratia praueniente, ac sanante.

25. Primum modum, quo actus meritorij Adami pendebant specialiter à libero arbitrio, quia pendebant ab illo ut perfectè indifferentes; actus meritorij nostri pendunt specialiter à gratia, quia pendunt à gratia per motus indeliberatos inclinante liberum arbitrium, insinuat Augustinus pluribus locis. Lib.

de correptione, & gratia, cap. 12. dicit. *Ut ergo non acciperet hoc donum Dei, id est in bono perseverantiam primus homo, sed perseverare, vel non perseverare in eius relinqueretur arbitrio, tales vires habebat eius voluntas, quæ sine ullo fuerat instituta peccato, & nihil illi ex se ipsa concupiscentialiter resistebat, ut dignè tanta bonitati, & bene vivendi facilitati perseverandi committerentur arbitrium &c.* nunc autem postquam illa magna peccati merito est amissa libertas, maioribus donis adiuvanda remansit infirmitas; ergo docet Adamo propter magnam, & perfectam libertatem, & indifferentiam, ac facilitatem observandi præcepta sine ulla resistentia concupiscentiæ, speciali modo commissum arbitrii perseverandi, nobis non ita commissum propter infirmitatem ortam ex concupiscentia, sed maioribus donis adiutam infirmitatem, impellendo nimirum voluntatem ad actus bonos per motus indeliberatos. Et paulo post; *Fortissimo quippe dimisit, atque permisit facere, quod vellet, non inclinando eius voluntatem per motus indeliberatos ad alteram partem; Infirmitas servavit, ut ipso dominante, invidiosissime quod bonum est vellet, & hoc deferere invidiosissime nollent; inclinando eorum voluntatem ad actus bonos per motus indeliberatos, ac per delectationes congruas.* In eodem sensu in enchirid. cap. 106. loquens de perfecta immortalitate, & beatitudine dicit. *Hanc est acceptura per gratiam, quam fuerat, si non peccasset, acceptura per meritum, quamvis sine gratia nec tunc ullam meritum esse potuisset.* In natura nimirum integra beatitudinē speciali modo accepissent homines per merita liberi arbitrii perfectè indifferentis, ac non inclinati ad unam partem; in natura lapsa speciali modo accipiunt beatitudinem per merita gratiæ inclinantis ad unam partem. Lib. de Correp. & Gratia, cap. 11. prope finem dicit. *Quid autem liberius libero arbitrio, quando non poterit servare peccato? in beatitudine nimirum, in qua erit confirmatum in gratia, quæ beatitudo, & confirmatio in gratia futura erat & homini, sicut facta est & Angelis sanctis merces meriti.* Nunc autem per peccatum perduto bono merito, in his, qui liberantur, factum est donum gratiæ, quæ merces meriti futura erat. Beatitudo Angelorum fuit speciali modo merces meriti, quia merita Angelorum speciali modo fuerunt ex libero arbitrio perfectè indifferenti: beatitudo hominum in natura lapsa speciali modo est merces gratiæ, quia nostra merita, speciali modo sunt ex gratia inclinante liberum arbitrium ad actus meritorios. Idcirco lib. de Prædestinatione sanctorum, cap. 15. merita naturæ integræ vocat merita humana, merita naturæ lapsæ vocat merita gratiæ, dicens. *Humana hic merita conticescant, quæ perierunt per Adam, & regnet, quæ regnat Dei gratia per Iesum Christum Dominum nostrum.* Et lib. de bono perseverantiæ, cap. 7. *Qui enim non infertur in tentationem, non discedit à Deo. Non est hoc omnino in viribus liberi arbitrii, quales nunc sunt. Fuerat in homine, antequam caderet. Quæ la-*

men libertas voluntatis in illius primæ conditionis præstantia quantum valuit, apparuit in Angelis, qui diabolo cum suis cadente, in veritate steterunt, & ad securitatem perpetuam non cadendi, in qua nunc eos esse certissimi sumus, pervenire mernerunt. Post easum autem hominis non nisi ad gratiam suam, quæ nimirum Deus voluntatem inclinat per motus indeliberatos, & delectationes congruas, voluit pertinere, ut homo accedat ad eum, neque nisi ad gratiam suam voluit pertinere, ut homo non recedat ab eo; ergo ex Augustino merita Adami speciali modo fuerunt à libero arbitrio, quia fuerunt à libero arbitrio ut perfectè indifferente, & per gratiam adiuto quidem, sed non inclinato ad unam partem; merita nostra speciali modo sunt ex gratia, quia sunt ex gratia ut inclinante ad unam partem, licet libero arbitrio liberè consentiente gratiæ.

26. Opponit Iansenius lib. de gratia primi hominis & Angelorum, cap. 14. & 15. Quando adiutorium est tale, ut liberum arbitrium possit illo uti, vel non uti, iuxta doctrinam Augustini non est adiutorium quo, sed sine quo non; sed Deus per nos in natura lapsa voluntatem impellit ad actus bonos per motus indeliberatos, quibus liberum arbitrium potest uti, vel non uti, consentire, vel non consentire; ergo non dat adiutorium quo, sed sine quo non. Probat maiorem: adiutorium enim quo ex Augustino est, quod ita potentiam iuvat, ut eam vi sua in actum extrahat, & ponat effectum, propter quem datur: adiutorium vero sine quo non est, quod ita potentiam iuvat, ut determinatio actus relinquatur ipsi potentia, quæ possit adiutorio illo uti, vel non uti.

27. Respondeo, negando maiorem, ac dico, S. Augustinum concedere, quod Deus in natura lapsa ita dat voluntati adiutorium quo, ut relinquat in potestate liberi arbitrii illo uti, vel non uti. Patet. Nam ex Sancto Augustino tractio, quæ Deus in natura lapsa prædestinatos trahit, est adiutorium quo: sed illa tractio ex Augustino est talis, ut liberum arbitrium possit illa uti, vel non uti, consentire, vel non consentire; ergo &c. Probat minor; nam Augustinus lib. 2. contra Petilianum, cap. 54. dicit: *Quomodo attrahit si dimittit, ut quis quod voluerit eligat? & tamen utrumque verum est. Sed intellectu hoc penetrare pauci valent.* Ideo S. Augustinum sequens Concilium Senonense cap. 15. docet non esse tale Dei trahentis auxilium, cui resisti non possit; & S. Thomas quod lib. 1. quæst. 4. art. 6. ad 2. dicit: *Sic Deus movet naturam humanam ad bonum, ut tamen possit huic motioni resistere, adeoque resistendo illa non vit.*

Adiutorium ergo quo ex Augustino lib. de Correp. & Gratia, cap. 12. est non solum sine quo non fit, sed etiam quo fit, propter quod datur; sed delectatio congrua, etiam si possit voluntas illi consentire, vel non consentire, tamen ea data, continuo fit, ut fiat actus bonus; ergo etiam si fit adiutorium quo voluntas

tas

tas potest uti, vel non uti, tamen est adiutorium quo.

28. Urget: alimenta etiam si dentur in circumstantiis, quibus homo est illis usus ad viuendum, tamen sunt solum adiutorium sine quo non, non autem adiutorium quo, ex hoc præcisè, quia homo potest illis uti, vel non uti, idemque valet de cæteris; ergo etiam delectatio, licet detur in circumstantiis, in quibus homo est illi consensurus, tamen est solum adiutorium sine quo non, non autem quo.

29. Respondeo, quod alimenta secundum se præcisè sunt solum adiutorium sine quo non; sed in quantum dantur in circumstantiis, in quibus videntur causatura motus indeliberatos congruos, hoc est tales, ut liberum arbitrium sit illis consensurum, sunt adiutorium non solum sine quo non, sed etiam quo; nam eo ipso sunt adiutorium, quo continuò fit, ut quis viuatur, quod ex S. Augustino sufficit ad adiutorium quo.

30. Dices: Deus per adiutorium quo præueniens facit, ut faciamus, ideoque Ezechielis 27. dicitur, *Faciam, ut in præceptis meis ambuletis*; sed si auxilium quo, & præueniens esset tale, ut possemus per liberum arbitrium illo uti, vel non uti, non gratia, seu adiutorium quo faceret, ut faciamus, sed nos faceremus, ut gratia faceret effectum, ad quem datur: ex gratia non gratia præueniens faceret, ut peccator faceret actum contritionis, sed peccator faceret, ut gratia præueniens concurreret ad actum contritionis; ergo. Probatum minor. Nam quando ad aliquem effectum concurrunt indiuisibiliter due causæ, altera ut indifferens, & indeterminabilis, altera ut determinatiua, causa determinatiua facit, ut causa determinabilis faciat, non è conuerso: ex gr. si alicui dentur alæ, quibus posset uti, vel non uti, ille faceret, ut alæ concurrerent ad volatum, non alæ facerent, ut ille volaret: sed gratia præueniens non determinaret liberum arbitrium ad faciendum actum contritionis, sed liberum arbitrium, quod posset uti, vel non uti gratia præueniente, determinaret gratiam ad efficiendum actum contritionis: ergo &c.

31. Confirmatur: nam ex doctrina S. Augustini lib. de Gratia, & libero arbitrio Deus per gratiam operatur in nobis sine nobis, & operatur, ut velimus: sed si gratia esset indifferens, & nos illam determinaremus, non gratia operaretur, ut velimus, sed nos operaremur, ut gratia concurreret ad volendum; ergo &c.

32. Respondeo, quod ex Augustino Deus per cogitationes, & inspirationes, seu delectationes congruas, quibus possumus uti, vel non uti, consentire, vel non consentire, fortiter, & suauius facit, ut faciamus, dat nobis ipsum velle, & operatur, ut velimus. S. Augustinus enim lib. de Spiritu, & litera, cap. 34. dicit: *Attendat, & videat, non ideo tantum istam voluntatem diuino muneri tribuendam, quia ex libero arbi-*

trio, est, verum etiam quod visorum suasionibus agit Deus, ut velimus, & ut credamus, sine per extrinsecas exhortationes, &c. sine intrinsecis, ubi nemo habet in potestate, quid ei veniat in mentem: sed consentire, vel dissentire propria voluntatis est; ergo iuxta sanctum Augustinum Deus agit, ut velimus, & ut credamus intrinsecus visorum suasionibus, hoc est inmittendo nobis cogitationes, & motus indeliberatos, quæ suadendo & delectando faciunt, ut velimus, & credamus, sed ita ut possimus consentire, vel non consentire, adeoque ut possimus gratiæ resistere: sed has visorum suasionem vocamus cogitationes, & inspirationes congruas: ergo Deus facit, ut velimus, & credamus, & operatur in nobis ipsum velle, & ipsum credere per cogitationes, & inspirationes congruas.

33. Sed adhuc magis explicandum, quo pacto Deus per cogitationes, & inspirationes congruas faciat, ut velimus, operetur in nobis ipsum velle, & donet ipsum liberum consensum.

34. Dicendum, quod qui ex fine, ut alter aliquid faciat, aut velit, ponit medium imperij, vel suasionis, ex quo videt secuturum, ut ille faciat, & velit, eo ipso dicitur per imperium, vel suasionem facere, ut faciat, & velit: exemp. gratia dominus per imperium dicitur facere, ut seruus faciat quod illi imperat; amicus persuasiones dicitur facere, ut amicus faciat quod illi suadet; sed Deus quia vult, ut peccator ex gr. conuertatur, ponit media, non solum extrinseci præcepti, sed etiam intrinseci suasionis, nimirum pias cogitationes, & inspirationes, ex quibus videt peccatorem liberè conuertendum; ergo Deus à fortiori per cogitationes, & inspirationes congruas facit, ut peccator liberè conuertatur, & ut faciat actus bonos, præsertim cum in mea sententia tradenda in tractatu de Gratia, pias cogitationes, & inspirationes non solum moraliter, sed etiam physicè concurrant ad actus bonos, ac Deus per suam omnimodiam potentiam immediatè concurrat ad actus bonos. Hinc sequitur, quod licet homo suadens solum moraliter faciat, ut amicus ex gr. faciat quod suadet, Deus per pias cogitationes & inspirationes non solum moraliter, sed etiam physicè faciat, ut faciamus actus bonos. Intantum enim homo suadendo solum moraliter facit, ut amicus aliquid faciat, quatenus suasio est causa solum moralis, non autem physica, ut amicus faciat quod suadet; sed cogitationes, & inspirationes congruæ sunt causa non solum moralis, sed physica, ut faciamus actus bonos, siquidem physicè concurrunt ad producendos actus bonos; ergo Deus non solum moraliter, sed etiam physicè facit, ut faciamus actus bonos. Sequitur rursum, quod Deus physicè, & per se efficit in nobis actus bonos, eosque nobis donat, siquidem physicè, & ex intentione libera actus bonos nobis donandi, ad actus bonos immediatè concurrunt, eosque producit, nobis liberè cooperantibus.

35. Ad argumentum in contrarium, concedo maiorem, & nego minorem. Ad probationem concedo maiorem, ac distingo minorem: gratia, & adiutorium quo præueniens simul cum libero arbitrio non determinat liberum arbitrium ad faciendum actum contritionis, producendo ipsam determinationem. simul cum libero arbitrio, nego: gratia præueniens seorsim à libero arbitrio non determinat liberum arbitrium ad faciendum actum contritionis, concedo: & nego consequentiam. Ad actus bonos concurrunt indissolubiler liberum arbitrium, & gratia præueniens, tanquam vna causa totalis indifferens in actu primo, ac determinabilis simul, & determinatiua sui ipsius in actu secundo iuxta illud Apostoli ad Corint. 15. *Non ego autem, sed gratia Dei meum.*

36. Dices primo: quandoquidem gratia, simul cum libero arbitrio determinat actus bonos, quare potius dicitur gratia facere, vt liberum arbitrium faciat, quam è conuerso?

37. Respondeo, quod gratia solum vt quo facit, vt liberum arbitrium faciat, ideoque non tam gratia facit, vt liberum arbitrium faciat, quam Deus per gratiam facit, vt liberum arbitrium faciat, iuxta illud Ezechielis

27. *Spiritum meum ponam in medio vestrum, & faciam, vt in præceptis meis ambuletis.* Ratio, quare Deus per gratiam faciat, vt faciamus, non nos faciamus, vt Deus faciat, est, quia cum duo ita concurrunt ad aliquam actionem, vt vnus eorum ex intentione talis actionis ponat medium, ex quo videt infallibiliter sequuturam talem actionem, ille dicitur non solum facere illam actionem, sed etiam per medium positum facere, vt alter concurrat ad illam actionem: sed Deus ita nobiscum facit omnes actus bonos, vt ex intentione actuum bonorum ponat media cogitationis, & inspirationis congruæ, ex quibus videt infallibiliter sequuturos actus bonos: ergo Deus per cogitationes, & inspirationes congruas facit, vt faciamus actus bonos, adeoque gratia præueniens vt quo, Deus vt quod per gratiam præuenientem facit, vt faciamus actus bonos, nos è conuerso non facimus, vt Deus faciat. Ex opposita ratione Deus non facit, vt faciamus actus malos, quia non intendit, vt faciamus actus malos, neque ponit vllum medium, vt faciamus actus malos, sed ponit media piarum cogitationum, & inspirationum retrahentium, ab actibus malis, videns liberum arbitrium non vsurum talibus medijs, sed illis restituturum, & facturum actus malos, Deo purè illos permittente. Hinc patet disparitas ad exemplum alarum. Ideo enim ego si haberem alas, facerem, vt alæ concurrerent ad volatum, quia ponerem intentionem volandi, ad quam alæ non concurrerent, & quæ determinaret in actu primo alas ad volandum: sed liberum arbitrium non ponit vllam determinationem ad actum bonum, ad quam non concurrat gratia præueniens: ergo exemplum alarum,

non est ad rem, sed potius retorquetur,

38. Dices secundo; actus bonus, supposito auxilio præueniente, est liber nobis, & non Deo; sed tribuitur illi, cui est liber; ergo tribuitur nobis, & non Deo, quod est absurdum.

39. Respondeo distingo maiorem. Actus bonus, supposito auxilio præueniente, est liber nobis, & non est liber Deo noua libertate, sed ita, vt simpliciter, & absolute sit liber Deo danti auxilium præueniens, concedo; ita vt simpliciter, & absolute non sit liber Deo, nego: concedo minorem: & nego consequentiam. Deus supposito, quod dederit auxilium præueniens, ex quo videt sequuturum actum bonum, non est liber noua libertate ad dandum, vel non dandum actum bonum, sed nos per auxilium diuinum sumus liberi ad actum bonum faciendum, vel non faciendum. Verum quia Deus est liber ad dandum, vel non dandum auxilium præueniens, ex quo videt sequuturum actum bonum, est simpliciter, & absolute liber ad dandum, vel non dandum, actum bonum, & ad faciendum, vt actum bonum faciamus, vel non faciamus, ideoque actus bonus tribuendus est nobis, qui supposito auxilio præueniente, liberè facimus actum bonum, & Deo, qui liberè dando auxilium, liberè facit, vt faciamus actum bonum. Hinc etiam patet, quo pacto idem actus sit liber nobis, & Deo. Est enim liber nobis ex suppositione auxilij præuenientis; est liber Deo in ipsa suppositione: siquidem Deus potest dando auxilium congruum, dare actum bonum, & non dando auxilium congruum, non dare actum bonum.

QVAESTIO CCLXV.

Vtrum merita, & perseverantia in statu naturæ integræ hominum, & Angelorum fuerint specialia dona Dei?

1. **V**identur merita, & perseverantia primi hominis, & Angelorum in statu naturæ integræ non fuisse specialia dona Dei. Nam speciale donum est, quod Deus per speciale gratiæ adiutorium donat, non solum ita, vt sine illo liberum arbitrium id non possit habere, si velit, vel illo adiuuante, possit habere, si velit, sed etiam, vt per illud velit; sed Deus hominibus, & Angelis in statu naturæ integræ dedit solum adiutorium, sine quo non possent habere merita, si vellent, & quo adiuuante, possent habere, si vellent, quod vocatur adiutorium *sine quo non*, & non dedit adiutorium, quo continuo fieret, vt vellent, sed hoc adiutorium quo reseruauit naturæ lapæ, vt sæpe docet S. Augustinus locis allatis questione 254. ergo.

2. Respondeo, quod Iansenius lib. de gratia primi hominis, & Angelorum, postquam cap.

cap. 14. & 15. fusè docuit primum hominem, & Angelos in natura integra ad merendum, & perseverandum habuisse solum adiutorium sine quo non, hoc est dans posse, non autem adiutorium quo dans velle, cap. 16. & sequentibus ex fundamento allato in ratione dubitandi infert merita primi hominis, & Angelorum in natura integra non fuisse specialia dona Dei, merita autem hominum in natura lapsa esse specialia dona Dei.

3. Nos cum ostenderimus ex doctrina S. Augustini etiam Adamum, & Angelos in natura integra ad actus meritorios, quos de facto exercuerunt, præventos fuisse, non solum adiutorio sine quo non, seu parè sufficienti, sed etiam adiutorio quo, siue efficaci consistente in possibilitate, & cogitatione congrua, abstrahendo ab hoc, quod sit congrua, & efficax, intrinsicè, vel extrinsicè, consequenter dicimus merita primi hominis, & Angelorum, fuisse specialia dona Dei. Addimus merita, & perseverantiam hominis lapsi in aliquo sensu speciali esse dona gratiæ, in quo merita primi hominis, & Angelorum non fuerunt dona gratiæ. Primo enim merita hominis lapsi sunt dona gratiæ per delectationem congruam impellentis, & inclinantis ad operandum; merita primi hominis, & Angelorum in natura integra fuerunt dona gratiæ dantis illa per possibilitatem, & cogitationem congruam, sed non impellentis, & inclinantis ad operandum per delectationem congruam. Secundo gratia data positiuè indigno habet specialem rationem gratiæ, quam non habet gratia data, non positiuè indigno; sed merita hominis lapsi sunt dona data positiuè indigno per peccatum originale; merita primi hominis, & Angelorum fuerunt dona gratiæ datæ innocentibus, ac positiuè non indignis; ergo. Tercio ad merendum in natura lapsa propter resistentiam concupiscentiæ requiritur gratia maior, adeoque specialis; ergo etiam ex hoc capite merita hominis lapsi speciali modo sunt dona gratiæ. In omnibus istis sensibus S. Augustinus docet merita hominis lapsi fuisse specialia dona gratiæ, merita primi hominis, & Angelorum non fuisse specialia dona gratiæ.

4. Superest quæstio, virum Angeli, qui perseverarunt, præventi fuerint gratia, & adiutorio speciali, quo non fuerunt præventi Angeli, qui peccarunt; & virum illud speciale adiutorium non solum fuerit adiutorium sine quo non, ac dans posse, sed etiam adiutorium quo, ac dans ipsam perseverantiam?

5. Dicendum primo: S. Augustinus expressè docet Angelos, qui perseverarunt, accepisse adiutorium speciale, ac maius, quod non acceperunt, qui peccarunt.

6. Probatur: nam S. Augustinus lib. 12. de Ciuit. cap. 9. loquens de Angelis, qui peccarunt, & qui perseverarunt in gratia, primo asserit utrisque datam esse in creatione voluntatem bonam, hoc est castum amorem Dei. Loquens enim de voluntate bona dicit, Et

istam quis fecerat, nisi ille, qui eos cum bona voluntate, hoc est cum amore casto, quo illi adherent, creauit, simul in eis condens naturam, & largiens gratiam? Unde sine bona voluntate, hoc est Dei amore nunquam Angelos sanctos fuisse credendum est: ergo docet Deum per gratiam non solum dedisse Angelis posse Deum amare, sed dedisse ipsam velle, & ipsam amorem, adeoque non solum dedisse adiutorium sine quo non, sed etiam adiutorium quo. Secundo docet Angelos malos per liberum arbitrium peccando sponte à bona voluntate, & Dei amore defecisse. Tercio docet, quod illi, qui peccarunt, aut minorem acceperunt amoris diuini gratiam, quam illi, qui in ea perseverarunt, aut si utrique boni æqualiter creati sunt, istis mala voluntate cadentibus, illi amplius adiuti, ad eam beatitudinis plenitudinem, unde se nunquam casuros certissimi fierent, peruenerunt; ergo S. Augustinus docet, Angelos, qui perseverarunt, amplius adiutos, ac proinde maiori, & speciali gratia præventos fuisse.

7. Respondet Iansenius cap. 19. Augustinum non docere, quod Angeli sancti acceperint maius, & speciale adiutorium ad perseverandum, sed solum docere, quod postquam per liberum arbitrium perseverarunt, acceperunt maius, & specialissimum adiutorium, quo confirmati fuerunt in gratia, & obtinuerunt perfectam beatitudinem, ac certitudinem, quod nunquam essent casuri.

8. Reijcitur hæc Iansenii interpretatio. S. Augustinus enim comparat peccatum demonum cum perseverantia Angelorum Sanctorum: ergo dum dicit, quod illis mala voluntate cadentibus, & sic beatitudinem amittentibus, isti amplius adiuti peruenerunt ad beatitudinem, significat, quod amplius adiuti perseverarunt, & sic peruenerunt ad beatitudinem &c.

9. Afferit Iansenius pro sua ista explicatione aliquas coniecturas. Prima est: Augustinus lib. 11. de Ciuit. cap. 13. eandem quæstionem tractans dicit: *Restat, ut aut impares fuerint, aut si pares fuerint, post illorum ruinam, illis certa scientia sua certa felicitatis acceperit*: ergo sicut hic dicit, quod illis certa scientia felicitatis accessit post illorum ruinam, sic loco citato asserit, quod post illorum ruinam, & post suam perseverantiam Angeli boni fuerint amplius adiuti per confirmationem in gratia.

10. Retorquetur coniectura. Nam Augustinus lib. 11. agens de ruina demonum non asserit causam ruinæ, lib. 12. asserit causam ruinæ, ac dicit illis propria voluntate cadentibus: ergo etiam asserit causam perseverantiæ bonorum Angelorum, dicens amplius adiuti &c.

11. Secunda coniectura est. Nam S. Augustinus lib. de Corrept. & Gratia, cap. 13. agens de eadem re dicit: *Ceteri autem per liberum arbitrium in veritate steterunt, eamque de suo casu nunquam futuro certissimam habere meruerunt*: ergo dicit Angelos bonos perseverasse per liberum arbitrium, ac non asserit amplius adiutos: ergo dum dicit amplius adiutos, non dicit amplius

plius adiutos ad perseverandum, sed amplius adiutos, postquam perseverarunt, & in primum perseverantiae acceperunt amplius adiutorium, quo confirmati sunt in gratia, ideoque de hoc adiutorio confirmationis in gratia citato cap. 11. de corrept. & Gratia concludit: *Donc istam summa beatitudinis plenitudinem, tanquam primum ipsius permansionis acciperent, id est ut magna per Spiritum Sanctum data abundantia charitatis Dei, cadere ulterius non possent, & hoc de se certissime nossent.*

12. Sed contra: nam sicut ex eo, quod Augustinus dixerit, Angelos bonos in veritate stetit, non sequitur, quod excluderet adiutorium sine quo non, & sufficiens, ut Iansenius fatetur, sic non sequitur, quod excluderet adiutorium maius, & speciale, de quo loquutus est lib. 12. de Civitate.

13. Dicendum secundo: adiutorium illud amplius, & speciale non solum fuit adiutorium sine quo non, seu pure sufficiens, sed etiam adiutorium quo, siue efficax.

14. Probatur. Ex dictis enim quest. 264. Angeli boni acceperunt adiutorium possibilitatis, & cogitationis congruae: sed hoc est adiutorium quo, siue efficax: ergo. Confirmatur: nam S. Augustinus lib. 12. de Civit. cap. 9. agens de bona voluntate, hoc est de amore Dei, quem Angeli ab initio habuerunt, dicit: *& istum quis fecit, nisi ille, qui eos cum bona voluntate, id est cum amore casto, quo illi adherent, creavit, simul in eis & condens naturam, & largiens gratiam;* ergo docet non potuisse Angelos habere bonam voluntatem, siue amorem Dei, nisi Deo per gratiam largiente, ac donante amore Dei: ergo existimat ex eadem ratione non potuisse habere perseverantiam in bona voluntate, nisi Deo largiente talem perseverantiam. Vide quæ de hoc diximus etiam quaestione 264.

15. Hinc sequitur, quod si Adam perseverasset, perseverantia fuisset speciale donum Dei. Eadem enim est ratio.

16. Confirmat hoc Suarius lib. 10. de Gratia, cap. 9. num. 6. ex Augustino, qui lib. de corrept. & Gratia, cap. 10. paulo post initium loquens de Adamo dicit: *Non ergo habuit in eo bono perseverantiam; & si non habuit, non utique accepit;* ergo supponit Adamum non potuisse habere perseverantiam, nisi eam accepisset per donum gratiae efficax.

17. Iansenius lib. de Gratia primi hominis, & Angelorum, cap. 17. opponit Augustinum hoc non asserere, sed in quadam obiectione proponere ex persona aduersariorum. Probat, afferendo integra verba S. Augustini, quæ sunt. *Sed illud magis querendum, operosiusque tractandum est, quomodo respondeamus eis, qui dicunt: si in illa rectitudine, in qua sine vitio factus est, habuit perseverantiam, procul dubio perseveravit in ea, & si perseveravit, utique non peccavit, nec illam suam rectitudinem, Deumque deseruit. Eum autem peccasse, & desertorem boni fuisse, veritas clamat. Non ergo habuit in illo bono perseverantiam: & si non ha-*

buit, non utique accepit. Quomodo enim & accepisset perseverantiam, & non habuisset? Porro si propterea non habuit, quia non accepit, quid ipse non perseverando peccavit, qui perseverantiam non accepit? Neque enim dici potest, ideo non accepisse, quia non est discretus à massa perditionis gratia largitate. Nondum quippe erat in genere humano perditionis massa, antequam peccaret, ex quo tracta est origo vitiosa.

18. Respondeo, concedendo S. Augustinum verba illa, si non habuit, non utique accepit, dixisse in obiectione ex persona aduersariorum, sed dico, quod in responsione illa admisit ut vera, & euidencia, & argumentum cap. 11. soluit ex eo, quia licet Adam non acceperit ipsam perseverantiam, & adiutorium quo ad perseverandum, tamen accepit adiutorium sine quo non, & sufficiens ad perseverandum, & per liberum arbitrium non perseveravit, & concludit cap. 11. *Istam gratiam non habuit homo primus, qua nunquam vellet esse malus, sed sane habuit, in qua si perseverare vellet, nunquam malus esset, & sine qua etiam cum libero arbitrio bonus esse non posset, sed eam tamen per liberum arbitrium deserere posset.* Quod Augustinus illa verba, si perseverantiam non habuit, non utique accepit, admisit ut vera, & euidencia, patet. Nam eo loco bonitatem illius consequentiae non habuit; ergo non accepit, demonstravit ex regula logica: cum ex aliquo antecedente sequitur consequens, ex destructione consequentis sequitur destructio antecedentis, & sic argumentatus est: Valet ista consequentia: accepit perseverantiam: ergo illam habuit; sed ex destructione consequentis sequitur destructio antecedentis; ergo valet: non habuit; ergo non accepit, adeoque vera est illa condicionalis, si non habuit, non utique accepit. Verba Augustini continentia hanc demonstrationem sunt: si non habuit, non utique accepit. Quomodo enim & accepisset perseverantiam, & non perseverasset? ergo ex eo, quod ex hoc antecedenti accepit perseverantiam, sequatur hoc consequens, ergo perseveravit, inferit, quod ex destructione consequentis, seu ex ista propositione non perseveravit, sequitur destructio antecedentis, seu ista propositio; ergo non accepit perseverantiam; ergo bene Suarius assert illam propositionem ut ab Augustino concessam, imo demonstratam, si non habuit perseverantiam, non utique accepit.

19. Libet hic advertere saepe Iansenium ad faciendum fucum lectoribus uti exercitè hac fallacia: Augustinus dixit hoc obijciendo ex persona aduersariorum; ergo illud non concedit ut verum, cum saepe illa non solum ut vera, sed etiam ut euidencia concedat, vel supponat in responsione. Addo S. Augustinum eodem cap. 10. lib. de corrept. & Gratia manifestè supponere, quod Adamo ad perseverandum fuerit necessarium donum perseverantiae. Proponens enim quaestionem dicit. *Queritur enim à nobis quantum ad hoc donum Dei, quod est in bono perseverare usque in finem, quid de ipso primo homine sentiamus, qui certe sine ullo vi-*

tio

vitio factus est reclus. Nec dico si perseverantiam non habuit, quomodo sine vitio fuit, cui tamen necessarium Dei donum fuit? Respondet huic interrogationi, quod Adam ab initio fuit sine vitio, deinde sua culpa non perseverando, habuit hoc ipsum vitium non perseverandi, & caruit dono contrario huic vitio: ergo fateretur Adamo ad perseverandum necessarium fuisse donum perseverantiae, adeoque perseverantiam Adam futuram donum Dei, à quo est omne datum optimum, & omne donum perfectum, ut dicitur Iacobi 1.

20. Iansenius porro citato cap. 17. cum citasset illa verba, *quæritur à nobis quantum attinet ad hoc donum Dei, quod est in bono perseverare usque in finem, quid de primo homine sentiamus, qui certe sine ullo vitio creatus est reclus, omisit verba sequentia, in quibus docet Adamo ad perseverandum necessarium fuisse donum perseverantiae, fortasse quia vidit illa non facere ad rem suam.*

21. Adde in Bulla Pij V. & Gregorij XIII. dampnari in sensu Baij has duas propositiones, quæ sunt 1. & 3. *Nec Angeli, nec primi hominis merita recte vocantur gratia; & Angeli, & primo homini, si in statu illo perseverassent usque ad ultimum vitam, felicitas esset merces, non gratia; sed Baius videtur negasse solum merita, & perseverantiam primi hominis, & Angelorum esse gratiam specialem, ut id negat Iansenius; ergo propositiones illæ videntur damnatæ etiam in sensu Iansenij.*

22. Ad argumentum in contrarium respondeo ex S. Augustino Deum primo homini, & Angelis in statu naturæ integræ dedisse ad merita, quæ de facto habuerunt, non solum adiutorium sine quo non, sed etiam adiutorium quo, siue efficax, ut probatum est ex professione hac quæstione, & præcedente. Testimonia S. Augustini, quæ afferuntur in contrarium, vel probant Adamum, qui de facto non perseveravit, non accepisse adiutorium quo, siue efficax ad perseverandum, quod ultro concedimus; vel probant Adamum, & Angelos ad actus bonos, quos de facto exercuerunt, non accepisse adiutorium quo consistens in adibus indeliberatis, & in delectatione victrice, & congrua, qua impellerentur ad actus meritorios, quale adiutorium homines accipiunt in natura lapsa: sed non probant Adamum, & Angelos non accepisse adiutorium quo, siue efficax consistens in possibilitate, & cogitatione congrua, ut explicatum est.

QVÆSTIO CCLXVI.

Utrum opera primi hominis fuerint minus efficacia ad merendum, quam opera nostra.

S. Thom. quæst. 95. art. 4.

1. **V**identur opera Adam in natura integra fuisse minus efficacia ad merendum,

quam opera nostra in natura lapsa: primo quia gratia, & charitas sunt radix meriti, ac proinde qui maiorem habet gratiam, & charitatem, magis meretur: sed nos in statu naturæ lapsum accipimus à Deo maiorem gratiam, & charitatem: ergo magis meremur. Probatur minor: nam Deus dat gratiam ex sua misericordia, ac proinde magis indigentibus subuenit gratia maiori: sed nos ad bene operandum indigemus maiori gratia, quam Adam in statu innocentie: ergo &c.

2. Secundo ad meritum requiritur pugna quædam, & difficultas, ideoque Apostolus 2. ad Timoth. 2. dicit: *non coronabitur nisi qui legitime certaverit*, & 1. ad Corinth. 3. *unusquisque propriam mercedem accipiet secundum suum laborem*; & Aristot. 2. Ethic. cap. 3. dicit: *circa id, quod difficile est, semper & ars, & virtus versatur*; sed in statu naturæ lapsum exercemus actus bonos, & supernaturales cum maiori pugna, & difficultate: ergo magis meremur.

3. Tertio ut dicit Magister sententiarum in 2. distinct. 24. homo in statu innocentie non meruisset, tentationi resistendo: sed in statu naturæ lapsum meremur, dum tentationibus resistimus: ergo.

4. Respondeo cum Sancto Thoma, quod quantitas meriti pendet ex duobus, primo ex radice gratiæ, & charitatis: secundo ex quantitate, & perfectione operis meritorij. Quantitas, & perfectio operis meritorij duplex est, absoluta nimirum, & proportionalis, & potest contingere, ut opus absolute maius alio opere sit proportionaliter minus eodem opere: ex. gr. vidua, quæ ut habetur Marci 12. & Luc. 21. misit duo minuta in gazophilacium, absolute minus dedit, & fecit opus absolute minus, quam cæteri, sed proportionaliter dedit plus, & fecit opus proportionaliter maius, quam cæteri, quia magis eius facultatem superabat, ideoque Christus Marci 12. dixit: *Amen dico vobis, quia vidua hæc pauper plus omnibus misit, qui miserunt in gazophilacium. Omnes enim ex eo, quod abundabat illis, miserunt: hæc vero de penuria sua omnia, quæ habuit, misit totum victum suum.*

5. Hoc supposito, Sanctus Thomas ponit tres conclusiones. Prima conclusio est: *Efficaciora fuissent opera hominis ad merendum in statu innocentie, si attendatur quantitas meriti ex parte gratiæ, quæ tunc copiosior fuisset, nullo obstaculo in natura inuento.* Videtur supponere Sanctus Thomas, quod Adam in statu innocentie, cum non haberet impedimentum peccati originalis, ac concupiscentiæ, ac proinde iuxta dicta quæst. 258. num. 32. se disposuerit ad gratiam sanctificantem per actum perfectissimum charitatis, acceperit maiorem gratiam sanctificantem, quam accipiant in baptismo infantes, & etiam adulti. Posset tamen de hoc puncto dubitari, & posset aliquis existimare eos, qui per baptismum regenerantur in Christo, accipere gratiam maiorem, quam accepissent, si generati fuissent ex Adamo innocent.

Dddd

noccn.

nocente, intelligendo in hoc sensu dictum. Apostoli ad Rom. 5. 20. *Vbi abundauit delictum, superabundauit, & gratia.*

6. Secunda conclusio est: si consideretur absoluta quantitas operis, opera Adami in statu innocentiae fuissent efficaciora ad merendum, quam opera nostra. Probat: nam, homo in statu illo naturae innocentis, ac sanus habuisset maiores vires ad bene operandum, quam nos habeamus in statu naturae lapsae, & infirmæ: ergo fecisset opera absolute maiora, & actus absolute perfectiores.

7. Tertia conclusio est: si consideretur quantitas proportionalis, maior inuenitur ratio meriti post peccatum, propter hominis imbecillitatem. Magis enim excedit paruum opus potestatem eius, qui cum difficultate operatur: sed nos in natura lapsa exercemus opera meritoria cum magna difficultate orta ex concupiscentia, & ex naturae infirmæ debilitate: Adam exercuisset opera meritoria sine vlla difficultate, siquidem habebat naturam integram, & carebat concupiscentia: ergo.

8. Circa secundam conclusionem potest dubitari, vtrum sit verum, quod Adam in statu naturae innocentis, & integræ per gratiam sanitatis habuisset maiores vires ad faciendos actus meritorios vitae aeternæ, quam in statu naturae lapsae per gratiam medicinalem habuerint de facto innumeri Sancti, ac praesertim Martyres, ac proinde Adam exercuisset opera absolute excellentiora, quam de facto exercuerint Sancti, praesertim Martyres. S. Augustinus enim lib. de Corrupt. & gratia, cap. 11. initio comparans gratiam Adami cum gratia, quæ data est Sanctis in natura lapsa, dicit. *Quid ergo? Adam non habuit gratiam? Immo verò habuit magnam, sed disparem: ac paulo post concludit gratiam naturae lapsae esse potentiorum, dicens: Proinde isti non interim latiore nunc, veruntamen potentior gratia indigent isti. Si gratiam habent potentiorum: ergo maiores habent vires, & possunt exercere opera absolute maiora, & actus absolute perfectiores. Capite etiam 12. non multo post initium non solum gratiam medicinalem datam Sanctis in natura lapsa praefert gratiae sanitatis datæ Adamo in natura integra, sed etiam videtur opera Sanctorum praesertim Martyrum in natura lapsa absolute praeferre operibus, quæ Adam potuisset exercere in natura integra, dicens: Maior quippe libertas est necessaria aduersus tot & tantas tentationes, quæ in paradiso non fuerunt, dono perseverantis munita, atque firmata, ut cum omnibus amoribus, terroribus, erroribus suis vincatur hic mundus. Hoc Sanctorum martyria docuerunt. Denique ille Adam & terrente nullo, & insuper contra Dei terrentis imperium, libero vsus arbitrio non stetit in tanta felicitate, in tanta non peccandi facilitate: isti autem non dico terrente mundo, sed sentiente, ne starent, steterunt in fide, cum videret ille bona praesentia, quæ fuerat relicurus, isti futura, quæ accepturi fuerant, non viderent. Propter hæc fundamenta potest problematice defendi utraque*

opinio, vel possunt conciliari, dicendo, quod Adam in statu innocentiae habuerit maiorem gratiam, & maiores vires, quam regulariter habeant homines in natura lapsa, ac proinde eius opera fuissent absolute maiora, & efficaciora ad merendum, & hoc solum asserit Sanctus Thomas: at quidam viri Sancti, nimirum Apostoli, plures Martyres, insignes Confessores, habent maiorem gratiam, & maiores vires, quam habuisset Adam, & exercent opera etiam absolute excellentiora, ac merentur maiorem beatitudinem substantialem, quam meruisset Adam: & hoc solum asserit S. Augustinus.

9. Ad 1. concedo maiorem, & nego minorem, ac dico falsum esse, quod homines in natura lapsa accipiant regulariter maiorem gratiam habitualement, quam acceperit Adam in statu innocentiae. Ad probationem, distinguo minorem: nos magis indigemus gratia, habituali ad merendum premium substantiale beatitudinis, quam Adam, nego: magis indigemus ad quædam alia, concedo: & nego consequentiam. Adam non minus, quam nos indigit gratia habituali ad merendum premium substantiale beatitudinis, siquidem gradus beatitudinis correspondet gradui gratiae habitualis: ergo Adamo innocenti Deus non dedisset minorem gratiam habitualement, quam nobis peccatoribus. Indigemus quidem nos gratia ad obtinendam remissionem peccati, ad resistendum concupiscentiae, ad subueniendum naturae corruptae, & infirmæ, ad quæ Adam gratia non eguisset in statu naturae innocentis, & integræ. Rursus Adam innocens debuit habere gratiam ad exercenda opera absolute maiora, & excellentiora, quam nos regulariter in natura lapsa possumus exercere.

10. Ad 2. Lib. 5. de Gratia, quæst. 44. n. 8. dictum est ad meritum vitae aeternæ requiri difficultatem consistentem in hoc, ut actus sit supra vires naturae, ac proinde supernaturalis, sed non requiri, ut actus sit difficilis, & arduus ex eo, quod procedat à potentia impedita aliquo impedimento potentiae adiuncto, propter quod actus fiat cum labore, & molestia: sed actus Adami, licet non essent difficiles propter impedimentum concupiscentiae, & infirmitatis ortæ ex peccato, fuissent supernaturales: ergo fuissent difficiles difficultate sufficiente ad meritum. Difficultas orta ex causa extrinseca, puta ex impedimento concupiscentiae, augeat meritum arguitur, in quantum est signum promptitudinis in voluntate, quæ conatur ad id, quod est difficile, quæ promptitudo oritur ex magnitudine charitatis, quæ charitas est præcipua radix meriti: sed potest contingere, ut aliquis maiori charitate, ac maiori promptitudine superandi omnes difficultates, quæ possent occurrere, faciat opus facile, quam alius faciat opus difficile propter impedimenta: ergo potest contingere, ut qui facit opus facile, magis mereatur,

tur, quam qui facit opus difficile, ac proinde opera Adami facta sine ulla extrinseca difficultate potuerunt esse efficaciora operibus nostris factis cum difficultate, ac resistentia concupiscentiæ. Difficultas tamen, in quantum est poenalis, & afflictiua, auger formalitè vim satisfaciuiam, vt explicabitur suo loco. Videri possunt quæ de difficultate operis meritorij dixi lib. 5. de gratia, quæst. 34. num. 5. & sequent. & præterea num. 17. & sequent.

11. Ad 3. Respondeo, quod vt dictum est quæst. 25. 8. num. 13. Magister in 2. dist. 24. cum alijs quibusdam docuit Adamum creatum fuisse sine gratia sanctificante, & iuxta hanc opinionem asseruit, quod Adam dum adhuc carebat gratia, resistendo tentationi, non meruit præmium beatitudinis supernaturalis, ad quod meritum requiritur gratia sanctificans. Sed vt diximus eadem quæst. 25. 8. Adam fuit creatus cum gratia sanctificante, & saltem obtinuit gratiam ante lapsum: ergo resistendo tentationi, & alia opera supernaturalia, exercendo, potuit mereri præmium supernaturalis beatitudinis: & quia habuit maiorem gratiam sanctificantem, quam ceteri homines habeant regularitè in natura lapsa, opera Adami fuerunt efficaciora ad merendum, quam opera nostra, vt explicatum est.

De Dominio, quod homini conueniebat in statu innocentia, ac naturæ integræ.

QVÆSTIO CCLXVII.

Utrum Adam in statu innocentie habuerit dominium in cetera animalia, & in omnes alias creaturas.

S. Thom. qu. 96. art. 1. & 2.

1. Sanctus Thomas quæst. 96. descendit ad agendum de dominio, quod Adamo conueniebat in statu innocentie, ac naturæ integræ.

Quæritur igitur primo cum S. Thoma art. 1. utrum Adam in statu innocentie animalibus dominaretur?

Respondet affirmatiuè. Probat primo in argumento *sed contra*. Nam Gen. 1. Deus dixit: *Faciamus hominem ad imaginem, & similitudinem nostram, & præsit piscibus maris, & volatilibus celi, & bestiis, uniuerseque terræ, omnique reptili, quod mouetur in terra:* & paulo post Deus primis hominibus dixit: *Dominamini piscibus maris, & volatilibus celi, & uniuerfis animalibus, quæ mouentur in terra,*

2. Confirmatur: nam Genes. 2. habetur: *Formatis igitur Dominus Deus de humo cunctis animalibus terræ, & uniuerfis volatilibus celi, adduxit ea ad Adam, vt videret, quid vocaret ea:* sed vt aduertit Chrysostomus Homil. 14. in Gen. fecit hoc Deus in signum dominij, quod dabat Adamo; ergo. Verba Chrysostomi sunt. *Factum autem hoc, non vt discamus illius sapientiam solum, sed vt symbolum dominij per nominum impositionem cognoscatur. Nam & hominibus mos est hoc facere, vt cum seruos emerint ipsorum nomina mutent. Vnde & Adam instruit, vt omnibus brutis tanquam dominus nomina indat.*

3. Probat secundo Sanctus Thomas ratione. Nam vt cum eodem Sancto Thoma qu. 95. artic. 2. diximus quæst. 259. & 260. in Adamo inobedientia eorum, quæ debent esse homini subiecta, subsecuta est in poenam peccati, per quod ipse fuit inobediens Deo: sed omnia animalia ratione carentia naturaliter debent esse subiecta homini: ergo antequam Adam peccaret, omnia animalia ratione carentia obediebant Adamo, ac proinde Adam illis dominabatur. Minorem, quod nimirum animalia ratione carentia naturaliter sint homini subiecta, probat Sanctus Thomas tribus rationibus.

4. Prima ratio est: quod naturaliter ordinatur ad vsum alterius, naturaliter est subiectum illi: sed animalia ratione carentia naturaliter ordinantur ad vsum hominis: ergo naturaliter sunt subiecta homini, ac proinde homo naturaliter habet dominium animalium. Probat minor: nam sicut res ita ordinantur in generatione, vt imperfectiora sint propter perfectiora, & forma imperfectior sit propter formam perfectiorem, sic ita ordinantur in vfu, vt perfectiora debeant vti perfectioribus, vt patet inductione: nam plantæ vtuntur terræ, ita vt ex ea sumant alimentum: animalia vtuntur, & aluntur plantis: homo vtitur animalibus: sed id, quod potest vti alio iuxta suam voluntatem, & ad proprium bonum, habet dominium in illud: ergo homo habet dominium in omnia animalia ratione carentia. Hinc inferitur ratio, quare licet plantæ naturaliter vtantur terræ, & animalia vtantur plantis, tamen nec plantæ habeant dominium terræ, nec animalia habeant dominium plantarum, & tamen homo ita possit vti brutis animalibus, vt habeat dominium illorum. Ad dominium enim requiritur potestas vtendi alio, ac de eo disponendi iuxta suam voluntatem: sed plantæ, & bruta animalia, cum careant ratione, & voluntate, nulla re possunt vti, disponendo de illa iuxta suam voluntatē, homo autem utpotè præditus ratione, & voluntate potest vti animalibus, disponendo de illis iuxta suam voluntatem: ergo. Ideo Aristoteles 1. Polit. cap. 5. docuit, quod venatio syluestrium animalium est quoddam bellum iustum, & naturale, quia per eam homo vindicat sibi quod est naturaliter suum.

5. Secunda ratio est: Diuina prouidentia

Dddd 2

tia

tia ordine quodam inferiora gubernat per superiora; & ea, quæ ratione carent, per ea, quæ ratione sunt prædita: sed homo per rationem, per quam est ad imaginem, & similitudinem Dei, superior est animalibus ratione carentibus: ergo animalia ratione carentia debent esse subiecta gubernationi hominum, & cum homo possit illis uti ad bonum ipsius hominis, habet in animalia dominium proprietatis.

6. Tertia ratio est: Homo habet prudentiam vniuersalem, quæ est ratio practica de omnibus agibilibus: animalia autem ratione carentia participant solum aliquantulum prudentiam, in quantum per naturalem æstimationem apprehendunt convenientiam quorundam actuum particularium, puta convenientiam faciendi nidos, alendi filios &c. sed quod est per participationem debet subdi illi, quod est per essentiam: ergo. Confirmatur: nam quia vir naturaliter est prudentior muliere, & adultus est prudentior puero, mulier naturaliter debet esse subiecta viro, & pueri naturaliter debent esse subiecti adultis: ergo à fortiori, quia bruta habent solum quendam imperfectam rationem prudentiæ, debent naturaliter subdi homini, qui est simpliciter prudens.

7. Ex dictis infertur naturaliter homini conuenire aliquod dominium in bruta, ideoque tale dominium, etiam post peccatum, in homine remansisse. Tres enim rationes Sancti Thomæ, ac præsertim prima, probant dominium naturale, & naturaliter consequens ex ipsis naturis hominum, & brutorum animalium, ideoque etiam Aristoteles illud cognouit.

8. Opponi potest: dominium exercetur per imperium, ac præceptum: sed imperium, ac præceptum non potest exerceri nisi in ea, quæ ratione sunt prædita: ergo non datur dominium in animalia irrationalia.

Respondeo, distinguo minorem: imperium, & præceptum morale potest exerceri solum in ea, quæ ratione sunt prædita, concedo: imperium, & præceptum purè physicum, nego. Imperium morale, ac moraliter obligans solum potest exerceri in ea, quæ ratione sunt prædita: imperium purè physicum quadam speciali ratione potest exerceri, & de facto exercetur in animalia etiam irrationalia, eo pacto, quo de facto domini imperant suis canibus, qui eis sponte obediunt, & pastores imperant suis gregibus. Ut enim aduertit Sanctus Thomas in hoc art. 1. quæst. 96. in resp. ad 4. *Omnia animalia habent quendam participationem prudentiæ, & rationis secundum æstimationem naturalem, ex qua contingit, quod græues sequuntur ducem, & apes obediunt regi.*

9. Sed hinc oritur secunda quæstio, & dubitatur, utrum Adam in statu innocentie habuerit in cætera animalia ex speciali Dei beneficio aliquod maius, & supernaturale dominium, quod peccando, sibi, & nobis amiserit.

Respondeo affirmatue cum Suarez lib. 3. de opere sex dierum, cap. 16. num. 10.

Probat: nam ut loquitur Sanctus Thomas hac quæst. 96. ad 4. *Tunc, hoc est in statu innocentie, omnia animalia per se ipsa homini obediissent, sicut nunc quedam domestica ei obediunt: sed naturaliter, ac de facto post peccatum animalia præsertim fera, & syluestria, puta leones, lupi, serpentes, muscæ &c. non obediunt homini per se ipsa, ac veluti sponte, sicut canes obediunt dominis suis: ergo. Confirmatur, & explicatur. Nam de facto licet homines ita habeant dominium omnium animalium, ut possint ea per vim, & dolum veluti quodam bello iusto subicere, tamen non habent illa sibi sponte obedientia, sed experiuntur inobedientia, & hostiliter etiam repugnantia, ac sæpè lædentia, vulnerantia, interficientia &c. sed in statu innocentie sponte obediabant Adamo, nec unquam repugnassent, aut illum læsissent: ergo Adam ante peccatum maius habuit dominium in animalia, quam nunc post peccatum habeamus: sed illud maius dominium non erat homini naturaliter debitum, ac proinde non naturale, sed supernaturale, & ex speciali Dei beneficio illi donatum: ergo.*

10. Confirmatur: nam ex dictis quæst. 259. In Adamo ante peccatum pars inferior erat perfectè subiecta superiori, ita ut nunquam illi repugnaret, & hæc perfectæ subiectio non erat homini naturaliter debita, sed erat donum speciale, & supernaturale: ergo proportionaliter bruta debuerunt esse perfectè subiecta Adamo, & talis perfectæ subiectio fuisset humane naturæ indebita, & donum speciale, ac supernaturale. Addo, quod hoc donum erat quadam pars iustitiæ originalis, quæ consistebat in hoc, ut quandiu Adamus erat perfectè subiectus, & obediens Deo, inferiora essent subiecta superioribus, ac rationi, ut explicatum est quæst. 260. sed animalia bruta sunt inferiora homine: ergo. Si verò queratur, in quo consisteret hæc perfectæ subiectio, qua bruta animalia obediabant homini, dico, quod consistebat in speciali quodam instinctu à Deo brutis impresso ad obediendum homini, eumque non lædendū, proportionali instinctui, quo canes obediunt dominis suis, & in perfectæ quadam Adami sapientia, qua sciebat brutis imperare iuxta eorum instinctum. Videretur autem Deus, dum ut narratur Gen. 2. *Formatis de humo cunctis animalibus terræ, & vniuersis volatilibus cæli, adduxit ea ad Adam, ut videret, quid vocaret ea, impressisse cunctis animantibus hunc instinctum, sicut Adamo infuderat sapientiam, qua posset animalibus nomina imponere eorum naturæ accommodata, illisque imperare iuxta eorum instinctum. De hoc instinctu possunt intelligi verba illa Ecclesi. 17. quibus de Deo dicitur: *Possuit timorem illius, hoc est Adami super omnem carnem, in quantum, scilicet fecit, ut omnia animalia reuererentur, & timerent hominem,**

tan-

tanquam suum dominum. Proportionaliter Deus, quia voluit cuncta animalia in arca speciali quadam obedientia esse subiecta Noe, dedit animalibus speciales instinctus, quibus accederent ad Noe in arca, ac Noe infudit specialem sapientiam, qua sciret brutis imperare, iuxta eorum instinctus. Videri potest Suarius lib. 3. de Opere sex dierum, cap. 16. num. 10.

11. Potest opponi. Augustinus lib. 9. de Gen. ad litteram dicit, quod ministerio Angelorum animalia sunt adducta ad Adam, ut eis nomina imponeret; sed si Deus animalibus impressisset instinctum sponte accurrendi ad hominem, non fuisset opus, ut ad eum adducerentur ministerio Angelorum; ergo.

Respondet ex doctrina Sancti Thomæ in resp. ad 2. quod licet Adam posset suo imperio sensibilibus expresso animalia in certa distantia existentia ad se aduocare, ita ut illa sic aduocata sponte accurrerent, non tamen poterat animalia ita distantia, ut non possent signa sensibilia percipere, ad se aduocare, ita ut ad illum accurrerent; ergo ut statim omnia animalia ex omnibus locis ad Adamum congregarentur, conueniens fuit, ut Deus vteretur ministerio Angelorum. Ut enim loquitur Sanctus Thomas, *In subiectos multa potest facere superior potest, quæ non potest facere inferior. Angelus autem est naturaliter superior homine.*

12. Quæritur tertio, utrum Adam, alique homines in statu innocentie indignissent animalibus ad aliquem vsum, & ad quem vsum indignissent?

Respondet ex Sancto Thoma hoc art. 1. quæst. 96. *Quod homines in statu innocentie non indigebant animalibus ad necessitatem corporalem, neque ad tegumentum, quia nudi erant, & non erubescabant, nullo instante inordinata concupiscentie motu; neque ad cibum, quia lignis paradisi vesciebantur; neque ad vehiculum, propter corporis robur; indigebant tamen eis ad spirituales cognitionem sumendam de naturis eorum, quod significatum est per hoc, quod Deus ad eum animalia adduxit, ut eis nomina imponeret, quæ eorum naturas designant.*

13. Quæritur quarto, utrum ante peccatum inter aliqua animalia daretur naturalis discordia, & inimicitia, puta inter lupum, & ouem &c.

Respondet Sanctus Thomas in respons. ad 2. *Quod quidam dicunt, quod animalia, quæ nunc sunt ferocia, & occidunt alia animalia, in statu illo fuissent mansueta, non solum circa hominem, sed etiam circa alia animalia. Sed hoc est omnino irrationabile. Non enim per peccatum hominis natura animalium est mutata, ut quibus nunc naturale est comedere aliorum animalium carnes, tunc vixissent de herbis, sicut Leones, & falcones &c. Fuisset ergo naturalis discordia inter quedam animalia.*

14. Opponitur: quæ sunt naturaliter discordia, non conuenienter eidem subijciuntur; ergo animalia naturaliter discordia inconuenienter subiecta fuissent Adamo.

Respondet, negando antecedens: nam

sicut omnia naturaliter contraria, & discordia subijciuntur uni Deo, qui sua providentia vitatur eorum contrarietatibus, & discordiis ad bonum vniuersi, sic posuerunt subiecti homini, qui ut Dei Minister, & diuina providentia executor, vteretur illis in ordine ad fines à Deo intentos. Confirmatur: nam homines etiam de facto in statu naturæ lapsæ dominantur animalibus domesticis, discordibus, puta canibus, & felibus: falconibus, & gallinis, ac falconibus dant gallinas in cibum.

15. Quæritur quinto, utrum Adamo datum fuerat dominium super omnia animalia, nullo excepto?

Respondet Theodoretum quæst. 20. in Gen. existimasse quadam animalia non fuisse creata propter hominem, ac proinde eorum dominium Adamo non fuisse datum. Concludit. *Non dominatur igitur homo ceteris illis grandibus, neque bestijs, quæ fortasse ab initio non propter ipsum creata sunt.*

16. Reijcitur hæc opinio à Pererio lib. 4. in Genesim, à Suario lib. 3. de opere sex dierum, cap. 16. num. 13. & ab alijs communiter. Primo enim Scriptura pluribus in locis significat cuncta omnino animalia subiecta fuisse homini. Nam Gen. 2. Deus dicit: *Faciamus hominem ad imaginem, & similitudinem nostram, & præstet piscibus maris, & volatilibus celi, & bestijs, uniuerseque terræ, omnique reptili, quod mouetur in terra: sed sub piscibus maris, volatilibus celi, bestijs, uniuerseque terræ, omnique reptili, quod mouetur in terra, comprehenduntur omnia omnino animalia, etiam cetera grandia, quæ continentur sub piscibus maris: ergo. Ecclesiast. 17. de Deo dicitur: Dedit illi, hoc est Adamo potestatem eorum, quæ sunt super terram. Posuit timorem illius super omnem carnem, & dominatus est bestiis, & volatilibus. Psal. 8. Dauid Deum alloquens dicit: Constituisi eum super opera manuum tuarum. Omnia subiecisti sub pedibus eius. Iacobus cap. 3. suæ Epist. dicit Omnis natura bestiarum, & velucrum, & serpentium, & ceterorum domantur, & domita sunt à natura humana: ergo.*

17. Secundo reijcitur ratione desumpta ex Augustino lib. 19. de Gen. ad litteram, cap. 14. & ex Basilio Hom. 10. in Hexam. Nam homo omnibus illis animalibus dominatur, quæ potest physicè, ac moraliter capere, domare, mansuefacere, & interficere, ac in suos vsus conuertere: sed hæc omnia homo potest physicè, & cum effectu, ac moraliter, & licitè exercere in omnia omnino animalia, etiam in cetera grandia, seu balænas, ac de facto exercet, ut constat experientia: ergo.

18. Quæritur sexto cum Sancto Thoma art. 2. quæst. 96. utrum Adamo datum fuerit dominium non solum animalium, sed etiam aliarum rerum?

Respondet Sanctus Thomas, quod Adamo datum fuit dominium omnium aliarum rerum creatarum, exceptis Angelis. Probat Sanctus Thomas: nam quandoquidem in homine

mine quodammodo sunt omnia, proportionaliter habet dominium eorum, quæ sunt extra se, ac habet dominium eorum, quæ sunt in ipso homine: sed in homine ratio non est subiecta dominio, sed est domina cæterorum, quæ sunt subiecta ipsi rationi: ergo homo non habet dominium Angelorum, qui sunt rationales, sed habet dominium omnium aliarum rerum creaturarum, ac proinde sicut in homine, qui est microcosmus, hoc est mundus parvus, ratio est domina, cætera sunt subiecta dominio rationis, sic in macrocosmo, seu mundo magno, creature rationales sunt domina, cætera autem sunt subiecta dominio creaturarum rationalium. Addit Sanctus Thomas, quod proportionale dominium homo habet in ea, quæ sunt extra se, ac habet in ea, quæ sunt in ipso homine. Explicatur propositio. In homine quatuor possunt considerari. Primum est ratio, in qua homo convenit cum Angelis. Secundum sunt vires sensitivæ, in quibus convenit cum cæteris animalibus. Tertium sunt vires naturales, ac vegetativæ, in quibus convenit cum plantis. Quartum est ipsum corpus, in quo convenit etiam cum rebus inanimatis. Ratio in homine est domina, & non est subiecta dominio: ac proportionaliter Angeli, cum quibus homines conveniunt in ratione, non sunt subiecti dominio hominum. Concupiscibili, & irascibili, quæ aliquantulum obediunt rationi, dominatur ratio, imperando: & proportionaliter animalibus irrationalibus, quæ aliquantulum percipiunt imperium, Adam dominabatur, imperando. Viribus naturalibus, ac vegetativis, ac corporibus inanimatis, quæ nullo modo percipiunt imperium, ratio dominatur, non imperando, sed illis vrendo: ac proportionaliter Adamus plantis, & corporibus inanimatis dominabatur, non imperando, sed absque impedimento vrendo eorum auxilio. Est igitur homo dominus etiam corporum cælestium, quæ creata sunt propter hominem, quia licet non possit eorum cursus mutare, ut dicit Dionysius episcopus ad Polycarpum, tamen potest eorum auxilio uti, eo pacto, quo utitur multipliciter luce, & alijs cælestibus influentijs.

19. Addo ex Suario lib. 3. de opere sex dierum, cap. 16. num. 7. quod homo per rationem est capax etiam dominij, tum proprietatis, tum iurisdictionis in cæteros homines. Ratio est, quia homo per rationem non solum potest disponere, & ordinare quæ spectant ad animalia bruta, sed etiam quæ spectant ad alios homines, eisque imperare, tum ad bonum ipsorum, tum ad bonum proprium imperantis: ergo est capax obtinendi dominium tum proprietatis, tum iurisdictionis in alios homines, ut constat etiam experientia, & magis explicabitur questione sequenti. Imo homo est capax dominandi etiam Angelis, ac de facto Christus est Dominus Angelorum iuxta doctrinam Apostoli, qui ad

Hebr. 2. docet etiam Angelos esse subiectos Christo, ac de Christo specialiter exponit illud Psal. 8. *Constituisti eum super opera manuum tuarum: omnia subiecisti sub pedibus eius*; & addit. *In eo enim, quod omnia ei subiecit, nihil dimisit, non subiectum ei*. Confirmatur: nam ut idem Apostolus dicit 1. ad Corinth. 6. *Angelos indicabimus*: sed munus iudicandi spectat ad dominium iurisdictionis: ergo homines beati habebunt dominium iurisdictionis in Angelos malos; ac ex proportionali ratione possunt in eos obtinere etiam dominium proprietatis.

QVAESTIO CCLXVIII.

Utrum omnes homines in statu innocentie fuissent aequales, vel unus homo alteri dominaretur?

S. Tho. quest. 66. artic. 3. & 4.

1. **A**rticulo tertio quaerit, utrum in statu innocentie, ac naturæ integræ omnes homines fuissent aequales, vel potius aliqua inter eos fuisset inæqualitas?

Respondet, quod proculdubio in statu innocentie, ac naturæ integræ aliqua inter homines fuisset disparitas. Probat. Primo enim fuisset diversitas sexuum, sine qua non potuisset dari naturalis generatio: sed mas est perfectior foemina: ergo. Secundò data fuisset inæqualitas ætatis. Neque enim tunc homines fuissent steriles, sed aliqui ex alijs nascerentur, ac proinde filij fuissent iuniores parentibus. Tertiò in ijs, quæ ad animam spectant, homines fuissent inæquales quoad scientiam, iustitiam, & virtutes morales. Nam homines non operarentur ex necessitate, sed ex libero arbitrio, ac proinde unus magis, quam alius, incumberet scientijs, ac virtutibus acquirendis, ac inæqualiter in rerum cognitione, iustitia, & virtutibus moralibus proficerent. Quartò fuissent etiam inæquales in ijs, quæ spectant ad corpus. Nam corpus humanum non fuisset omnino exemptum à legibus naturæ, cum etiam cibus hominum vita sustentaretur: ergo ex diversa aeris dispositione, ac diverso situ stellarum aliqui generarentur robustiores, pulchriores, & melius complexionati, quam alij, sed ita ut nemo haberet defectum aliquem consistentem in privatione perfectionis debitæ, ac proinde nemo fuisset cæcus, surdus, claudus, mutus, egrotus &c. Tales enim defectus repugnant perfectioni illius status.

2. Probat secundo in argumento *sed contra*. Nam ut dicitur ad Roman. 13. *Quæ à Deo sunt, ordinata sunt*: sed ut dicit S. Augustinus lib. 19. de Civit. cap. 13. *Ordo est parium, dispariumque rerum sua cuique loca tribuens dispositio*: ergo ordo creaturarum includit quandam dispa-

disparitatem, & inæqualitatem, ac proinde homines in statu naturæ integræ ordinarentur secundum quandam disparitatem, & inæqualitatem, quæ non dedeceret perfectionem illius status. S. Gregorius igitur in Pastoralis p. 2. cap. 6. dicens, quod *ubi non delinquimus, omnes paves sumus* excludit solum disparitatem, & inæqualitatem ortam ex peccato, non autem alias disparitates, & inæqualitates, quæ non supponunt peccatum, sed conducunt ad perfectionem vniuersi.

3. Inferitur primo iuxta doctrinam Sancti Thomæ in resp. ad 3. quod causa inæqualitatis in statu naturæ integræ potuisset dari, tum ex parte Dei, tum ex parte naturæ. Potuisset quidem dari ex parte Dei, non quidē vt quosdam puniret, alios præmiaret: (nam loquimur de inæqualitate præcedente omnia merita, & demerita) sed vt quosdam plus, quosdam minus sublimaret, vt pulchritudo ordinis magis in hominibus reluceret. Potuisset etiam dari causa inæqualitatis ex parte naturæ, siquidem potuisset oriri ex diuersa aeris dispositione, & ex diuerso situ stellarum &c. vt dictum est num. 1.

4. Inferitur secundo iuxta doctrinam eiusdem Sancti Thomæ in respons. ad 2. quod talis inæqualitas non impediret, sed potius augeret mutuam dilectionem, quæ cum sit vinculum pacis, debet inter homines esse maxima in statu naturæ integræ. Ratio est, quia inæquales aliquando naturaliter magis se mutuo diligunt, quam æquales. Ex gr. fratres inter se comparantur vt æquales, Pater, & Filius comparantur vt inæquales, & tamen conaturaliter pater, & filius magis se mutuo diligunt, quam duo fratres. Æqualitas igitur est per se causa mutue dilectionis, qua duo se æqualiter diligant, iuxta illud Ecclesiast. 13. *Omne animal diligit sibi simile; sic & omnis homo proximum sibi.* At quædam inæqualitas, puta quæ datur inter patrem, & filium, potest esse causa, vt magis se diligant, quam qui propter æqualitatem se diligunt æqualiter, eo pacto, quo Pater, & Filius se mutuo diligunt inæqualiter, siquidem Pater naturaliter magis diligit filium, quam diligitur a filio, & tamen Pater, & Filius magis se mutuo diligunt, quam duo fratres, qui naturaliter se diligunt æqualiter.

5. Articulo quarto querit, vtrum in statu innocentie, ac naturæ integræ vnus homo dominatus fuisset alteri homini.

Responder duplex esse dominium. Primum est dominium proprietatis oppositum, seruituti, quod exercetur in seruos: secundum est dominium iurisdictionis, quod exercetur in liberos. Quia verò ex Aristotele initio metaph. seruus per hoc differt à libero, quod liber est gratia sui, seruus autem ordinatur ad alium: dominium proprietatis est potestas alium hominem ordinandi, illique præcipiendi ad vtilitatem dominantis, ac præcipientis: dominium autem iurisdictionis est potestas

alium hominem ordinandi, illique præcipiendi ad bonum subiecti.

6. Hoc supposito, Sanctus Thomas ponit duas conclusiones. Prima conclusio est: in statu innocentie non data fuisset seruitus, ac proinde non datum fuisset dominium proprietatis, quo vnus homo dominaretur alteri in bonum ipsius dominantis. Ratio est, quia cum homo naturaliter sit gratia sui, violentum illi est ita alteri subdi, vt ordinetur ad bonum dominantis; sed omne violentum causat tristitiam, ideoque seruitus homini naturaliter displicet; in statu autem innocentie homo non passus fuisset quidquam violentum, & quod naturaliter afferat tristitiam: ergo in statu innocentie non fuisset seruitus, ac proinde nec dominium proprietatis, quod exercetur in seruos. Confirmatur: nam libertas est vnum ex præcipuis bonis convenientibus naturæ humanæ; sed hoc bonum homini non defuisset in statu innocentie, in quo ex S. Augustino lib. 14. de Ciuit. cap. 10. *Nihil aberat, quod bona voluntas cupere posset*: ergo. Vt igitur dicit idem Augustinus lib. 19. de Ciuit. cap. 15. *Hominem rationalem ad imaginem suam factum non voluit Deus nisi irrationalibus dominari; non hominem homini, sed hominem pecori*, dominio nimirum proprietatis, vt explicatum est. Seruitus autem introducta est post peccatum, & conditio seruitutis iure intelligitur imposita peccatori, vt dicit Augustinus lib. 19. de Ciuit. cap. 15. & subdit. *Proinde nusquam in Scriptura legimus seruum antequam hoc vocabulo Noe iustus peccatum filij vindicet*. Nomen igitur istud culpa meruit, non natura.

7. Secunda conclusio est: dominium aliquod iurisdictionis, quod exercetur in liberos in bonum subditorum, fuisset in statu innocentie, ac naturæ integræ. Probatur primo: nam homo naturaliter est animal sociale, ac proinde homines in statu innocentie socialiter vixissent; sed ad vitam socialem multorum requiritur, vt sit aliquis prædens, qui intendat bonum commune, multi enim intendunt multa, & vnusquisque intendit proprium bonum, vnus autem intendit vnum, ac proinde ad vnâ societatem requiritur vnus, qui intendat bonum commune illius, quod est vnum; ergo.

8. Probatur secundo: nam esset inconueniens, vt si quis alijs emineret scientia, & iustitia, non vteretur illis in vtilitatem aliorum, iuxta illud 1. Petri 4. *Vnusquisque gratiam, quam accepit in alterutrum administrans*: ergo conueniens esset, vt qui alijs excelleret scientia, & virtute, alijs præderet in ordine ad bonum commune. Ideo Sanctus Augustinus lib. 14. de Trinit. cap. 14. dicit, quod *iusti non dominandi cupiditate imperant, sed officio consulendi, nec principandi superbiæ sed providendi misericordia. Hoc naturalis ordo præscribit: ita Deus hominem condidit.*

9. Probatur tertio: nam vir est caput mulieris, vt docet Apostolus ad Eph. 5. ideoque ad Coloss. 3. monet, vt mulier subdita sit viro, quod

quod idem monet Petrus Epist. 1. cap. 3. sed ius viri in uxorem, ac Patris in Filios est naturale, & est necessarium ad gubernationem familie; ergo hoc ius, quod est quoddam dominium, datum fuisset etiam in statu innocentie, ac naturæ integræ.

10. Opponitur. Genes. 3. in pœnam peccati dictum est: *Sub viri potestate eris, & ipse dominabitur tui*; ergo ante peccatum mulier non fuisset subdita viro.

Respondeo, quod mulier ante peccatum fuisset sub potestate solum directiua, non autem coercitiua viri, ac in pœnam peccati constituta est sub potestate etiam coercitiua viri. Hæc doctrina desumpta est ex S. Augustino, qui lib. 11. de Genes. ad litteram cap. 37. dicit, illis verbis, *Sub viri potestate eris*, significatam fuisse seruitutem quandam cuiusdam conditionis potius, quam dilectionis, atque in hoc sensu maritum habere dominium in uxorem, quod non meruit natura, sed culpa. Rupertus autem lib. 3. in Genes. cap. 21. aduertit Deum non solum mulieri dixisse *sub viri potestate eris*, sed etiam addidisse, *& ipse dominabitur tui*, quod aliquid amplius indicat, nimirum dominium coercitiuum.

11. Probatum quarto: nam vt arguit Sanctus Thomas in argumento *sed contra*, conditio hominum in statu innocentie non fuisset perfectior conditione Angelorum; sed in Angelis aliqui præsumunt, aliqui subsunt, vt cum Dionysio, & Sancto Thoma diximus qu. 199. & 200. ideoque datur in Angelis ordo Principatum, & Dominationum: ergo &c.

12. Infertur cum Suario lib. 5. de Opere sex dierum, cap. 5. num. 16. quod sicut in statu innocentie non fuisset seruitus, sic neque fuisset famulatus, quo dominus imperat famulo mercede conducto, qui famulus non sit seruus, sed liber. Ratio est, quia potestas domini in famulum ordinatur in bonum domini: ergo famulatus non deceret perfectionem status innocentie. Confirmatur: nam nullus homo sit famulus alterius, nisi propter indigentiam, vel necessitatem huius vite mortalis; sed in statu innocentie non esset talis indigentia: ergo &c.

13. Pro maiori explicatione doctrinæ traditæ proponenda sunt, & soluenda aliqua dubia. Quæritur ergo primo, vtrum in statu innocentie daretur aliqua societas, & communitas?

Respondeo affirmatiue cum Suario lib. 5. de Opere sex dierum, cap. 7. num. 1. & 2. Ratio est, quia vt docet Aristoteles lib. 1. Polit. cap. 1. prima societas homini naturalis est, qua mas coniungitur fœminæ contractu matrimonij ad filiorum procreationem: sed procreatis filiis, augetur hæc societas, in qua pater habet naturaliter dominium directiuum; ergo etiam in statu innocentie daretur domus, ac societas domestica, in qua pater naturaliter haberet dominium directiuum vxoris, & filiorum. In natura lapsa ad perfectam

societatem domesticam, requiruntur etiam serui, vel famuli, quia multis indigemus. At in statu innocentie hominibus omnia præsto essent ad sustentationem vitæ, ideoque non indigerent seruis, ac famulis, & seruitus, ac famulatus dedecet illum statum, vt dictum est num. 6. & 12. ergo societas domestica non includeret secundario societatem domini cum seruo, vel famulo.

14. Quæritur secundo, vtrum in statu innocentie daretur societas pagi, & qualis esset?

Respondeo affirmatiue. Probatum. Vt enim 1. Polit. cap. 1. docet Aristoteles, multiplicatis filiis, & nepotibus, multiplicantur familie, quæ connaturaliter sibi parant plures domos propinquas habentes inter se aliquam societatem: sed plures domus propinquæ constituunt pagum, seu paruum quandam, & imperfectam ciuitatem, & societas plurius familiarum habitantium domos propinquas est societas pagi: ergo etiam in statu innocentie daretur societas pagi, ac valde connaturaliter pater primæ familie haberet potestatem directiuam cæterarum familiarum.

15. Quæritur tertio, vtrum in statu innocentie daretur societas ciuilis, ac politica, ac ciuitas perfecta, vel regnum?

Respondeo affirmatiue cum Suario lib. 5. de Opere sex dierum, cap. 7. num. 6. qui pro hac sententia citat etiam Caietanum in comment. art. 3. & 4. quæst. 96. Lipomanum in catena Genes. cap. 9. & Pererium lib. 4. in Genes. disput. de imperio hominis. Probatum: nam ex proportionalibus rationibus, ex quibus in natura lapsa ultra domos, & pagos datur ciuitas, & societas ciuilis, etiam in statu innocentie debuisset dari ciuitas, & societas ciuilis: ergo. Probatum antecedens. Ideo enim in natura lapsa ultra domum, & pagum datur ciuitas, & societas ciuilis, quia societas domestica, & familiarum constituentium pagum est imperfecta, & insufficiens ad bene viuendum, vt constat experientia, quæ videmus in domibus, & pagis plurima deesse, ac proinde debet constitui aliqua societas perfecta, & sufficiens, qualis est societas ciuitatis, ac regni: sed etiam in statu innocentie societas domi, aut pagi esset proportionaliter insufficiens: ergo. Probatum, & explicatur minor. Nam licet in statu innocentie societas ciuilis non esset necessaria propter indigentiam corporum, vel defensionem, siquidem omnia ad vitam conseruandam præsto essent, ac nulla darentur bella, sed perpetua pax, & tranquillitas, tamen esset necessaria ad studium scientiarum, vt doctiores minus doctos instruerent, ad exercitium virtutum præsertim ad alterum, ad iucundam vitæ communicationem, & ad plura alia. Confirmatur: in Angelis enim beatis datur societas, in qua aliqui præsumunt, aliqui subsunt, & communicant sibi mutuo per actiones hierarchicas, & hanc perfectam societatem Angelorum Sanctus

Aut Augustinus in libris de Ciuitate Dei vocat ciuitatem, ac Scripturæ sæpiſſimè vocant regnum coelorum: ergo etiam inter homines in ſtatu innocentie deberet dari ſocietas perfecta ciuiliſ, per quam ſibi mutuo communicarent, & aliqui præſent, aliqui ſubſent, & hæc ſocietas conſtitueret ciuitatem, vel regnum &c. Deberet etiam dari perfecta ſocietas eccleſiaſtica in ordine ad finem, & religionem ſupernaturalem.

16. Quæritur quarto, vtrum Adam naturaliter fuiſſet princeps, ac Rex mundi?

Reſpondeo hanc eſſe differentiam inter domum, & ciuitatem, quod in domo Pater naturaliter habet poteſtatem directiuam familiæ; at in ciuitate poteſtas politica naturaliter datur in communitate, quæ debet determinare formam gubernationis, ac eligere vnum, aut plures, qui præſint. Adam igitur non fuiſſet naturaliter Rex, ſeu princeps mundi, licet fuiſſet valdè congruum, vt hominibus multiplicatis, eligeretur in regem, & principem, dando illi perfectam iuriſdictionem directiuam illi ſtatui conuenientem?

17. Quæritur quinto, vtrum in ſtatu innocentie fuiſſet diuiſio rerum?

Reſpondeo negaſſe Scotum in 4. diſt. 15. quæſt. 4. art. 1. ac Sorum, alioſque communiter, qui in Tract. de Iuſtitia, & iure de rerum diuiſione diſputarunt. Exiſtimo hanc communem ſententiam eſſe veram, ſed congruè explicandam, vt illam explicat Suarius lib. 5. de Opere ſex dierum, cap. 7. num. 18. Primo igitur videtur, quod nullum daretur præceptum in ſtatu innocentie prohibens aliquam rerum diuiſionem. Non enim datur fundamentum talis præcepti, vt benè aduertit Leſſius lib. 2. de Iuſtit. & iure cap. 2. dub. 2. Secundo videtur, quod data fuiſſet aliqua diuiſio bonorum mobilium. Nam qui colligeret fructus arborum ad comedendum, eo ipſo acquireret aliquod ſpeciale ius ad illos, propter quod non poſſent abſque iniuria ipſi inuito auferri. Tertio videtur, quod in bonis immobilibus, ac præſertim in agris non neceſſaria eſſet hæc diuiſio, & de iſis præcipuè loquuntur auctores citati. Potuiſſet tamen quis in aliqua parte agri ſeminare, & tunc non potuiſſet iuſtè priuari uſu illius particulæ terræ. Quia verò hæc, quæ diuiderentur, pro nihilo reputantur reſpectu eorum, quæ remanerent communia, ideo abſolute negatur diuiſio bonorum in ſtatu innocentie. In hoc ſenſu aliqui Patres, ac præſertim Clemens ep. 5. relatus cap. 2. 12. quæſt. 1. aliquando dicunt communem uſum rerum per ſe conuenire hominibus, diuiſionem autem propter peccatum fuiſſe introductam, ac Chryſoſt. orat. de S. Philogonio dicit. *Meum, ac tuum, frigidum illud verbum, & quidquid eſt malorum in vitam noſtram inuehens*: & ſimilia habet Ambroſius lib. 7. in Lucam, cap. 12. ad illa verba: *Nolite ſolliciti eſſe*.

18. Quæritur quinto, quibus actionibus,

vel operibus homines in ſtatu innocentie occuparentur.

Reſpondeo, quod præſertim occuparentur operationibus vitæ contemplatiuæ. Ideo Damasc. lib. 2. de fide, cap. 30. dicit. *Deus in paradiso tam ſpirituali, quam corporeo hominem collocarat, ſiquidem in corporeo, qui in terra erat, quantum ad corpus degens, ſpiritaliter verſabatur cum Angelis, diuinas cogitationes excolens, iſſque ferè ſe alens, nudus ob ſimplicitatem, vitamque ære, & ſuco carentem, atque ita comparatus, vt ad ſolum creatorem per res ab ipſo creatas aſurgeret. ipſuſque contemplatione quam iucundiſſimè fruere- tur. Exercentur etiam operationibus vitæ adiuuæ illi ſtatui conuenientibus, vt colligitur ex illis verbis Gen. 1. *Poſuit Deus hominem in paradiso voluptatis, vt operaretur, & custodiret illum*. Sicut igitur Adam exercuiſſet operationes iucundas agriculturæ, ſic exercuiſſet operationes quarundam aliarum artium, præſertim liberalium. Videri poſſunt Suar. lib. 5. de Opere ſex dierum, cap. 7. num. 20. & Perer. lib. 4. in Gen. diſp. de uſu carniū in ſtatu innocentie.*

QVÆSTIO CCLXIX.

Vtrum Adam, & eius poſteri, ſi non peccaſſent, immunes fuiſſent à morte, & ab alijs miſerijs mortalitatis?

1. **V**identur fuiſſe morituri. Ideo enim de facto homines, & omnia animalia moriuntur, quia conſtant ex quatuor elementis, & ex qualitatibus contrarijs, ex quarum pugna ſequitur tandem mors, & corruptio; ſed Adam, & poſteri, ſi non peccaſſent, nihilominus compoſiti fuiſſent ex quatuor elementis, & ex qualitatibus contrarijs: ergo &c.

2. Reſpondeo, quod vt refert Auguſtinus lib. de hæreſibus, Hæreſi 88. & lib. de geſtis Pelagij, cap. 8. & ep. 106. ad Paulinum, & pluribus alijs locis, Pelagius inter ceteros errores docuit, Adamum, etiam ſi non peccaſſet, fuiſſe moriturum, ac proinde mortuum fuiſſe, non poena peccati, ſed conditione naturæ. Hunc errorem iam pridem damnatum noſtris temporibus ſecutus eſt Franciſcus Garraſſus in ſumma Theologica lib. 3. pag. 700.

3. Dicendum primo contra hunc errorem cum S. Auguſtino, quem omnes Catholici ſequuntur: Adam ſi non peccaſſet, non fuiſſet mortuus, adeoque mortuus eſt, non neceſſitate naturæ, prout fuerat de facto creata, ſed in poenam peccati.

4. Probatur primo ex Scriptura. Primus locus eſt, quo vtitur Auguſtinus lib. 1. de peccatorum meritis, & remiſſione, cap. 2. Nam Genef. 2. Deus Adæ dixit: *In quacumque die comederis ex eo, morte morieris*; ergo Adam

Eecce mor-

mortuus est in poenam transgressionis. Respondere Pelagius, Deum per illa verba comminatum esse mortem spiritualem animæ, non materiale corporis. Reijcitur ab Augustino. Nam illam mortem comminatus est, ad quam post transgressionem damnauit Adam Genes. 3. dicens, *Pulvis es, & in puluerem reuerteris*; sed damnauit Adamum ad mortem corporis, quod solum in puluerem reuertitur: ergo.

5. Secundus locus est: Ad Rom. 8. dicitur: *corpus quidem mortuum est propter peccatum*. Hoc loco allato lib. 1. de Peccatorum meritis, & remissis. Sanctus Augustinus dicit. *Puto, quod non expositor, sed tantum lector opus habeat tam clara, & aperta sententia*. Idem probant verba Apostoli ad Rom. 5. *Per unum hominem peccatum in hunc mundum introiit, & per peccatum mors*. Rom. 5. *Stipendium peccati mors*.

6. Tertius locus est. Sapientia 1. dicitur. *Deus mortem non fecit, & Sapientia 2. Deus creauit hominem inexterminabilem*: inuidia autem Diaboli mors introiit in orbem terrarum.

7. Probat secundum ex Concilijs. Primo Concilium Diospolitanum in Palestina celebratum anno 415, cum in eo fuisset Pelagius obiectum, quod ipse, & Coelestius docuissent Adam mortalem factum, qui sine peccaret, sine non peccaret, mortuus esset, propositionem illam anathematè condemnauit, & Pelagium coegit, ut idem dogma damnaret. Augustinus epist. 106. post medium relato hæc iudicio Concilij Palestini, dicit: *Vnde fit consequens, ut quisquis sequitur illius episcopalis auctoritatem iudicij, et ipsius Pelagij confessionem, hæc tenere debeat, quæ semper tenuit Catholica Ecclesia: Adam nisi peccasset, non fuisse mortuum &c.*

8. Concilium Carthagenense can. 1. dicit. *Placuit omnibus Episcopis, qui fuerunt in hac sancta Synodo, ut quicumque dicit Adam primum hominem mortalem factum, ut sine peccaret, sine non peccaret, moreretur in corpore, hoc est de corpore exiret, non peccati merito, sed necessitate natura, anathema sit*. Concilium Arausicum 2. can. 2. *Si quis mortem tantum corporis, quæ poena peccati est, non autem & peccatum, quod mors est animæ, per unum hominem in omne genus humanum transisse testatur, iniustitiam Deo dabit, contradicens Apostolo dicenti &c. & per peccatum mors*. Tridentinum sess. 5. can. 1. dicit. *Si quis non confitetur primum hominem Adam &c. incurrisse per offensam prauaricationis huiusmodi iram, atque indignationem Dei, atque adeo mortem, quam antea comminatus fuerat &c. anathema sit*.

9. Probat tertio ratione. Nam sicut Deus ita condidit Adam, ut si ipse remaneret obediens Deo, haberet appetitum sensitiuum perfectè obediens rationi, & voluntati, sic ita eundem condidit, ut dum per charitatem, & gratiam anima Adami esset vnita Deo, qui est vita animæ, corpus maneret vnitum animæ, quæ est vita corporis: sed dum corpus manet vnitum animæ, homo non moritur:

ergo Deus ita condidit Adamum, ut nisi peccando, amitteret vitam animæ, neque moriendo amitteret vitam corporis.

10. Dicendum secundo: Adam ante peccatum in aliquo sensu erat mortalis, in alio immortalis.

11. Probat, & explicatur. Duplex distingui potest mortalitas, & duplex immortalitas. Prima mortalitas est, per quam quis potest mori, sed non debet mori, hoc est non necessitatur ad moriendum. Secunda mortalitas est, per quam non solum potest mori, sed etiam debet, cum necessitatur ad moriendum. Proportionaliter prima immortalitas est, per quam quis potest non mori, sed non necessitatur ad non moriendum. Secunda est, per quam non solum potest non mori, sed non potest mori, cum necessitatur ad non moriendum. Hoc posito, Adam post peccatum, ac nos eius posteri sumus, ita mortales, ut nullo pacto simus immortales. Nam ita possumus mori, ut debeamus, ac non possumus non mori, cum necessitemur ad moriendum. Beati post resurrectionem erunt immortales secundum, & perfectam immortalitatem. Nam non solum poterunt non mori, sed non poterunt mori, & necessitabuntur ad nunquam moriendum. Adam ante peccatum erat aliquo pacto mortalis, aliquo pacto immortalis. Nam poterat non peccare, & sic mortem vitare: poterat etiam peccando in mortem incidere, & moriendi necessitatem incurrere: ergo erat mortalis prima illa mortalitate, qua poterat mori, sed non habebat necessitatem moriendi: erat immortalis prima, & imperfecta immortalitate, qua poterat non mori, sed non habebat necessitatem non moriendi.

12. Tota hæc doctrina disertè traditur ab Augustino pluribus locis. Lib. 6. de Gen. ad litter. cap. 25. loquens de corpore Adami dicit. *Illud ante peccatum, & mortale secundum aliam, & immortale secundum aliam causam dici poterat, id est mortale, quia poterat mori, immortale, quia poterat non mori*. Aliud est enim non posse mori, sicut quasdam naturas immortales creauit Deus: aliud est autem posse non mori, secundum quem modum primus creatus est homo immortalis. Et paulo post. *Si enim corpus animale, utique mortale, quia & mori poterat, quamuis & immortale ideo, quia & non mori poterat. Neque enim immortale, quod mori omnino non possit, erit, nisi spirituale, quod nobis futurum illud in resurrectione promittitur*. Addit, quod corpus Adami propter peccatum factum est, non mortale, quod antea erat, sed mortuum, quia nimirum incidit in necessitatem moriendi. Lib. de Corrept. & Grat. cap. 12. dicit. *Prima immortalitas erat posse non mori. Nouissima erit multo maior non posse mori*. Lib. 22. de Ciuit. cap. ultimo: *Sicut prima immortalitas fuit, quam peccando Adam perdidit, posse non mori, nouissima erit non posse mori*. Lib. 1. de Peccatorum meritis, & Remissis. cap. 3. *Sicut enim hæc ipsa caro, quam nunc habemus, non ideo non est vulnerabilis, quia non est necesse, ut vulneretur*.

ur, sic illa non ideo non fuit mortalis, quia non erat necesse, ut moveretur: & infra cap. 5. loquens de corpore Adæ dicit. *Antequam mutaretur in illam incorruptionem, qua in Sanctorum Resurrectione promittitur, poterat esse mortale, quamvis non moriturum: Sicut hoc nostrum potest, ut ita dicam, esse agrotabile, quamvis non agrotaturum. Cuius enim caro est, quæ non agrotare possit, etiamsi aliquo pacto priusquam egrotet, occumbat? Sic & illud corpus iam erat mortale.*

13. Dicendum tertio: sicut Adam ante peccatum fuit immunis à necessitate moriendi, & à luctu carnis, & spiritus, sic fuit immunis à necessitate patiendi mala famis, sitis, senectutis, ægritudinis, doloris, &c. & vniuersim ab illa felicitatis patria aberat omnis miseria, qua siue ex animo, siue ex sensibus, siue ex corpore, siue ex rebus externis irruente, cruciaretur inuitus.

14. Probatur primò: nam homines ita sunt conditi, ut quodlibet malum physicum, esset pœna mali morali, adeoque ut nisi sponte committerent malum morale culpæ, essent immunes ab omni malo physico pœnæ; sed famis, sitis, senectus, ægritudo, dolor &c. sunt mala physica; ergo si Adam non peccasset, fuisset immunis ab omnibus his malis. Ideo S. Augustinus lib. de natura boni, cap. 7. dicit: *Creaturis præstantissimis; hoc est rationalibus spiritibus, hoc præstitit Deus, ut si nolint corrumpi, non possint, id est si obedientiam conseruauerint sub Domino Deo suo, ac sic incorruptibili ptebriuidini eius adhaferint: si autem obedientiam conseruare noluerint, quoniam volentes corrumpuntur in peccatis, nolentes corrumpantur in pœnis.*

15. Probatur secundo. Nam ideo Adam ante peccatum non habebat necessitatem moriendi, ac patiendi luctum carnis cum spiritu, quia mors, & luctus carnis cum spiritu erant quædam miseriæ, quas non debebat pati inuitus, nisi in pœnam peccati sponte commissi; sed etiam famis, sitis, senectus, ægritudo, dolor, sunt quædam miseriæ, quas pati non debebat inuitus, nisi in pœnam peccati commissi; ergo.

16. Inferitur primo, quod necessitas patiendi mortem, senectutem, ægritudines &c. non est natura hominis, prout de facto fuit à Deo conditus, sed pœna peccati originalis.

17. Inferitur secundo, quod in statu innocentie tota hominum cura versari debuit, non in hoc, ut expellerent mala famis, sitis, ægritudinis, caloris, frigoris &c. quæ parentur inuiti, cum nullo huiusmodi malum passi fuissent inuiti, sed in hoc, ut talia mala, arcerent, ne status illius integritatem, & felicitatem violarent. His malis arcendis nulla alia cura esset necessaria, quam ut in bona voluntate ex Dei amore persisterent, & omnem voluntatem peccaminosam, & inordinatam, excluderent. Si enim ab hæc mala arcenda, nollent vi remedijs à Deo institutis, eo ipso peccarent, & sic paterentur malum physicum consequens ex malo morali culpæ. Vbi ergo

fuissent cibo, & potu assatum illis parato, non ut expellerent famem, vel sitim, quæ iam cruciarentur, sed ut auerterent, ne cruciaret. Vbi fuissent ligno vitæ, non ut se liberarent à malis senectutis, vel ægritudinis, in quæ iam incidissent, sed ne vquam in mala senectutis, vel ægritudinis inciderent. Adam igitur constitutus erat in tali statu, ut nullum posset pati, vel timere malum physicum, nisi à se ipso, itaut liberrimè peccando, illud mereretur.

18. Tota hoc doctrina traditur ab Augustino pluribus locis. De immunitate à malis famis, sitis, ac senectutis agit lib. 11. de Ciuit. cap. 20. dicens. *Alebantur ergo alij, quæ sumebant, ne animalia corpora molestia aliquid esuriendo, ac sitiendo sentirent. De ligno autem vitæ propterea gustabatur, ne mors eis undecumque subreperet, vel senectute confecti, decursis temporum spatij interirent. Et eodem libro, cap. 23. Corpus eius cibo, & potu egebat, ne fame afficeretur, ac siti, & non immortalitate illa absoluta, ac indissolubili, sed ligno vitæ à mortis necessitate prohibebatur, atque in iuuentutis flore detinebatur. Lib. 1. de peccatorum meritis, & remis. cap. 3. Habebat & de lignorum fructibus refectioem contra deflectionem, & de ligno vitæ stabilitatem contra vetustatem. Et lib. 4. contra Iulianum, cap. 14. Habebat sustentaculum animali corpori necessarium, ne indigentia laderetur: de ligno autem vitæ, ne senectute perduceretur ad mortem. De immunitate à corporis ægritudinibus, molestijs, & laboribus lib. 1. Retract. cap. 11. dicit. *Ægritudinem ita nullam corpora illa patientur, sicut nec ista pati possent ante peccatum. Et lib. 2. de Gen. contra Manichæos, cap. 7. Quid mirum si corpus, quod de limo qualicumque factum est, potuit ab omnipotente Artifice tale fieri, ut nulla molestia, nulla indigentia cruciaret hominem ante peccatum, & nulla corruptione tabesceret. Lib. 9. de Gen. ad litt. cap. 5. Nondum erat labor, ut adiumento indigeret. De immunitate ab omni corporis malis intrinsecus, vel extrinsecus irruentibus dicit lib. 83. quæst. quæst. 30. Et ante lapsum quidem non utebatur tolerandis, nec post lapsum vitetur nisi conuersus. Lib. 14. de Ciuit. cap. 10. Erat deuitatio tranquilla peccati, qua manente, nullum omnino aliunde malum, quod contristaret, irrueret: & lib. de correptione, & gratia. In quibus prorsus nullum patiebatur malum. Et lib. 5. contra Iulianum cap. 5. loquens de Paradiso, ac de statu innocentie dicit. *Vbi absit, ut credamus aliquid fuisse, unde sensum nostrum siue intrinsecus, siue extrinsecus, aut dolor pungeret, aut labor fatigaret, aut pudor confunderet, aut ardor ureret, aut algor stringeret, aut horror offenderet.***

19. Ad argumentum in contrarium. Homines de facto ideo senescunt, ægrotant, patiuntur calorem, frigus, famem, sitim, quia ita constant ex quatuor elementis, & ex qualitatibus contrariis, ut supernaturaliter non sit illis prouisum de medijs, quibus possint vitare mortem, senectutem, famem, sitim, & alia mala: sed in statu innocentie erat illis supernaturaliter prouisum de his medijs: ergo si non peccasset, fuisset immunis à morte, & ab alijs malis mortalitatis affectis, ut explicatū est.

QVÆSTIO CCLXX.

Virum immortalitas, & impassibilitas primi hominis fuerit donum supernaturale? & an intrinsicum, vel extrinsecum?

1. Videtur immortalitas primi hominis fuisse naturalis, ac debita naturæ innocentis, primo quia Augustinus lib. 1. de Ciuit. cap. 14. dicit: *constat inter Christianos veraciter catholicam tenentes fidem etiam ipsam nobis corporis mortem, non lege naturæ, quæ nullam mortem homini Deus fecit, sed merito infligam esse peccati; sed si homo non moritur lege naturæ, sed in pœnam peccati, lege naturæ non est mortalis sed immortalis; ergo.*

2. Secundo, Concilium Arausicum 2. can. 2. dicit, *iniustitiam Deo dare eos, qui afferunt homines mortuos, quamvis non peccassent; sed si immortalitas non esset naturaliter debita homini innocenti, nulla esset iniustitia, si Deus voluisset homines mori, etiam si non peccassent; nam nulla est iniustitia negare homini innocenti dona supernaturalia, & indebita; ergo.*

3. Tercio Animæ immortalis naturaliter debetur corpus immortale: sed animæ rationalis est immortalis; ergo animæ rationali naturaliter debetur corpus immortale; ac proinde homo naturaliter deberet esse immortalis, ac solum debet esse mortalis in pœnam peccati.

4. Respondeo Propositionem 88. Michaelis Baij damnatum à Pio Quinto, & Gregorio XIII. esse: *Immortalitas primi hominis non erat gratia beneficium, sed naturalis conditio.*

5. Contra hunc errorem dicendum primo cum communi, ac certa sententia: Immortalitas primi hominis non fuit naturalis conditio, seu proprietas naturaliter debita, sed beneficium gratiæ, ac donum supernaturale, & naturæ indebitum.

6. Probatum primo ex Patribus, & præsertim ex S. Augustino, qui lib. 6. de Gen. ad litt. cap. 25. dicit: *Secundum quemdam modum creatus est primus homo immortalis, quod ei præstabat de ligno vite, non de conditione naturæ, & paulo post: mortalis ergo erat conditione corporis animalis, immortalis autem beneficio conditionis; lib. 1. de Ciuit. cap. 20. loquens de immortalitate primi hominis dicit: qui status ei de ligno vite, quod in medio Paradisi cum arbore vetita simul erat, mirabili Dei gratia præstatur; ergo S. Augustinus expressè docet primum hominem conditione naturæ, & corporis animalis fuisse mortalem, ac Dei gratia de ligno vitæ fuisse immortalem. lib. 1. cap. 3. de Peccatorum meritis, & remissione dicit: Si Deus Israelitarum vestimentis, & calceamentis præstitit, quod per tot annos non sunt obtrita, quid mirum si obedienti homini eiusdem potentia præstaretur, ut animale, & mortale habens cor-*

pui, haberet in eo quemdam statum, in quo sine defectu esset annosus, tempore, quo Deus vellet à mortalitate ad immortalitatem sine media morte venturum? Sicut enim hac caro, quam nunc habemus, non ideo non est vulnerabilis, quia non est necesse ut vulneretur, sic illa non ideo non fuit mortalis, quia non erat necesse, ut moreretur. Talem puto habitudinem adhuc in corpore animali, atque mortali etiam illis, qui sine morte hinc translati sunt, fuisse concessam. Neque enim Enoch, & Helias per tam longam senectutem marcuerunt. S. Augustinus hoc loco comparat primum hominem, qui non erat moriturus, vestimentis Israelitarum, quæ non corrumpuntur, Enoch, & Helias, qui tot sæculis non moriuntur, carni, quæ licet sit vulnerabilis, nunquam vulneratur; sed vestimenta Israelitarum erant naturaliter corruptibilia, licet diuino beneficio non corrumperebantur: Henoch, & Helias sunt naturaliter mortales, licet supernaturaliter per tot sæcula conseruentur: caro, quæ nunquam vulneretur, ex natura sua est vulnerabilis; ergo S. Augustinus docet primum hominem naturaliter fuisse mortalem, & passibilem, ac solum ex gratia Dei sortitum quamdam immortalitatem, & impassibilitatem.

7. S. Cyrillus Alexandrinus lib. 1. in Ioan. cap. 15. expressè dicit: *Rationale animal homo à Deo productus, quia natura sua incorruptibilis, atque perpetuus esse non poterat, spiritu vite signatus, immortalitatis bonum supra naturam est consecutus. Eandem sententiam ex Patribus desumpserunt Magister in 2. dist. 19. & S. Thomas 1. par. quæst. 97. art. 1. ad 3. quos secuti sunt omnes Theologi, ideoque merito propositio illa 78. Michaelis Baij damnata est à Pio Quinto, & Gregorio XIII.*

8. Probatum secundo ratione: Nam, homo naturaliter est mortalis, & corruptibilis; ergo solum supernaturaliter, & per donum, gratiæ potest esse immortalis, & incorruptibilis. Probatum antecedens: primo homo naturaliter constat ex quatuor elementis, & ex contrariis qualitatibus; sed ex mutua pugna elementorum, & qualitatum oritur naturalis corruptibilitas aliarum rerum inferiorum, ut videmus; ergo etiam homo est naturaliter mortalis, & corruptibilis secundum corpus. Secundo homo etiam in statu innocentie fuisset generabilis, ideoque dictum ei est Gen. 1. *Crescite, & multiplicamini*; sed quod est naturaliter generabile, est naturaliter corruptibile; ergo. Tercio Adam indignus cibo, & potu, ideoque Gen. 1. *Herbæ, & fructus dantur primo homini in elum*; sed quod indiget cibo, & potu, & si careat cibo, moritur, naturaliter est mortale; ergo &c. Videri potest Bellarm. lib. de Gratia primi hominis cap. 19.

9. Ad 1. nego maiorem. Homo lege naturæ est mortalis, veruntamen si non peccasset, lege naturæ non fuisset mortuus, quia fuisset præseruatus à morte per donum supernaturale gratiæ. De facto igitur morimur non lege

lege naturæ; sed in pœnam peccati, propter quod priuati sumus dono immortalitatis.

10. Ad 2. Licet homo naturaliter sit mortalis, tamen Deus primum hominem condens dedit illi donum supernaturale immortalitatis, & pactus cum eo est, vt non moreretur, nisi in pœnam peccati. Supposito, quod homo sic fuerit conditus, si moriturus fuisset, etiam si non peccaret, Deus inflixisset homini sine culpa, adeoque fuisset iniustus, ac proinde bene dicit Araficanum, quod iniustitiam Deo tribuunt, qui asserunt homines morituros, quamuis non peccassent.

11. Ad 3. nego maiorem, ac dico, quod animæ rationali dum primo infunditur corpori, debetur corpus mortale, & corruptibile. Primo enim debetur corpus generabile, siquidem debet esse forma hominis generabilis; sed corpus generabile debet esse corruptibile, & mortale; ergo. Secundo debetur corpus aptum ad sentiendum; sed corpus vt sit aptum ad sentiendum, debet esse compositum, & temperatum ex qualitatibus contrariis, adeoque corruptibile; ergo animæ debetur corpus naturaliter corruptibile, & mortale, quodque solum per donum supernaturale possit fieri immortale, & incorruptibile.

QVÆSTIO CCLXXI.

Virum, & quo pacto Adam fuisset immortalis ex ligno vitæ.

1. Videtur Adam in statu innocentie fuisse immortalis, & aliquo pacto impassibilis per qualitatem illi intrinsicam, vel per plures qualitates intrinsecas. Primo enim ex dictis qu. 260. Adam ante peccatum fuit immunis à ludâ carnis cum spiritu per qualitatem illi intrinsicam; ergo fuit immunis à morte, senectute, agridudinibus &c. per qualitatem illi intrinsicam, vel per plures qualitates intrinsecas.

2. Secundo immortalitas primi hominis non erat transiens, & breui tempore duratura, sed erat donum permanens, & propria conditio illius status; sed hæc dona permanentia solent consistere in aliqua qualitate intrinseca subiecto; ergo &c.

3. Tertio corpora gloriosa erunt immortalia, & impassibilia per qualitatem intrinsecam proportionatam statui gloriæ; corpora damnatorum sicut immortalia, licet non impassibilia, per qualitatem intrinsecam proportionatam statui damnationis; ergo etiam homines in statu innocentie fuissent immortales, & quodammodo impassibiles per qualitatem proportionatam statui innocentie.

4. Quarto foemina in statu innocentie parerent sine dolore ratione qualitatis, quæ eorum corpora intrinsece disponerentur ad pariendum sine dolore; ergo &c.

5. Respondeo hominem de facto posse mori, vel morte violenta, vel morte naturali. Moritur morte violenta, cum mors causatur à causa extrinseca, puta à gladio, vel igne &c. Moritur morte naturali, cum mors causatur à causa intrinseca, & præsertim ab actione calidi in humidum. Explicatur exemplo. Quia ignis accensus in lucerna, vel candela, nutritur humido olei, vel ceræ, illudque absorbit, consumpto humido, ignis exstinguitur. Proportionaliter corpora hominum constant ex calido, & humido, & calidum nutritur humido, illudque consumit, ideoque consumpto tandem humido, calidum exstinguitur, & sic homo moritur morte naturali, & per marcorem.

6. Hoc posito, certum est ex dictis qu. 15. quod homines in statu innocentie fuissent immunes ab utraque morte, tum naturali, tum violenta. Quæritur, vtrum hæc immunitas oriatur ex qualitate homini intrinseca, per quam neque posset exstingui à causis extrinsecis, puta à gladio, vel igne, neque à causis intrinsecis, ac præsertim ab actione caloris in humidum. Theologi communiter docent, vel supponunt hominem in statu innocentie nullam præditum fore qualitate permanente intrinseca, quæ impediret actionem caloris in humidum, ac mortem naturalem ab illa actione tandem causandam, sed præseruandum à morte à causa extrinseca, hoc est à comestione fructus de ligno vitæ, qui fructus habebat virtutem reparandi calorem, & humidum, quo identidem reparato, homines nunquam morerentur. Aliqui tamen docent homines in eo statu præditos fore aliqua qualitate intrinseca, qua solidarentur, ita ut à nulla causa extrinseca ignis, gladii &c. possent lædi, vel interfici. At non conueniunt in explicando subiecto, in quo reciperetur hæc qualitas. Molina tractatu de opere 6. dierum disp. 28. conclus. 3. & 4. docet hanc qualitatem fuisse corpoream, & receptam in corpore Adami, & per omnia membra diffusam, Alii, vt Valentia 1. tom. disp. 7. quæst. 3. puncto 2. dixerunt hanc qualitatem fuisse spirituales, ac non corpori, sed animæ inhæsisse, & hanc sententiam tribuunt Auctori quæst. veteris, & noui Testamenti, quæst. 19. ex S. Thomæ 1. par. quæst. 97. art. 1. in corpore, vbi dicit corpus Adæ fuisse indissolubile, non per aliquem immortalitatis vigorem in eo existentem, sed quia inherat animæ vis quadam, supernaturalis diuinitus data, per quam poterat corpus ab omni corruptione præseruare. Eandem sententiam indicat S. Thomas in 2. dist. 19. quæst. 1. art. 4. & quæst. 5. de malo art. 5. Eandem sententiam Sancto Thomæ tribuit Scotus in 2. dist. 19. quæst. 1. & ideo Caietanus 1. par. quæst. 97. art. 1. & 4. sequitur hanc opinionem vt Sancti Thomæ. Aliqui Thomistæ docuerunt qualitatem illam esse gratiam ipsam, quæ est in essentia animæ, & tunc habebat virtutem præseruandi corpus à morte, & corruptione. Videri potest Suar. de opere 6. dierum lib. 3. cap. 10. n. 9. 10. & 11.

7. Di-

7. Dicendum primò cum communi sententia: Adam in statu innocentie non fuisset immortalis, & impassibilis per intrinsecam qualitatem præservantem illum ab actione caloris in humidum, & sic à morte naturali per marcorem causanda, extinctio humido.

8. Probatur: nam si Adam habuisset qualitatem impediendam actionem caloris in humidum, qua humidum paulatim consumeretur, non indiguisset alimentis, eo pacto, quo corpora gloriosa, quæ habent hanc qualitatem, non indigent alimentis: alimenta siquidem sunt necessaria ad reparandas partes deperditas per actionem caloris in humidum; sed Adam indigebat alimentis, ideoque ut notant graves Theologi, Deus præcepit illi, ut comederet, iuxta illud Gen. 2. *Præcepitque ei dicens: ex omni ligno Paradisi comede: de ligno autem scientia boni, & mali, ne comedas: ergo.*

9. Infertur corpus Adami fuisse ab intrinseco passibile, & alterabile etiam usque ad aliquam partialem transmutationem, & deperditionem aliquarum particularum per actionem caloris in humidum, quæ tamen partes deinde repararentur cibo, & potu. Ideo S. Thomas 1. par. quæst. 97. art. 3. ad 1. docet per actionem caloris aliquid de humido corporis Adæ deperdi potuisse: idemque docent Scotus, & Durandus, & alij communiter in 2. dist. 19. Vide Suarez de opere 6. dierum lib. 3. cap. 14. num. 21.

10. Dicendum secundò: Adam in statu innocentie non fuisset immortalis, & impassibilis per intrinsecam qualitatem impediendam ne posset pati, vel corrumpi ab ulla causa extrinseca, puta ab igne, vel gladio &c. itaut corpus eius esset invulnerabile &c.

11. Probatur primò: nam Adam ex dictis num. 8. non habuit qualitatem intrinsecam, quæ impediret, ne calor vitalis, & internus posset agere in humidum, illudque absumere; ergo non habuit qualitatem intrinsecam, quæ impediret, ne calor extrinsecus, puta calor ignis, posset agere in idem humidum, & intotum corpus Adæ, illudque comburere, si illi applicaretur. Probatur consequentia. Nam actio caloris vitalis, & interni in humidum est eiusdem proportionaliter rationis, ac sit actio caloris extrinseci in idem humidum: ergo si Adam non habuit qualitatem impediendam, ne posset pati à calore vitali, & interno, nec habuit qualitatem impediendam, ne posset pati à calore externo, puta à calore ignis. Sicut ergo si abstinuisset à cibo, consumptus esset per actionem vitalem caloris in humidum, sic si se flammis iniecisset, fuisset ab ipsis consumptus. Ex proportionali ratione non habuit qualitatem intrinsecam, per quam eius corpus esset invulnerabile &c. non habuit qualitatem, per quam licet ambularet super aquas, non mergeretur, vel licet mergeretur, non suffocaretur.

12. Probatur secundò auctoritate S. Augustini, S. Thomæ, & Theologorum. S. Augusti-

nus lib. 1. de Peccatorum meritis, & remis. cap. 3. dicit. *Si Deus Israelitarum vestimentis, & calcamentis præstitit, quod tot annis non sunt obstricta, quid mirum si obedienti homini eiusdem potentia præstaretur, ut animale, ac mortale habens corpus, haberet in eo quendam statum, quo sine defectu esset annosum; sed vestimenta Israelitarum non habebant qualitatem intrinsecam, per quam, etiamsi iniicerentur in ignem, non possent comburi; etiamsi conareretur quis illa ferro dividere, non possent scindi; ergo nec Adam præditus fuisset hac qualitate intrinseca. Confirmatur: nam S. Augustinus sæpè docet, quod corpus Adæ fuit animale, & mortale, corpora autem post resurrectionem erunt spiritualia, & immortalia; sed corpora post resurrectionem erunt spiritualia, & immortalia, quia per qualitatem intrinsecam non poterunt pati, neque à causis extrinsecis, neque ab intrinsecis per actionem caloris in humidum, ideoque non indigebunt cibo, somno &c. ergo corpus Adæ erat mortale, & animale, quia carebat tali qualitate intrinseca, ideoque ex se poterat pati, tum per actionem caloris in humidum, tum à causis extrinsecis.*

13. Sanctus Thomas in 2. dist. 19. quæst. 1. art. 4. loquens de corruptione per violentiam ab extrinseco agente per incisionem gladii, vel adustionem ignis, dicit. *Ab hoc modo corruptionis conservabat hominem illesum divina Providentia; & 1. par. quæst. 97. art. 1. dicit, Adam non fuisse incorruptibilem per intrinsecam dispositionem: & art. 4. dicit, quod corpus Adami fuisset illesum ab extrinseco agente, partim per propriam rationem, per quam poterat nociva vitare, partim per divinam providentiam, qua sic ipsum tuebatur, ut nihil ei occurreret ex improviso, quo laderetur. Eandem sententiam docuerunt communiter Theologi in 2. dist. 19. & inter alios Durandus quæst. 1. Scotus ead. dist. 19. quæst. unica & dist. 29. Gabriel in 2. dist. 19. quæst. 1. quos refert, & sequitur Sua, de opere 6. dierum lib. 3. cap. 14. num. 12.*

14. Infertur, quo genere immortalitatis, incorruptibilitatis, & impassibilitatis Adam esset immortalis, incorruptibilis, & impassibilis. Dicendum, quod licet ab intrinseco esset mortalis, & passibilis, tamen erat immortalis & impassibilis per hoc, quod habebat media, quibus poterat, & tenebatur uti ad nunquam moriendum, patiendum, & senescendum, atque illi promissa fuerat divina assistentia, ne ullum malum pateretur inuitus. Poterat igitur, & debebat opportuno tempore sumere cibum, & potum, ne fames, & sitis ingrueret. Poterat, & debebat opportuno tempore dormire, ne ingrueret molestia somni. Poterat, ac debebat iuxta datam sibi sapientiam vitare noxia, ne ingrueret ægrotudo. Poterat, ac debebat opportuno tempore quiescere, ne ingrueret lassitudo. Poterat, ac debebat opportuno tempore sumere de fructu ligni vitæ, ut repararetur calor naturalis, ac sic non ingrueret senectus. Si autem his medijs ad auerenda mala

mala famis, sitis, senectutis, mortis &c. non vteretur, eo ipso peccaret: ergo nisi peccaret, cariturus erat omnibus his malis, & molestiis. Docet hæc S. Augustinus lib. 14. de Civ. cap. 26. dicens: Cibus aderat, ne esuriret, potus ne sitiret; lignum vitæ, ne illum senectus dissolveret; nihil corruptionis in corpore, vel ex corpore ullas molestias eius sensibus ingerebat; nullus intrinsecus morbus, nullus idus metuebatur extrinsecus. Summa in carne sanitas. Sicut in Paradiso nullus æstus, aut frigus, sic in eius habitatore nulla ex cupiditate, vel timore offusio, nihil omnino triste: non lassitudo fatigabat otiosum, non somnus premebat inuitum. Ac loquens de ligno vitæ, quod præservabat à senectute, & morte, dicit, Lignum vitæ aderat, ne hominem senectus dissolveret. Et iterum: quamdum in Creatoris lege duravit, dignus fuit edere de arbore vitæ, ut mori non posset. Neque enim corpus tale erat, ut dissolvi esset impossibile, sed fructus arboris vitæ corruptionem corporis inhibebat.

15. Quæres, quodnam esset lignum vitæ, & quo pacto, & qua efficacia immortalitatem largiretur.

16. Ut respondeam, suppono primo ut ex fide certum, Paradisum fuisse locum, quemdam verum, & corporeum arboribus confutum, fluminibus irriguum, ac non solum locum spirituales, & allegoricum, ut docuerunt Philo Iudæus lib. 1. Allegoriarum, ac Valentinus hæreticus apud Irenæum lib. 1. aduersus hæreses cap. 1. & Origenes commentario in Gen. ac ex recentioribus Franciscus Georgius lib. 1. Problematum in illa verba Gen. 2. Plantauerat Dominus Paradisum voluptatis, & in Harmonia mundi, cant. 1. tom. 7. cap. 21. Probatur: nam Scriptura debet intelligi, prout explicatur à Patribus; sed Patres quæ dicuntur de Paradiso intelligunt propriè, ac sententiam Origenis, & aliorum intelligentium solum, allegoricè, refellunt ut erroneam, & cum fide pugnantem: ergo. Probatur minor, afferendo loca Patrum. Epiphanius in epist. ad Ioan. Episcopum Hierosolymitanum dicit, Quis audiat de tertio Cælo donantem nobis Originem Paradisum, & illum, quem Scriptura commemorat ad celestia transferentem, & omnes arbores, quæ scribuntur in Genesi, sic allegoricè intelligentem, quod scilicet arbores Angelicæ fortitudines sint, cum hoc veritas non recipiat? Hieron. epist. ad Pammachium de erroribus Ioannis Hierosolymitani enumerans errores Origenis, recenset sexto loco, quod sic paradisum allegorizet, ut Historia auferat veritatem, pro arboribus Angelos, pro fluminibus celestes virtutes intelligens, totamque Paradisi continentiam tropologica interpretatione subvertens. Et in comment. cap. 20. Danielis in illa verba Eram iuxta fluvium magnum Tigris, dicit. Vnde eorum deliramenta conticescant, qui umbras, & imagines in veritate quærentes, ipsam conantur euertere veritatem, ut flumina, & arbores, & paradisum putent allegoriæ legibus se debere subruere. Chrysost. homil. 13. in Gen. dicit. Idcirco nomen loci inseruit B. Moyses, ut non liceat vagari, volentibus imponere simpliciorum auribus, ac dicere nullum esse

in terra hortum, quem dicunt Paradisum sed in Cælo, & fabulas quasdam huiusmodi somnare. S. August. lib. 13. de Ciuit. cap. 21. Hæc, et si quæ alia commodius dici possunt, de intelligendo spiritualiter Paradiso, nemine prohibente dicantur, dum tamen & illius Historiæ veritas fidelissima rerum gestarum narratione commendata credatur. Vide Bellarm. lib. de Gratia primi hominis cap. 10. Vide etiam quæ cum Sancto Thoma quæst. 102. art. 1. dicemus infra quæst. 276.

17. Suppono secundo cum Suario lib. 3. de opere 6. dier. cap. 15. lignum vitæ fuisse veram arborem sensibilem fructum ad comedendum aptum naturaliter producentem. Suarius docet hoc esse certum ex fide, & oppositum pertinere ad errorem Origenis reiectum. Genes. enim 3. dicitur; Produxitque Dominus Deus omne lignum pulchrum visu, & ad vescendum suauem, lignumque vitæ in medio Paradisi, & lignum scientiæ boni, & mali: sed hæc propriè, ac non solum allegoricè sunt intelligenda: ergo.

18. Suppono tertio ex eodem Suario loco citato num. 2. fructum ligni vitæ habuisse physicam virtutem conferendi homini immortalitatem, ac non solum fuisse signum immortalitatis, quam Deus tribuisset homini, si non peccasset, ut docet Augustinus Eugubinus in cap. 2. Genes. Probatur ex illis verbis Genes. 3. Ne forte mutet manum suam, & sumat etiam de ligno vitæ, & comedat, & viuat in æternum: et euisit cum Dominus Deus de Paradiso; sed si fructus ligni vitæ fuisset solum signum immortalitatis homini conferendæ, si non peccasset, Adam non fuisset emittendus ex Paradiso, ne comedens euaderet immortalis: siquidem Deus talem immortalitatem promiserat solum non peccanti; ergo.

19. Suppono quarto cum S. Thoma, & Scoto, quos refert, & sequitur Suarius contra Sanctum Bonaventuram, & Gabrielem, virtutem illam ligni vitæ conferendi immortalitatem fuisse naturalem, non supernaturalem. Nam si esset supernaturalis, sicut virtus, quæ sacramenta conferunt gratiam, quemadmodum sacramenta non conferunt gratiam nisi dispositis, quibus solis gratia est promissa, sic fructus ligni vitæ non contulisset immortalitatem nisi innocentibus, quibus solis erat promissa; ergo Adam post peccatum non fuisset expellendus ex Paradiso, ne comedens acquireret immortalitatem.

20. His positis, quæritur, quam immortalitatem daturus esset homini innocenti fructus ligni vitæ?

21. Prima sententia S. Augustini, quam secutus est S. Thomas 1. parte quæst. 97. art. 4. & Theologi communiter docet fructum ligni vitæ daturum immortalitatem, impediendo senium. Explicatur. Adam indigebat duobus remedijs ad vitam perpetuo conseruandam contra duos defectus. Primo enim per actionem caloris consumebatur humidum; ergo ad reparandas partes deperditas, indigebat cibo, & potu. Secundo partes, quæ reparantur

cx

ex alimento extrinseco, sunt minoris virtutis, quam quæ accipiuntur à generante: ergo virtus vitalis semper debilitatur, ideoque senescimus, & tandem interimus: ergo Adam, ne debilitata virtute, senesceret, ac tandem interiret, indigebat aliquo remedio reparante, & confortante virtutem vitalem, & hoc remedium erat fructus ligni vitæ, quidum comederatur, reparabat virtutem vitalem, & sic præservabat à senectute, & morte. Ideo S. Augustinus lib. 14. de Ciuit. cap. 26. dicit. *Cibus aderat, ne esuriret, potus, ne sitiret, lignum vitæ, ne illum senectus dissolueret.* Idem docet lib. 6. de Gen. cap. 25. lib. 8. cap. 5. lib. 2. de Peccat. meritis. & remiss. cap. 3. lib. 13. de Ciuit. cap. 20. & alibi.

22. Secunda sententia quorundam veterum Patrum, quam vt probabiliorē sequitur Bellarminus lib. de Gratia primi hominis, cap. 18. docet lignum vitæ habuisse hanc vim, vt vel semel gustatum, perfectam afferret immortalitatem, & incorruptibilitatem, qualem corpora hominum habitura sunt post resurrectionem, & ideo non ante sumendum eius fructū, quā transferendi essent homines de statu gratiæ, in quo poterant non mori, ad statum gloriæ, in quo non possent amplius mori. Tradit hanc sententiam Glossa interlinearis in illa verba Gen. 3. *Ne forte sumat de ligno vitæ &c.* dicens. *Impleto electorum numero, gustaturi erant de ligno vitæ, & sic ad beatum statum migraturi:* & Rupertus lib. 3. in Gen. cap. 30. dicens: *Nequaquam, vt nonnulli arbitrantur, frequentandum erat necessario lignum, tanquam perpetuanda vite transitium medicamentum, sed semel hoc sumpto, viueret corpus in æternum.* Eandem insinuant Theodoretus quæst. 26. in Gen. & S. Ioannes Chrysostomus Homil. 78. in Gen. dicentes, lignum vitæ fuisse positum in medio Paradisi, tanquam præmium obedientiæ: sed præmium obedientiæ non fuisset reparatio caloris, & humidi vitalis, sed perfecta immortalitas: ergo. Rursus Irenæus lib. 3. aduersus hæreses docet Adamum a Deo eiectum ex Paradiso ex misericordia, ne comedens de ligno vitæ, euaderet immortalis in culpis, & pænis, ac dicit. *Eiecit eum de Paradiso, & à ligno vitæ longè transfudit, non inuidens ei lignum vitæ, sed miserans eius, vt non semper perseveraret transgressor, neque immortale quid esset circa eum, & malum interminabile.* Idem docet Hilarius in Comm. Psalmi 68. in illa verba, *quem tu percussisti, persecuti sunt,* dicens: *non pepercerat primo illi de terra limo Adæ, quem de Paradiso post culpam, ne lignum vitæ attingens, in æternitate pæna maneret, eiecit.* Nazianzenus orat. 2. de Pascha loquens de Adamo, ex paradiso eiecto dicit. *Lucratur quippiam, mortem nempe, & peccati abscissionem, ne malum esset immortale, sique pæna misericordia.*

23. Dicendum cum prima sententia, quam etiam sequitur Suarius lib. 3. de opere 6. dierum cap. 5. lignum vitæ dedisset immortalitatem solum per hoc, quod identidem sumptum, impedisset senium, & reparasset ca-

lorem, & humidum vitale.

24. Probatur primo: nam perfecta immortalitas non conuenit corpori animali, quod indiget cibo, & potu, sed corpori spiritali, quod non amplius indiget cibo, & potu, co quod calidum non amplius agat in humidum: sed lignum vitæ non habuisset virtutem mutandi corpus animale in spirituale: ergo non habuisset virtutem dandi homini perfectam immortalitatem. Probatur minor: nam lignum vitæ habebat solum virtutem quandam in genere cibi: sed virtus in genere cibi est solum virtus nutriendi, non autem est virtus mutandi corpus animale in spirituales, & quod non amplius indigeat cibo, & potu: ergo &c.

25. Probatur secundo: nam Adam poterat sumere de ligno vitæ quodcumque vellet, ideoque fuerat illi dictum Gen. *De omni ligno Paradisi comede:* sed non est verisimile, quod Adam cum vellet, posset corpus ex animali mutare in spirituale, quod non indigeret amplius cibo, & potu: ergo.

26. Dices cum Ruperto: *Deus eiciens Adamum de Paradiso dixit: ne forte mittat manum suam, & sumat de ligno vitæ, et viuat in æternum;* ergo signum est, quod si vel semel casu comedisset de ligno vitæ, adeptus esset immortalitatem.

27. Respondeo, quod ly *forte* in Scripturis non significat dubitationem ex parte Dei, qui de omnibus habet scientiam certissimam, sed solum significat possibilitatem, & libertatem ex parte creaturæ rationalis. Ideo S. Hieronymus in illud Ierem. 26. *Noli subtrahere verbum, si forte audiant,* dicit. *Verbum ambiguum forsitan maiestati Domini non potest conuenire, sed nostro loquitur affectu, vt liberum hominis seruetur arbitrium:* idemque docent Augustinus, Gregorius, Chrysostomus, & Ambrosius apud Vasquez 1. parte disp. 87. cap. 2. Sensus ergo illorum verborum, *Ne forte mittat manum suam, & sumat de ligno vitæ, & viuat in æternum* est, ne Adam habeat in sua potestate sumere de ligno vitæ, cum voluerit, & sic viuere in æternum, eiciens eum ex Paradiso.

28. Ad auctoritates PP. respondeo Glossam interlinearem, & Rupertum fuisse in eadem sententia, sed multo maioris ponderis esse auctoritatem S. Augustini, & Sancti Thomæ, & Scholasticorum communiter.

29. Ad auctoritates Theodreti, & Chrysostomi, qui dixerunt lignum vitæ fuisse præmium obedientiæ, respondeo, præmium obedientiæ fuisse, vt homines, quando obediunt Deo, possent sumere de ligno vitæ, ad vitam perpetuandam, adeoque post transgressionem in pænam inobedientiæ eiectos esse de Paradiso. & priuatos ea potestate perpetuandi vitam.

30. Ad auctoritates Irenæi, Hilarij, Nazianzeni, & aliorum, qui dixerunt Adamum eiectum ex Paradiso, ne comedens de ligno vitæ, euaderet immortalis in culpis, ac pænis, respon-

respondeo, quod docent tantum, quod Adam post transgressionem, sumendo identidem de ligno vitæ, potuisset fieri immortalis in culpis, & pœnis: ne autem posset sic fieri immortalis in culpis, & pœnis, Deus eiecit illum ex Paradiso.

31. Superest, ut solvamus argumenta initio proposita ad probandum Adamum in statu innocentie fuisse immortalem, & aliquo pacto impassibilem per qualitatem intrinsecam.

32. Ad 1. Concedo antecedens, & nego consequentiam. Adam ante peccatum debuit habere appetitum sensitiuum perfecte subiectum rationi, & carnem perfecte subiectam spiritui, ita ut appetitus, & caro non possent concupiscere aduersus rationem, & spiritum; ergo sicut anima erat perfecte subiecta Deo per gratiam, quæ erat qualitas intrinseca anime, sic appetitus, & caro debebant subijci rationi, ac spiritui per proportionalem qualitatem illis intrinsecam. At Adam ante peccatum, cum adhuc haberet corpus animale, non debebat esse immunis ab actione caloris in humidum, alioquin non eguisset cibo, & potu; ergo non debuit habere qualitatem intrinsecam, quæ impediret actionem caloris in humidum, sed debuit illi providere de cibis extrinsecis, quibus posset reparare partes deperditas per actionem caloris in humidum, & de ligno vitæ, cuius fructus posset reparare calorem, & humidum vitale debilitatum per eandem actionem caloris in humidum, ut explicatum est num. 21.

33. Ad 2. concedo maiorem, & distinguo minorem: omnia dona permanentia solent esse intrinseca subiecto, nego: aliqua, concedo: & nego consequentiam. Aer ad respirandum, lux ad videndum, cibi ad vescendum sunt dona permanentia, & tamen non consistunt in qualitatibus nobis intrinsecis, sed in rebus extrinsecis: ergo etiam immortalitas primi hominis, licet esset donum permanens, poterat consistere non in qualitate, qua esset immortalis ab intrinseco, sed in hoc, quod illi esset prouisum de alimentis, ac de fructibus ligni vitæ, quibus posset esse immunis à senectute, & morte.

34. Ad 3. concedo antecedens, & nego consequentiam. Ideo corpora beatorum, & damnatorum erunt immortalia per qualitatem intrinsecam, quia eorum immortalitas consistet in hoc, quod calidum non aget in humidum, illud absumentum; sed Adam ita fuisse immortalis, ut calidum egisset in humidum, illud absumentum, ideoque indiguisset cibo, & potu; ergo eius immortalitas non debuisset consistere in qualitate, qua esset immortalis ab intrinseco, sed in hoc, quod illi esset prouisum de alimentis, ac de ligno vitæ, ut explicatum est.

35. Ad 4. concedo antecedens, & nego consequentiam. Licet feminæ haberent corpora animata, nihilominus erat illis propor-

tionata qualitas, qua disponderentur ad parandum sine dolore. At corporibus animalibus primorum hominum, & proinde indigentibus cibo, & potu, non fuisset proportionata, & conueniens immortalitas intrinseca, quæ debuisset impedire actionem caloris in humidum, sed sola immortalitas extrinseca consistens in hoc, quod illis esset prouisum de alimentis, ac de ligno vitæ, ut explicatum est.

QVÆSTIO CCLXXII.

Verum, & quo pacto in statu innocentie fuisset generatio?

S. Th. quæst. 98. art. 1. et 2.

1. **V**idetur, quod non fuisset, primo quia ubi non est corruptio, nec est generatio: sed in statu innocentie non fuisset corruptio, & mors, sed homines in perpetuum absque morte vixissent, ut dictum est quæst. 269. ergo. Probatur maior, tum quia ut dicitur 5. Physic. text. 51. & 8. Physic. text. 62. generatio, & corruptio sunt circa idem; tum quia generatio ordinatur ad conseruandas species corruptibiles secundum indiuidua, ideoque indiuidua incorruptibilia, & perpetua, puta Angeli, Sol, Luna &c. non generant sibi simile: ergo homines in statu innocentie, cum non mouerentur, sed in perpetuum durarent, non generassent alios homines.

2. Secundo ut dicit Isidor. lib. 5. Etymolog. de iure naturæ omnia sunt communia, ideoque in statu innocentie non fuisset diuisio possessionum; sed si in eo statu per generationem multiplicata fuissent indiuidua, ad vitandam confusionem debuisset fieri diuisio possessionum: ergo &c.

3. Tertio videtur, quod in statu innocentie generatio non fuisset facta per coniunctionem maris cum femina, per quam corrumpitur virginalis integritas, sed alio quodammodo, illæsa integritate virginali, ut asserit Damasc. lib. 2. c. 11. dicens, quod primus homo erat in Paradiso terrestri, sicut Angelus quidam; sed post ultimam resurrectionem, quando homines erunt sicut Angeli Dei non nubent, neque nubentur, ut dicitur Matth. 22. ergo. Confirmatur: nam de facto Adam, & Heua licet creati fuerint in ætate perfecta, non fuerunt carnaliter coniuncti, ut colligitur ex Scriptura, ex qua Gen. 4. habetur, quod post peccatum Adam cognouit Heuam.

4. Quarto per carnalem coniunctionem homines efficiuntur similes bestiis, ideoque laudatur continentia abstinens à carnali coniunctione; sed homo solum post peccatum effectus est similis bestiis, iuxta illud psalm. 48. homo cum in honore esset non intellexit: comparatus est iumentis insipientibus, et similis factus est illis: ergo.

FFFF

5. Re-

3. Respondeo, quod Sanctus Thomas postquam quæst. 97. egit de iis, quæ in statu innocentiae spectarent ad conseruationem indiuidui, quæst. 98. disputat de iis, quæ spectarent ad conseruationem speciei: & quia generatio animalium, & plantarum ordinatur ad species conseruandas per multiplicationem indiuiduorum, disputat de generatione, per quam homines multiplicarentur.

6. Articulo igitur primo quærit, vtrum in statu innocentiae fuisset generatio, per quam homines multiplicarentur?

Respondet affirmatiuè. Probat primo: nam multiplicatio hominum, qui secundum animam sunt immortales, & capaces felicitatis, est maximum bonum etiam naturale: sed si generatio non fuisset, nisi Adam peccasset, peccatum fuisset quodammodo necessarium ad tantum bonum naturale: ergo &c.

7. Probat secundo. Natura enim per se intendit solum id, quod est perpetuum, & durat semper, temporale autem non intendit per se, sed propter perpetua; sed in rebus corruptibilibus sola species sunt perpetua, indiuidua autem sunt temporalia: in rebus autem incorruptibilibus etiam indiuidua sunt perpetua: ergo natura in rebus corruptibilibus intendit solas species, generationem autem, per quam multiplicantur indiuidua, intendit solum propter conseruationem specierum: in substantijs autem incorruptibilibus ipsa indiuidua intendit propter se: sed homo naturaliter quoad corpus est corruptibilis, quoad animam est incorruptibilis, & perpetuus: ergo natura, & Deus auctor naturæ multiplicationem corporum per generationem intendit propter speciem corporum, multiplicationem autem animarum natura, vel Deus, qui solus est animarum humanarum creator, intendit propter se, ac proinde in hominibus naturaliter debuit dari generatio, & tanto bono naturali multiplicationis hominum natura humana in statu innocentiae carere non debuit. Ideo Deus Gen. 1. primis hominibus ante peccatum dixit: *Crescite, et multiplicamini, ac replete terram*, ac proinde dedit virtutem generandi, qua homines multiplicantur.

8. Articulo secundo quærit, vtrum in statu innocentiae generatio hominum facta fuisset per coniunctionem maris cum foemina.

Respondet, quod quia in statu naturæ lapsæ in coniunctione maris cum foemina datur fœditas, & turpitudine concupiscentiæ, ideo quidam antiqui doctores docuerunt, quod in statu innocentiae, cui videtur repugnare talis fœditas, non fuisset generatio per coitum, sed homines multiplicati fuissent alia quadam ratione per operationem diuinæ virtutis. Docuerunt hanc sententiam ex Græcis Gregorius Nyssenus lib. de Opificio hominis, cap. 17. dicens, quod in paradiso aliter multiplicatum fuisset genus humanum,

sicut multiplicati sunt Angeli absque concupiscentia per operationem diuinæ virtutis, Chrysostomus homil. 18. in Genesi circa initium cap. 4. & lib. de Virginitate, cap. 17. Damascenus lib. 2. de fide cap. 30. & lib. 4. cap. 25. Euthymius in psalm. 50. Procopius Genesi 4. & alij, & latius eidem opinioni videntur fauere Augustinus, & Hieronymus. Augustinus enim lib. 1. in Genesi contra Manichæos cap. 19. tractans illa verba, *Crescite, et multiplicamini*, dicit. *Licet nobis ea ita spiritualiter accipere, ut in carnalem fecunditatem post peccatum conuersa esse credatur.* Hieronymus autem epist. 22. ad Eustochium de custodia virginitatis, & lib. 1. contra Iovinianum parum post medium indicat vsum coniugij per peccatum fuisse introductum, ac non futurum fuisse in paradiso.

9. Contra hanc sententiam Magister in 2. dist. 20. & Sanctus Thomas 1. parte quæst. 98. artic. 1. docent etiam in paradiso in statu innocentiae homines propagandos per generationem naturalem ex coniunctione maris cum foemina, sed sine morbo, & fœditate, & inordinatione concupiscentiæ, quæ inordinatio impediretur per iustitiam originalem, qua appetitus sensitivus perfecte subijceretur rationi, ut dictum est quæstione 160. Oppositum tanquam hæresim Armenorum, & Almerici damnat Castro verbo *Adam hæresi 13.* ex Guidone Carmelita, & Bernardo de Lutzemburgo. Augustinus autem lib. de hæresibus hæresi 3. opinionem illam tribuit Adamianis.

10. Probat primo ex Scriptura. Primo enim ut habetur Genesi 1. & 2. *Deus masculinum, et foeminam creauit eos*, hoc est primos homines: sed distinctio sexuum in homine, sicut in alijs animalibus ordinatur ad generationem naturalem per coniunctionem maris cum foemina: ergo Deus creauit primos homines cum distinctione sexuum ad hunc finem, ut homines propagarentur per talem generationem, ac cum illis in statu innocentiae dixit, *Crescite, et multiplicamini*, hoc precepit. Secundo Genesi 2. Deus dixit: *Non est bonum hominem esse solum. Faciamus ei adiutorium simile sibi*; sed homo solum ad generationem per coitum indiget adiutorio diuersi sexus, ad alia enim melius vir adiuuatur à viro, quam à foemina: ergo Deus virum etiam in statu innocentiae voluit habere mulierem in adiutorium ad generandum per coitum. Tercio Adam, formata Heua, diuinitus illuminatus dixit: *Hoc nunc os ex ossibus meis, et caro de carne mea. Quamobrem relinquet homo Patrem, et Matrem, et adhærebit uxori suæ, et erunt duo in carne vna*; sed illa vnitas in carne vna fit inchoatiue per vinculum matrimonij, & consummatiue per copulam: ergo Adam prius quam de suo peccato futuro cogitaret, intellexit sibi datam fuisse mulierem in adiutorium, ut per copulam maritalem fieret vna caro, ac durante statu innocentiae, legem con-

conubij sancti seruasset ad filios generandos. Minor probatur. Nam vt docet Alexander 3. in cap. 2. de conuersione coniugatorum, donec coniuges matrimonium consummant, non sunt una caro: idemque asserit Benedictus Papa in cap. lex diuina 27. quæst. 2. & in Concilio Lateranensi parte 6. cap. 27. Alexander Tertius postquam verba Adami retulit, subdit: *Quibus verbis innotuit non aliter virum, et mulierem posse fieri vnâ carnem, nisi carnali copula sibi cohererent, & hæc doctrina sumitur ex Apostolo, qui 1. ad Corinth. 6. dicit. Qui adheret meretrici vnum corpus efficiuntur: erunt enim, inquit, duo in carne vna.*

11. Probatur secundo ex S. Augustino lib. 9. de Genes. ad litt. cap. 3. & sequentibus. Nam inter alia dicit. *Non video, quid prohibere potuerit, vt essent hominibus etiam in paradiso honorabiles nuptiæ, et thorus immaculatus, hoc Deo prestante fideliter, iustèque viuentibus, vt sine villo inquieto ardore libidinis, sine villo labore, doloreque parienti, fetus eorum semine nasceretur.* Lib. autem 1. Retractat. cap. 1. emendat quod lib. 1. de Gen. contra Manichæum dixerat, & relatum est à nobis num. 8. & capit. 13. corrigit quod dixerat lib. de vera Religione, cap. 26. nimirum, quod si natura nostra in illa integritate permanisset, non fuissent futura necessitudines consanguinitatum, affinitatum, et cognationum. Nam re vera essent futura, cum futura essent coniugia, & filiorum generationes. Idem docent Gregorius in psal. 5. Pœnitent. ad illa verba: *Scribantur hæc in generatione altera,* Beda, Rupertus, & Abulensis in Genes. Videri potest Suarius lib. 3. de opere sex dierum, cap. 9. ex quo plura ex his desumpta sunt.

12. Probatur tertio ratione. Nam membra homini naturalia, eorumque naturalis vsus fuerunt homini data ab initio ante peccatum, ac deinde non sunt per peccatum ablata, vt constat inductione. Nam quia oculi, aures, pedes, manus, eorumque vsus sunt homini naturalia, fuerunt primis parentibus data ante peccatum, & non sunt homini per peccatum ablata. Ideo Adam conditus fuit cum oculis, vt ijs vteretur ad videndum, cum auribus, vt ijs vteretur ad audiendum, cum pedibus, vt ijs vteretur ad ambulandum: sed homini, in quantum est animal perfectum, naturalia sunt membra generationi deseruientia, & naturale est, vt generet per coniunctionem maris cum foemina: ergo primis hominibus ab initio ante peccatum data sunt membra generationi deseruientia, vt ijs vteretur ad generandum per coniunctionem maris cum foemina. Probatur minor: nam cum ad generandum requiratur virtus actiua, & passiua, in animalibus perfectis virtus actiua naturaliter est in mare, virtus passiua in foemina, & ad hoc, vt naturaliter generent, debent istæ virtutes coniungi; sed homo est animal perfectum: ergo.

13. Aduertit Sanctus Thomas, quod circa

coitum in præsentis statu naturæ lapsæ duo sunt consideranda. Primum est ipsa coniunctio maris cum foemina ad prolem generandam, quæ coniunctio est naturalis, ac proinde dari debuisset etiam in statu naturæ integræ. Secundum est deformitas immoderata concupiscentiæ, quæ deformitas non dabatur in statu innocentie, ac naturæ integræ, in quo inferiores vires omnino rationi subdebantur per donum iustitiæ originalis, vt dictum est quæstione 259. & 260. ideoque S. Augustinus lib. 14. de Ciuit. cap. 26. dicit: *In tanta facilitate rerum, et felicitate hominum; absit, vt suspicemur non potuisse prolem fieri sine libidinis morbo: sed eo voluntatis nutu mouerentur ea membra, quo cetera, et sine ardoris illecebrosi stimulo, cum tranquillitate animi, et corporis, nulla corruptione integritatis infunderetur gremio maritus uxoris.*

14. Sed hinc oritur dubium, de quo agit Suarius lib. 5. de Opere sex dierum, cap. 2. & quæritur, vtrum in statu innocentie, ac naturæ integræ vera virginitas cum fecunditate matrimonij fuisset coniuncta.

Respondeo ex dictis colligi, quod in eo statu cum fecunditate matrimonij non fuisset coniuncta virginitas corporalis talis, qualem habuit Beata Virgo in conceptione, & in partu Christi. Probatur: nam Beata Virgo concepit absque contactu, semine, & opera viri: peperit sine vlla fractione sigilli, aut vteri aperitione, Christo infante per penetrationem, ad modum purissimæ lucis egresso, eo ferè pacto, quo radius solaris ingreditur, & egreditur purissimam chrySTALLUM: sed in statu innocentie foemina non concepisset sine contactu, opera, & semine virili, nec peperisset sine vteri aperitione, sed concepisset modo naturali, vt dictum est: ergo &c.

15. Si verò quærat, vtrum in statu innocentie cum fecunditate matrimonij coniuncta fuisset aliqua alia inferior, sed vera virginitas: Respondet ex Augustino Sanctus Thomas hoc ar. 2. quæst. 98. in respons. ad 4. *Dicendum, quod sicut Augustinus dicit 14. de Ciuit. cap. 26. in illo statu nulla corruptione integritatis infunderetur gremio maritus uxoris. Ita enim potuit vtero coniugis, salua integritate feminei genitalis, virile semen immitti, sicuti nunc potest, eadem integritate salua, ex vtero virginis fluxus menstrui cruor emitti. Vt enim ad parientum non doloris gemitus, sed naturalis impulsus foemineæ viscera relaxaret, sic ad concipiendum non libidinis appetitus, sed voluntarius vsus naturam vtramque coniungeret. Hæc in experientia turbida libidinis, vt eam vocat Augustinus loco citato, & conseruatio integritatis in conceptione, ac partu, de qua cum eodem Augustino loquitur Sanctus Thomas, vocari potest virginitas quædam, sed imperfecta, ac deficiens ab absoluta, & perfecta virginitate Beatæ Virginis, de qua actum est num. 14. Sed hæc sufficit indicasse. Vt enim subdit S. Augustinus post verba citata: *De rebus loquimur nunc pudendis, & ideo quamuis antequam eorum puderet, quales esse potius sent,**

sent, concipiamus, ut possumus, tamen necesse est, ut nostra disputatio magis frenetur ea, quae nos reuocat, verecundia, quam eloquentia, quae nobis parum superpetit, adiunetur. Videri potest Suarius lib. 5. de Opere sex dierum, cap. 2. ubi etiam refert opiniones auctorum.

16. Ad 1. distinguo maiorem: ubi non est corruptio, nec potest esse naturaliter, non est generatio corporalis, concedo: ubi non est corruptio, quia impeditur per donum gratuitum, sed potest naturaliter esse, non est generatio, nego maiorem: distinguo eodem pacto minorem: & nego consequentiam. Entia naturaliter corruptibilia debent esse naturaliter generabilia, ut per generationem conseruetur species: sed homo naturaliter est corruptibilis, & mortalis: ergo debet habere virtutem generatiuam, sicut hanc virtutem habent alia animalia perfecta: ergo licet in statu innocentiae anima per donum supernaturale corpus praeseruasset à morte, & corruptione, non debuisset impediri naturalis generatio, qua multiplicantur indiuidua humana, quorum multiplicatio propter animam immortalē, & aeternā à parte post per se intenditur à natura, & à Deo, ut dictum est n. 7.

17. Ad 2. nego minorem. Ideo in statu praesenti naturae lapsae, multiplicatis hominibus, debent diuidi possessiones, quia communitas possessionum posset esse occasio discordiae, & confusionis, ut docet Aristoteles lib. 2. Polit. cap. 3. sed in statu innocentiae, naturae integre per donum iustitiae originalis voluntates hominum fuissent sic ordinatae, quod absque omni periculo discordiae communiter visi fuissent, secundum quod unicuique competere, rebus, quae eorum dominio subdebantur, cum hoc etiam apud multos bonos viros obseruetur, ut loquitur Sanctus Thomas hoc art. 1. quaest. 98. ad 3. ergo in statu innocentiae non debuisset fieri diuisio possessionum.

18. Ad 3. distinguo maiorem: homo in paradiso terrestri erat sicut quidam Angelus quoad mentem, concedo: quoad corpus, ita ut haberet corpus, quod Apostolus vocat spirituale propter aures corporis gloriosi, nego maiorem: concedo minorem: & nego consequentiam. Ex doctrina Apostoli 1. ad Corinth. 15. Adam in prima creatione accepit corpus animale, ac carens dotibus corporis gloriosi: Sancti autem in vltima resurrectione accipient corpora spiritalia, non quidem substantialiter, sed per qualitates corporum gloriosorum ad similitudinem corporis, quod Christus accepit in resurrectione. Quia ergo homines in statu innocentiae, ac naturae integre, antequam obtinerent vltimam beatitudinem consistentem in visione Dei, habuissent corpora animalia, exercuissent operationes animales manducandi, bibendi, se nutriendi, generandi &c. At in resurrectione accipient corpora spiritalia in sensu explicato, ideoque non manducabunt, neque bibent,

non nubent, neque nubentur, sed etiam quoad corpora erunt sicut Angeli Dei. Ad confirmationem, respondet Sanctus Thomas hoc art. 2. quaest. 98. ad 2. quod sicut Augustinus dicit lib. 9. super Gen. ad litteram cap. 4. ideo primi parentes in paradiso non coierunt, quia formata muliere, post modicum propter peccatum de paradiso eiekti sunt. Ex hoc autem non sequitur, quod si non peccassent, & in paradiso mansissent, non coissent ad filios generandos. Ad 4. desumptum ex eo, quod per coitum homo efficiatur similis bestiis, ideoque laudatur continentia abstinens à coitu, dedecerebat autem statum naturae integre, ut homo efficeretur similis bestiis. Respondeo verbis Sancti Thomae hoc art. 2. ad 3. quae verba optime rem hanc explicant. Dicendum, quod bestiae carent ratione: unde secundum hoc homo in coitu bestialis efficitur, quia delectationem coitus, & feruorem concupiscentiae ratione moderari non potest. Sed in statu innocentiae nihil huiusmodi fuisset, quod ratione non moderaretur, non quia esset minor delectatio secundum sensum, ut quidam dicunt (fuisset enim tanto maior delectatio sensibilis, quanto esset purior natura, & corpus magis sensibile, sed quia vis concupiscentialis non ita inordinate se exultisset super huiusmodi delectatione regulata per rationem, ad quam non pertinet, ut sit minor delectatio in sensu, sed ut vis concupiscentialis non immoderate delectationi inhaereat, & dico, immoderate propter mensuram rationis: fortasse legendum non propter, sed praeter: sicut sobrius in cibo moderate assumpto non minorem habet delectationem, quam gulosus, sed minus eius concupiscentialis super huiusmodi delectatione requiescit. Et hoc sonant verba Augustini, quae à statu innocentiae non excludunt magnitudinem delectationis, sed ardorem libidinis, & inquietudinem animi. Et ideo continentia in statu innocentiae non fuisset laudabilis, quia in tempore isto laudatur, non propter defectum fecunditatis, sed propter remotiorem inordinate libidinis: tunc autem fuisset fecunditas absque libidine. Addi potest, quod in hoc statu naturae lapsae homo in coitu bestialis efficitur, quia delectatio sensibilis perturbat, & valde impedit usum rationis, per quam homo differt à bestiis: sed in statu naturae integre delectatio sensibilis non turbaret, neque impediret usum rationis: ergo in statu naturae integre homo per coitum non efficeretur bestialis.

QUESTIO CCLXXIII.

Utrum pueri in statu innocentiae statim ac nati fuissent, habuissent perfectam virtutem, ad motum membrorum? & utrum in illo statu generati fuissent non solum mares, sed etiam feminae?

S. Thom. quaest. 99. art. 1. & 2.

1. **V**idetur, quod pueri in statu innocentiae statim ac nati fuissent, habuissent per

perfectam virtutem ad motum membrorum: primo quia pueri statim habuissent perfectum usum rationis, vt colligitur ex pluribus locis Augustini: ergo pueri statim habuissent perfectum usum membrorum, & perfectam virtutem mouendi membra, ambulando &c. Probatur consequentia. Nam vt docet idem Augustinus lib. 1. de Peccat. meritis, & remiss. cap. 38. in pueris infirmitas mentis congruit hæc infirmitas corporis: ergo sicut in pueris nulla fuisset infirmitas mentis impediens vsu rationis, & discursum, sic nulla fuisset infirmitas corporis impediens usum membrorum, & motum localem. Confirmatur: nam eodem lib. cap. 27. loquens de pueris dicit: *tanta carnis infirmitas nescio quid, quantum arbitror, penale demonstrat*; sed pueri in statu innocentie nihil paterentur penale: ergo non paterentur infirmitatem, & imbecillitatem impediens motum localem membrorum.

2. Secundo quædam animalia naturaliter statim ac nascuntur, habent virtutem sufficientem ad vsu, & motum localem membrorum: ergo etiam homo: sed homo in statu innocentie non caruit hoc naturali, quo in statu nature lapsæ priuatus est in poenam peccati: ergo &c.

3. Tercio in hominibus ante peccatum, non fuisset dolor, aut afflictio, vt sæpè docet Augustinus; sed si caruissent virtute se mouendi ad aliquod delectabile illis propositum, cum non potuissent illud acquirere, naturaliter de hoc doluissent: ergo.

4. Quarto homines in statu innocentie non passi fuissent defectus senectutis: ergo neque defectus pueritiæ. Eadem enim est ratio.

5. Quinto videtur, quod homines in statu innocentie generassent tantum mares, non autem feminas. Ex Aristotele enim lib. 2. de Generat. animalium cap. 3. & lib. 10. cap. 2. & 3. *Famina quasi mas læsus est*, & est quasi præter intentionem nature: sed in statu innocentie nullum generatum fuisset indiuiduum humanum læsum, & præter intentionem nature: ergo.

6. Sexto omne generans, & actiuum per se, & nisi impediatur propter defectum virtutis, vel indispositionem materie, generat sibi simile: sed virtus actiua ad generandum saltem principaliter est in solo mare: in statu autem innocentie nunquam homo impediretur à defectu virtutis actiue, neque ab indispositione materie: ergo semper generarentur mares, nunquam feminæ.

7. Septimo. In statu innocentie Adam, & Heua fuissent immunes à morte, ac proinde semper vixissent, ac potuissent semper generare filios, ac multiplicare genus humanum: sed feminæ sunt solum necessariae ad multiplicationem generis humani: ergo in statu innocentie non fuisset necessarium, vt generarentur feminæ.

8. Respondeo, quod Sanctus Thomas

postquam quæst. 98. egit de generatione filiorum in statu innocentie, & de modo generationis, tribus quæstionibus sequentibus agit de conditione prolis generandæ, & quæst. 99. agit de conditione prolis generandæ quantum ad corpus, & ad distinctionem sexus: quæst. 100. de conditione prolis quantum ad iustitiam originalem: quæst. 101. de conditione prolis, quantum ad scientiam.

9. Articulo igitur primo quæst. 99. quærit, vtrum pueri statim ac nati fuissent, habuissent perfectam virtutem ad motum membrorum, ita vt statim possent ambulare, & alios motus membrorum expedite exercere. 10. Respondet negatiue. Probat primo in argumento *sed contra*. Nam quod naturaliter generatur, & nascitur ex vtero matris, sicut nascitur in quantitate, & statura parua, & imperfecta, & deinde paulatim crescit, & augetur, donec perueniat ad perfectam quantitatem, & staturam, sic nascitur cum virtute præsertim motiua imperfecta, & paulatim acquirit perfectam virtutem motiuam: sed ex dictis quæstione superiori 272. pueri in statu innocentie naturaliter fuissent generati, & nati ex vtero matrum: ergo.

11. Probat secundo, & simul explicat, & confirmat fundamentum allatum. Nam quandoquid quæ sunt supra naturam, sola fide, ac diuina auctoritate tenemus, de omnibus philosophari debemus iuxta naturas rerum, nec debemus quidquam supra naturam asserere, nisi fundati in diuina auctoritate: sed naturale est, vt pueri recentè nati non habeant sufficientem virtutem mouendi expedite membra, ambulando, & plures alios motus exercendo: ex auctoritate autem diuina infertur solum, quod habuissent sufficientem virtutem ad exercendos motus pueriles, non autem ad exercendos motus conuenientes hominibus maioris ætatis: ergo. Probatur prima pars minoris. Vt enim aduertit Aristoteles lib. 2. de partibus animalium, cap. 4. & 7. homo habet cerebrum proportionaliter maius, quam cetera animalia: ergo quia cerebrum est humidissimum, pueri recentè nati naturaliter sunt humidiores alijs animalibus recentè natis: sed ex hac summa humiditate cerebri, nervi, qui sunt instrumenta motus non sunt idonei ad membra mouenda, ambulando, & quosdam alios motus exercendo: ergo pueri recentè nati naturaliter non habent perfectam virtutem se mouendi. Probatur iam secunda pars minoris, quod nimirum ex auctoritate diuina colligatur solum, quod in statu innocentie pueri habuissent quidem sufficientem virtutem ad exercendos motus pueriles, non autem ad exercendos motus conuenientes hominibus maioris ætatis. Nam constat ex Scripturis, quod *fecerit Deus hominem rectum*, vt dicitur Ecclesiast. 7. sed vt docet Augustinus lib. de natura, & gratia, cap. 15. & lib. de correptione, & gratia, cap. 11. talis rectitudo consistit in perfecta subiectione

atione corporis ad animam: ergo in statu innocentiae membra non poterant repugnare animae, & ordinatae hominis voluntati, ac voluntas hominis in statu innocentiae non poterat non esse ordinata: sed voluntas hominis, ut esset ordinata, debebat velle motus corporis homini conuenientes secundum quamlibet aetatem, ac aetati puerili solum erant conuenientes motus pueriles, puta ad iugendum vbera: ergo pueri solum potuissent velle motus pueriles, & ad illos tantum habuissent sufficientem virtutem, non autem ad motus conuenientes maiori aetati, quos in statu innocentiae ordinata voluntate non potuissent velle. Verum ut loquitur Sanctus Thomas hoc ipso art. 1. quaest. 99. *Nulli catholico dubium est, quin diuina virtute fieri possit, ut mox nati perfectam virtutem habeant ad motum membrorum.* Sed hic non quaerimus, quid Deus supernaturaliter facere potuisset, sed quid naturaliter fecisset.

12. Infertur cum Suario lib. 5. de Operibus sex dierum cap. 5. quod in statu innocentiae proles semper fuisset generata cum corpore omnibus suis partibus, & membris constante, cum omnibus facultatibus, & sensibus externis, & cum debita membrorum proportionem, ac dispositionem, colore, figura, ac pulchritudine corporali, quae inde confurgit, ut docet Sanctus Thomas 1. par. quaest. 96. art. 3. & hac quaest. 99. art. 1. ad 1. alique communiter. Colligitur ex Augustino, qui pluribus locis, ac praesertim lib. 1. de peccatorum meritis, & remissione, cap. 37. & 38. docet nullam pœnalem imperfectionem futuram fuisse in hominibus generatis in statu innocentiae: sed defectus debita integritatis per coecitatem, surditatem, carentiam membrorum sunt defectus pœnales, ac proculdubio dedecrent illum statum: ergo.

13. Articulo secundo quaerit, vtrum in statu innocentiae non solum generati fuissent mares, sed etiam feminae?

Respondet affirmatiue, ac sanctum Thomam sequuntur omnes Theologi in 1. dist. 20. Probat primo in argumento *sed contra*. Ut enim dicitur Genes. 1. & 2. *Deus masculum, & feminam creauit eos*, hoc est primos parentes: sed per generationem propagati naturaliter fuissent, sicut creati fuerant à Deo ideoque videmus, quod coetera animalia creata à Deo secundum vtrumque sexum, propagantur secundum vtrumque sexum: ergo. Probat secundo. Nam in statu innocentiae homines propagari debuissent secundum omnia, quae pertinent ad complementum naturae humanae: sed sicut ad perfectionem vniuersi pertinet, ut dentur diuersi gradus rerum, sic ad perfectionem, & complementum naturae humanae pertinet, ut detur vterque sexus: ergo.

Hinc rejicitur error Almarici, qui ut referunt Alfonso de Castro, verbo *Adam* haereti 1. Prateolus verbo *Almaricus*, Turrecremata lib. 4. summa, cap. 35. ex iisque Suarius

lib. 5. de opere sex dierum, cap. 3. num. 3. docuit in statu innocentiae non futuram fuisse sexuum diuersitatem. Videtur igitur sensisse Heuam non fuisse creatam ante peccatum, vel non fuisse creatam distincti sexus ab Adamo. Vtrumque repugnat Scripturae, ex qua Gen. 2. & 3. constat Heuam fuisse creatam ante peccatum, imò peccasse ante Adamum, illique fuisse causam peccandi. Constat rursum Heuam creatam fuisse diuersi sexus ab Adamo: siquidem Gen. 1. dicitur, quod Deus masculum, & feminam creauit eos, primos scilicet parentes, & Christus Matth. 19. dicit. *Qui fecit hominem ab initio, masculum, & feminam creauit eos.*

14. Ad 1. nego antecedens. Ut enim cum Sancto Thoma quaest. 101. artic. 2. dicimus quaest. 275. in statu innocentiae pueri non statim, ac nati fuissent, habuissent perfectum vsum rationis: ergo nec habuissent perfectum vsum membrorum, nec perfectam virtutem mouendi membra. Augustinus dicens, quod in pueris tanta carnis infirmitas nescio quid pœnale demonstrat, loquitur de infirmitate, qua nec possunt exercere motus puerili aetati conuenientes, & qua corpus repugnat voluntati etiam ordinatae animae. Talis enim infirmitas non fuisset in statu innocentiae, ut dictum est num. 9.

15. Ad 2. Concedo antecedens, & nego consequentiam. Quadam animalia statim, ac nata sunt, habent virtutem sufficientem mouendi membra, non ex eorum nobilitate, (siquidem alia animalia ipsis perfectiora carent tali virtute) sed ex cerebri siccitate, & quia ad eorum motus ut potè imperfectos parua virtus motiua sufficit: sed homo debet habere cerebrum amplissimum, & humidissimum, ac mouetur motibus valde perfectis, cum incedat rectus, & manus moueat artificiose, ad quos motus requiritur magna virtus: ergo non est mirum, quod statim, ac natus est, non habeat naturaliter virtutem ad tales motus exercendos.

16. Ad 3. concedo maiorem, & nego minorem. Sicut adulti, sic etiam pueri in statu innocentiae non potuissent quidquam appetere, nisi voluntate ordinata: sed illa, quae appeterent voluntate ordinata, potuissent consequi: ergo non dolerent de carentia vilius boni delectabilis, quod appeterent.

17. Ad 4. concedo antecedens, & nego consequentiam. Disparitas est, quia homines in statu innocentiae fuissent generati, ac proinde subiecti fuissent aliquibus defectibus naturalibus pueritiae, qui sequuntur ex generatione: at non fuissent corrupti, ac mortui: ergo sicut per lignum vitae praeseruati fuissent à corruptione, & morte, sic praeseruati fuissent à defectibus senectutis, qui disponunt ad corruptionem, & mortem, ut dictum est quaest. 271.

18. Ad 5. distinguo maiorem: femina est quasi *mas laesus*, & quasi praeter intentionem

nam naturæ particularis, concedo: quasi præter intentionem naturæ vniuersalis, ac Dei, nego maiorem: distinguo eodem pacto minorem: & nego consequentiam. Vt cum Sancto Thoma quæst. 92. art. 1. ad 1. diximus quæst. 252. num. 3. femina est quasi præter intentionem naturæ particularis, sed iuxta primariam intentionem naturæ vniuersalis, ac Dei, qui primo, & per se intendit tum marem, tum feminam, cum uterque sexus sit necessarius ad generationem: sed in statu innocentie debuerunt dari omnia, quæ per se intenduntur à Deo, & à natura vniuersali: ergo in statu innocentie debuit dari, ac generari non solum mas, sed etiam femina. Ad do, quod femina est veluti *mas lusus*, non quia careat aliqua perfectione debita naturæ humanæ in quolibet indiuiduo, sed quia, cum sit minus perfecta, quam mas, caret aliqua perfectione maris, cum ad perfectionem speciei humanæ requiratur inæqualitas sexus, per quam mas sit perfectior femina.

19. Ad 6. Femina non solum generatur propter defectum virtutis in agente, vel propter indispositionem materiæ, sed etiam propter aliquod accidens extrinsecum, ideoque Aristoteles lib. 4. de Generatione animalium, cap. 2. docet, quod ventus septentrionalis coadiuuat ad generationem masculorum, ventus autem australis ad generationem feminarum: ergo licet in statu innocentie non fuisset defectus virtutis in agente, nec indispositio materiæ, femina potuissent generari propter aliquod accidens extrinsecum. Si verò quærratur, quodnam accidens extrinsecum in statu innocentie determinaret generationem maris, aut feminæ, respondet Sanctus Thomas hoc art. 2. quæst. 99. ad 2. quod quandoquidem corpus erat perfectè subiectum, & patens animæ, parentes per suam voluntatem ordinatam se determinarent ad generandum aliquando marem, aliquando feminam, prout fuisset expediens propagationi naturæ humanæ. Hinc inferri potest cum Suario lib. 5. de Opere sex dierum, cap. 3. num. 2. quod non solum omnes viri, & feminae fuissent fecundi, sed etiam per omnes, & singulos actus coeundi generassent prolem. Cum enim in illis non fuisset defectus virtutis, & ordinata voluntate nunquam coissent, nisi animo generandi, semper generassent prolem. Inferitur rursus, quod ut docet Sanctus Thomas hoc eodem art. 2. quæst. 99. in resp. ad 3. in statu innocentie *tot fuissent generatee feminae, quot & mares*. Ratio est, quia cum vnusquisque masculus deberet posse ducere uxorem, tot deberent esse masculi, quot feminae, ac proinde quilibet coniuges voluntate ordinata deberent velle tot generare masculos, quot feminas. Idem docent alij Theologi communiter, ac præsertim Sanctus Bonaventura in 2. dist. 20. quæst. 6. Richardus eadem dist. art. 2. quæst. 1. Ægidius ibidem, quæst. 2. art. 1. & Aureolus art. 2.

quos refert, & sequitur Suarius lib. 5. de Opere sex dierum, cap. 3. num. 14. & sequentibus.

20. Ad 7. distinguo maiorem: in statu innocentie homines semper vixissent vita animali, ac propria viæ, nego: vita spirituali, ac propria termini, concedo maiorem: transeat minor: & nego consequentiam. In statu innocentie non semper homines vixissent vita animali, qua manducarent, biberent, & nutrireantur, generarent &c. sed post aliquod longum tempus corpora eorum per qualitates corporis gloriosi fierent spiritalia, vt ex doctrina Apostoli 1. ad Corinthios 15. diximus quæst. 272. num. 7. ergo postquam primi parentes desuissent viuere vitam animalem, deberent remanere mares, & feminae, qui propagarent genus humanum. Ad do, quod sicut non solum primi parentes, sed etiam eorum filij deberent exercere operationes animales manducandi bibendi, ac se nutriendi, sic deberent exercere operationes animales generandi.

QVÆSTIO CCLXXIV.

Verum in statu innocentie homines fuissent generati in statu gratiæ, & iustitiæ originalis, in eaque confirmati?

S. Thomas quæst. 100. art. 1. & 2.

1. **E**X vna parte videtur, quod homines in statu innocentie non fuissent generati cum iustitia originali; primo quia gratia, & iustitia est in anima: sed anima rationalis non est ex traduce, hoc est non traducitur ex vno homine in alium: ergo neque gratia, & iustitia traducitur ex vno homine in alium, præsertim quia si iustitia sic transfunderetur, esset naturalis, cum ex Apostolo ad Rom. 6. iustitia non sit naturalis, sed sit per gratiam.

2. Secundo Hugo de Sancto Victore lib. 2. de Sacram. parte 6. dicit, quod primus homo ante peccatum generaret quidem filios absque peccato, sed non paternæ iustitiæ hæredes: sed si generarentur cum iustitia originali, generarentur paternæ iustitiæ hæredes: ergo.

3. Tercio ex alia parte videtur, quod pueri in statu innocentie non solum fuissent generati cum gratia, & iustitia originali, sed etiam fuissent confirmati in gratia, & iustitia, ac proinde nemo peccaret, ita vt iustitiam, & gratiam amitteret, ac omnes saluarentur. Propter peccatum enim Adami non solum generamur cum peccato originali, sed etiam cum necessitate peccandi: ergo si Adam permanisset in iustitia, & in gratia, non solum homines generati fuissent cum iustitia originali, sed etiam cum necessitate permanendi in iustitia, & nunquam peccandi, ac proinde confirmati in gratia.

4. Quar-

4. Quarto Angeli, qui resisterunt tentationi, ac non peccarunt, statim confirmati sunt in gratia, ita ut amplius peccare non possent: ergo etiam primi parentes si tentationi resisterent, confirmati fuissent in gratia, ita ut amplius peccare non possent: sed genuissent filios tales, quales ipsi fuissent: ergo.

5. Quinto Gregorius lib. 4. *Moralium*, cap. 36 super illud Iob somno meo requiescerem, dicit: Si parentem primum nulla peccati putredo corrumpere, nequaquam ex se filios gehennæ generaret, sed soli electi ex illo nascerentur: ergo si Adam non peccasset, omnes homines fuissent prædestinati, ac proinde confirmati in gratia. Hoc idem expressius docet Anselmus lib. 1. *cur Deus homo*, cap. 18. dicens, quod si primi parentes sic vixissent, ut tentati non peccassent, ita confirmarentur cum omni propagine, ut amplius peccare non possent.

6. Respondeo cum Sancto Thoma quæst. 100. art. 1. quod si Adam non peccasset, omnes homines generati fuissent in statu gratiæ. Sanctum Thomam sequuntur communiter Theologi in 2. dist. 20. ac Suar. lib. 3. de Opere sex dierum, cap. 8. num. 2. dicit hanc sententiam esse certissimam.

Probatur primo ex Scriptura. Apostolus enim ad Rom. 5. dicit: Per unum hominem peccatum introiit in mundum, & per peccatum mors: ergo si Adam non peccasset, homines non generarentur cum peccato originali: sed iuxta præsentem providentiam non datur status medius inter peccatum, & gratiam: ergo si Adam non peccasset, homines generati fuissent in statu gratiæ, præsertim cum peccatum originale consistat in privatione gratiæ, cum qua gratia generati fuissimus, si non peccassimus in Adamo.

7. Probatur secundo ex Concilijs. Nam Concilium Arausicanum 2. cap. 19. dicit, nos perdidisse in Adamo, & per Adamum, solam animæ, quæ in nobis per Christum reparatur: sed solam animæ, quæ in nobis per Christum reparatur, est gratia sanctificans: ergo nos per Adamum perdidimus gratiam sanctificantem, ac si Adam non peccasset, generati fuissimus cum gratia sanctificante. Tridentinum sess. 5. cap. 2. dicit Adamum peccando non sibi tantum, sed nobis etiam sanctitatem, quam acceperat, perdidisse, & ideo peccatum, quod mors est animæ, in posteros transfudisse: sed sanctitas, quam Adamus acceperat, consistebat in gratia: ergo Adam non sibi solum, sed nobis perdidit gratiam, ac proinde si Adam non peccasset, generati fuissimus cum gratia.

8. Tertio probatur ex Patribus. Irenæus lib. 3. cap. 20. dicit nos recuperare per Christum, quod in Adam perdidimus: sed per Christum recuperamus gratiam: ergo in Adamo perdidimus gratiam, ac proinde si Adam non peccasset, fuissimus generati cum gratia, sicut quia Adam peccavit, generamur cum privatione gratiæ. Irenæo consonant

Basilii lib. de Spiritu Sancto, cap. 17. Leo serm. 1. de ieiunio mensis 10. dicens: erigi in Adam secundo, quod cecidit in primo. Anselmus autem lib. de conceptione Virginis, cap. 10. & 22. dicit, quod simul cum rationalem haberent animam, iusti essent, quos generaret homo, si non peccaret.

9. Probatur quarto ratione, quam affert Sanctus Thomas hoc art. 1. quæst. 100. Nam naturaliter homo generat sibi simile secundum speciem, & secundum accidentia, quæ speciem consequuntur, nisi aliquid accidat præter naturam, ut cum homo generat monstrum, vel cæcum, surdum &c. at non est eodem modo necessarium, ut generet sibi simile in accidentibus individuabilibus: sed gratia, licet non emanarit naturaliter ex natura, sed fuerit donum supernaturale, tamen à Deo data fuit ipsi naturæ, & speciei humanæ in Adamo existenti, ac proinde ita data fuit, ut esset accidens naturæ, & speciei humanæ: ergo Adam genuisset filios sibi similes in gratia, nisi aliquid accideret præter naturam: sed in statu innocentie nihil accideret præter naturam: ergo in statu innocentie homines generati fuissent cum gratia. Confirmatur: nam quia peccatum Adami fuit peccatum naturæ, filij, & posterij Adami generantur cum peccato: sed oppositorum proportionalis est ratio: ergo etiam gratia fuisset donum datum naturæ, ac speciei, ac proinde filij, & posterij Adami generati fuissent cum gratia. Radicalis horum ratio fuit diuina voluntas, qua Deus voluit dare Adamo gratiam, ut donum datum naturæ humanæ, ita ut si gratiam conservaret, propagaret in posteros, si gratiam peccando amitteret, propagaret in posteros peccatum originale, & privationem gratiæ.

10. Infertur primo, quod si Adam non peccasset, homines generati fuissent cum fide, spe, & charitate, & omnibus virtutibus moralibus per se infusis. Ratio est, quia virtutes per se infusæ sequuntur tanquam proprietates ex gratia, quæ est natura quædam spiritalis: ergo &c. Confirmatur: nam ex allata ratione infantibus in baptismo simul cum gratia infunduntur fides, spes, charitas, aliæque virtutes per se infusæ. De scientijs, & virtutibus per se acquisitis agitur quæst. 275. proxime sequenti.

11. Infertur secundo, quod si Adam non peccasset, homines sicut generati fuissent cum gratia, sic generati fuissent cum iustitia originali, cum integritate naturæ, cum dono immortalitatis, & cum alijs similibus donis Adamo concessis, ut docet Sanctus Thomas hoc art. 1. quæst. 100. quem sequuntur communiter Theologi. Ratio est, quia gratia, & hæc dona data fuerunt in Adamo toti naturæ, ac speciei humanæ: ergo propagari debuissent in posteros.

12. Confirmatur primo ex Scriptura. Nam Ecclesiast. 7. dicitur: Deus fecit hominem rectum;

rectum: sed rectitudo includit perfectam subiectionem partis inferioris respectu superioris, ut docet Hieronymus lib. 1. in Iovinianum, in qua perfecta subiectione consistit iustitia originalis, ut diximus quest. 259. & 260. ergo Deus fecit hominem cum iustitia originali: sed scriptura dicens, quod Deus fecit hominem, non loquitur solum de Adamo in individuo, sed de homine in specie, ideoque addit, & ipse se immiscuit infinitis questionibus, quod verificatur non solum de Adamo, sed de ceteris hominibus: ergo. Confirmatur: nam dum Sap. 2. dicitur, Deus creavit hominem inextinguibilem, & subditur, Invidia autem Diaboli mors intravit in orbem terrarum, significatur, quod homo creatus est inextinguibilis, & immortalis secundum speciem, ac quod invidia Diaboli peccatum intravit in mundum, & per peccatum mors, ut dicit Apostolus ad Rom. 5. ergo dum dicitur, quod Deus fecit hominem rectum, significatur, quod fecit hominem rectum secundum speciem, invidia autem Diaboli amissa est rectitudo, & iustitia originalis: ergo sicut si Adam non peccasset, homines generati fuissent cum dono immunitatis à morte, sic generati fuissent cum rectitudine consistente in iustitia originali.

13. Confirmatur secundo: nam Trident. sess. 5. cap. 2. definit Adamum peccando, non sibi solum, sed etiam nobis sanctitatem, & iustitiam amisisse: ergo indicat Adamum amisisse nobis non solum gratiam, quæ est sanctitas, sed etiam iustitiam originalem. Concilium Arausicanum 2. cap. 8. cum Augustino, aliisque Patribus dicit in omnibus Adami posteris liberum arbitrium fuisse infirmatum propter peccatum Adam: sed hæc infirmitas præsertim oritur ex concupiscentia, & ex pugna carnis cum spiritu, quam deplorat Apostolus ad Rom. 7. ergo ex peccato Adami orta est in nobis concupiscentia, ac pugna carnis cum spiritu: ergo si Adam non peccasset, non fuisset in nobis concupiscentia, ac proinde fuisset iustitia originalis, per quam caro non repugnaret spiritui, & rationi. Ideo Coelestinus Papa epist. 1. ad Episc. Gallie, cap. 4. dicit in prauaricatione Adam homines naturalem possibilitatem perdidisse, quæ naturalis possibilitas bene operandi consistens in iustitia originali propagata fuisset cum ipsa natura integra, & in hoc sensu fuisset naturalis.

14. Confirmatur tertio ex Augustino, qui lib. 14. de Ciuit. cap. 10. dicit: *Quam felices erant primi homines, & nullis agitabantur perturbationibus animorum, nullis corporum turbabantur incommodis, tam felix vniuersa societas esset humana, si nec illi malum, quod etiam in posteros traicerent, nec quisquam ex eorum stirpe iniquitatem committeret, quæ damnationem reciperet: ergo existimat, quod Adam si non peccasset, generasset homines sibi similes etiam in iustitia originali.*

15. Sed quæritur, vtrum si Adam non,

peccasset, homines non solum generarentur cum gratia, sed etiam generarentur confirmati in gratia, ita ut non possent amittere gratiam, & peccare mortaliter?

16. Respondet negatiue Sanctus Thomas art. 2. huius quæst. 100., & in 2. dist. 20. art. 3. ad 5., & quodlib. 5. num. 8. Sanctum Thomam sequuntur magis communiter Theologi, nimirum Durandus in 2. dist. 20. qu. 5. num. 9. Cajetanus, & Thomistæ in hunc art. Sancti Thomæ, ac inter alios Zumel, Molina, & Valentia, ac Suarius lib. 5. de Operibus sex dierum, cap. 9. nu. 3. Eandem opinionem indicant Ægidius in 2. dist. 20. quæst. 2. art. 4., & Richardus ibidem art. 4., qui addit, quod licet posteri Adæ innocentis possent peccare, vel non peccare, fortasse tamen nullus peccaret.

17. Probat primo hanc sententiam Sanctus Thomas in argumento *Sed contra* ex S. Augustino, qui lib. 14. de Ciuit. cap. 1. ex verbis relatis num. 14., quibus dicit, quod posteri Adæ felices fuissent, sicut Adam ante peccatum, si nec illi, hoc est primi parentes, malum, quod etiam in posteros traicerent, nec quisquam ex eorum stirpe iniquitatem committeret, quæ damnationem reciperet: ergo S. Augustinus supponit, quod posteri Adæ innocentis potuissent iniquitatem committere, quæ damnationem reciperet, ac proinde non fuissent confirmati in gratia.

18. Probat secundo ratione. Nam qui generarentur ex Adamo, & Heua, dum generarentur, non haberent plus perfectionis, quam haberent ipsi primi parentes, dum generarent filios: sed primi parentes quandiu fuissent in statu generandi filios, non fuissent confirmati in gratia: ergo eorum filij non generarentur confirmati in gratia. Probat minor: nam connaturaliter, ac de lege ordinaria creatura rationalis tunc solum confirmatur in gratia, ita ut amplius peccare non possit, cum efficitur beata per claram visionem Dei, prout est in se; siquidem summa, & infinita bonitas Dei clarè visa necessitat creaturam ad inherendum ipsi Deo per amorem super omnia, ita ut non possit à Deo auerti, peccando: sed primi parentes, cum peruenirent ad beatitudinem consistentem in visione Dei, efficerentur spirituales mente, & corpore, & cessarent ab actibus vitæ animalis, nimirum ab actibus manducandi, bibendi, se nutriendi, & filios generandi: ergo cum filios generarent, non viderent Deum, ac proinde connaturaliter, ac de lege ordinaria non essent confirmati in gratia, nec generarent filios confirmatos in gratia: Potest tamen aliquis etiam antequam Deum ex speciali privilegio videat, confirmari in gratia, sicut creditur de Virgine Matre Dei. Hoc autem privilegium primis parentibus, & omnibus hominibus in statu innocentie sine fundamento desumpto ex Scriptura tribui non debet.

19. Scotus in 2. dist. 20. cum Sancto Tho-

Ggggg ma

ma docet, quod homines in statu innocentiae non generarentur, nec nascerentur confirmati in gratia, quia non essent melioris conditionis, quam primi parentes, qui in prima productione non fuerunt in gratia confirmati. Addit tamen, quod primi parentes, si vicissent primam tentationem, confirmati fuissent in gratia, ac proportionaliter eorum posterij, si vicissent primam tentationem, confirmati fuissent in gratia. Deinde quaest. 2. inclinat in opinionem dicentem, quod si Adam non peccasset, generati fuissent soli praedestinati, ac proinde nullus hominum fuisset damnatus, & addit illos futuros fuisse eosdem numero homines, qui de facto sunt praedestinati, nec plures, nec pauciores, ac quod tunc nullus fuisset generatus eorum, qui de facto sunt reprobi, ac damnantur. Cum Scoto in ceteris consentit Gabriel eadem dist. art. 1., ac solum dubitat, vtrum durante statu innocentiae, iidem homines fuissent praedestinati, qui praedestinati sunt de facto. Maior eadem dist. dub. ultimo parum discrepat à Scoto, ac Bassolis ibidem art. 3. & 4. Scotum omnino sequitur, cui etiam consentit noster Pererius lib. 4. in Genes. quaest. de creatione mulieris, circa illa verba: *Non est bonum hominem esse solum.*

20. Omnes istae opiniones reiiciuntur fundamento allato ex Sancto Thoma. Nam cum de lege ordinaria, & sine specialissimo privilegio homines non confirmantur in gratia, antequam videant Deum, sine fundamento docent primos parentes, ac omnes eorum posteros confirmandos fuisse in gratia post victoriam primae tentationis, antequam Deum viderent. Quaestiones, in quibus quaeritur, vtrum si Adam non peccasset, omnes homines essent praedestinati, ac generarentur omnes, ac soli, qui de facto sunt praedestinati, an potius aliqui praedestinati generentur de facto occasione primi peccati, qui si Adam non peccasset, non fuissent generati, sunt valde incertae, nec possunt sufficienter ex Scriptura decidi, ideoque sunt hic omittendae. Videri potest Suarius, qui lib. 5. de Opere sex dierum, cap. 9. & 10. has, & similes quaestiones examinat.

21. Ad 1. concedo totum, quod nimirum sicut anima non est ex traduce, neque traducitur ex vno homine in alium, sic in statu innocentiae iustitia non esset ex traduce, nec traduceretur ex vno homine in alium. Ut enim aliquid sit ex traduce, debet ex vno in alium derivari virtute seminis; sed anima rationalis non derivatur ex vno homine in alium hominem virtute seminis, sed corpori virtute seminis organizato, ac disposito infunditur à Deo: ergo anima rationalis non est ex traduce, neque ex vno homine traducitur in alium. Proportionaliter gratia, & iustitia non derivarentur ex Adam in posteros virtute seminis, sed infunderentur immediate à Deo, ac proinde non essent ex traduce, nec

traducerentur ex vno homine in alium. Rursus gratia non esset naturalis posteris Adami, quia non daretur ut debita natura, sed ut donum gratuitum à Deo datum toti naturae humanae in Adamo.

22. Ad 2. ex auctoritate Hugonis de Sancto Victore, respondet Sanctus Thomas in resp. ad 1., quod Hugo dicens, quod Adam, si non peccasset, generasset, quidem filios sine peccato, sed non paternae iustitiae haeredes, non negat, quod filij accepissent ab Adamo veluti hereditario iure habitum iustitiae, sed solum negat, quod accepissent executionem habitus, siquidem actus iustitiae non acciperent ab Adamo, sed deberent exequi per liberum arbitrium. Respondet secundo Suarius lib. 5. de Opere sex dierum, cap. 8. num. 14., quod Hugo non negat filios Adami in generatione accepturos iustitiam, & gratiam, sed solum negat illos accepturos hereditario iure, & ex merito Adami, cum acciperent solum ex promissione gratuita Dei. Peccatum autem originale accipimus ex merito Adami.

23. Ad 3. Respondet Sanctus Thomas art. 2. in resp. ad 3., quod sicut post peccatum Adami ita homines nascuntur cum quadam necessitate morali peccandi, ut possint, cooperando auxilijs gratiae, recuperare gratiam, & iustitiam amissam in Adamo, sic si non peccasset Adam, ita homines nascerentur cum iustitia, & gratia, ut possent, auxilijs gratiae resistendo, peccare, & gratiam, ac iustitiam amittere.

24. Ad 4. concedo antecedens, & nego consequentiam. Disparitatem assertit Sanctus Thomas in resp. ad 4. dicens: *Homo habet liberum arbitrium vertibile, & ante electionem, & post; non autem Angelus, sicut supra dictum est, cum de Angelo ageretur quaest. nimirum 64. art. 2. Videri possunt, quae de hoc puncto diximus qu. 188.*

25. Ad 5. Si Adam non peccasset, procul dubio non generasset ex se filios gehennae, sicut nos cum ex Adam habeamus peccatum originale, per quod sumus filij gehennae, ex Adam habemus, quod sumus filij gehennae, & ut loquitur Apostolus sumus natura filij irae. Ex hoc tamen non sequitur, quod posterij Adami non possent, peccando, se constituit filios gehennae. Si autem non peccarent, ac proinde non se facerent filios gehennae, hoc non haberent ex eo, quod essent confirmati in gratia, sed propter divinam providentiam, per quam à peccato conservarentur immunes, ut loquitur Sanctus Thomas in resp. ad 1. Ad auctoritatem Anselmi respondet Sanctus Thomas in resp. ad 2., quod Anselmus hoc non dicit, asserendo, sed opinando; quod patet ex ipso modo loquendi, cum dicit, videtur, quod si vixissent.

QVAESTIO CCLXXV.

Virum in statu innocentie pueri nati fuissent in scientia perfecti, & cum perfecto usu rationis?

S. Th. quæst. 101. art. 1. 2.

1. Videtur, quod in statu innocentie pueris in generatione infusa fuissent omnes scientie etiam naturales, ac proinde nati fuissent perfecti in scientia. Ut enim cum Sancto Thoma qu. 94. art. 3. diximus qu. 256. Adamo in productione infusa sunt omnes scientie etiam naturales, ac proinde productus est in scientia perfectus: sed Adam debuit generare filios similes sibi: ergo.

2. Secundo ex dictis quæst. 274. proximè superiori, pueri in statu innocentie generati fuissent cum gratia, & iustitia, & cum omnibus virtutibus infusis: ergo etiam cum omnibus scientiis. Eadem enim est ratio. Confirmatur: nam ad exercitium virtutum requiritur prudentia, hoc est scientia rerum agendarum: ergo pueri, sicut generati fuissent cum virtutibus infusis, sic generati fuissent cum prudentia, quæ dirigeretur ad exercitium virtutum: ergo etiam cum aliis scientiis: eadem enim est ratio.

3. Tercio si pueris ab initio non infunderentur omnes scientie, deberent illas acquirere studio, ac disciplina: sed ad acquirendas scientias studio, & disciplina requiritur longum tempus, ac difficillimè ad earum perfectionem peruenitur: hæc autem repugnant felicitati status innocentie: ergo pueri deberent omnes scientias accipere per infusionem à Deo.

4. Quarto, ut docet Beda in cap. 2. ep. ad Rom. & in cap. 1. Genes. ignorantia in hominibus causatur à peccato: ergo si Adam non peccasset, homines generarentur sine vlla ignorantia: sed ignorantia est priuatio scientie: ergo homines generarentur sine vlla priuatione scientie, ac proinde cum omnibus scientiis naturalibus.

5. Quinto videtur, quod pueri in statu innocentie generati fuissent cum perfecto usu rationis. Ideo enim de facto pueri ab initio non habent perfectum usum rationis, quia anima à corpore aggrauatur, & consequenter impeditur à perfecto usu rationis: sed ut dicitur Sap. 9. Corpus, quod corrumpitur, aggrauat animam, ideoque solum corpus corruptibile aggrauat animam, eamque impedit à perfecto usu rationis: in statu autem innocentie corpora hominum non essent sub eâ corruptioni, ac morti, ut dictum est quæst. 269. ergo.

6. Sexto plura bruta animalia statim, ac nata sunt, habent usum naturalis industriæ,

ex.gr. statim agnus fugit lupum: ergo à fortiori homines geniti in statu innocentie statim habuissent perfectum usum rationis.

7. Respondeo, quod ut cum Sancto Thoma quæst. 95. art. 3. diximus quæst. 256. num. 4. & sequentibus, Adam ab initio non solum habuit perfectum usum rationis, sed etiam accepit à Deo scientiam infusam omnium, quæ homines naturaliter studio, ac disciplina possunt cognoscere, ac præterea notitiam infusam mysteriorum supernaturalium. Hoc supposito, queritur, verum si Adam non peccasset, proportionaliter pueri generarentur, ac nascerentur cum perfecto usu rationis, & cum habitibus per accidens infusis scientiarum naturalium, & cum notitia infusa supernaturalium mysteriorum?

8. Richardus in 2. dist. 20. art. 1. quæst. 4. opinatur, quod licet pueri ab initio non haberent scientias naturales quantum ad usum, haberent illas quoad habitus per accidens infusos. Contra hanc sententiam.

9. Dicendum cum Sancto Thoma hoc art. 1. quæst. 101. quem sequuntur satis communiter Theologi, ac inter ceteros Suarez lib. 5. de Opere sex dierum, cap. 8. num. 17. & sequentibus, quod pueri ab initio, nec haberent habitus per accidens infusos scientiarum naturalium, sed anima eorum esset sicut tabula rasa, in qua nihil est scriptum, ac deinde paulatim species, & habitus scientiarum naturalium, studio, inuentione, ac disciplina sine difficultate acquirerent, & à sensibilibus abstraherent.

10. Probatur: nam ut cum Sancto Thoma quæst. 84. art. 3. & Aristotele 3. de anima t. 14. diximus quæst. 240. Anima hominis naturaliter ab initio est veluti tabula rasa, in qua nihil est scriptum, ac proinde caret omnibus speciebus, & habitibus, ac deinde paulatim species intelligibiles abstrahit à sensibilibus sensu perceptis, ac habitus scientiarum studio, inuentione, vel disciplina acquirit, & ideo vnitur corpori, quia sensibus corporeis indiget ad species, & habitus scientiarum connaturaliter acquirendos, ut cum eodem Sancto Thoma quæstione 89. art. 1. diximus quæstione 247. Sed de his, quæ sunt supra naturam, soli auctoritati creditur, unde ubi auctoritas deficit, sequi debemus naturæ conditionem, ut loquitur Sanctus Thomas hoc art. 1. quæst. 101. ergo quandoquidem ex nulla auctoritate Scripturarum colligitur in statu innocentie pueros ab initio supernaturaliter accepturos species, & habitus per accidens infusos scientiarum naturalium, debemus existimare, quod pueri generarentur sine talibus speciebus, & habitibus, ac proinde ab initio non essent perfecti scientia, sed eam processu temporis absque difficultate (quæ nulla esset in natura integra) acquirerent, inueniendo, vel addiscendo. Ex proportionali ratione licet ab initio pueri simul cum gratia acciperent habitum per se infusum fidei, qui connaturaliter sequitur

G g g g g 2

tur ex gratia sanctificante per modum proprietatis, ut dictum est quæst. 274. num. 9. tamen non acciperent notitiam infusam mysteriorum supernaturalium, sed eam deinde acciperent per reuelationem, vel immediatè à Deo, vel mediatè ex instructione parentum, aut aliorum.

11. Dicendum secundo cum eodem Sancto Thoma art. 2. quæst. 101. In statu innocentie pueri ab initio non haberent perfectum usum rationis.

Probatur ex eodem principio. Nam pueri naturaliter, secluso miraculo, non habent perfectum usum rationis: sed nulla auctoritate Scripturæ colligitur hoc miraculum: ergo. Probatur maior: nam usus rationis quodammodo pendet ex usu virium sensitivarum, ideoque ligato sensu, & impeditis inferioribus viribus sensitivis, in homine impeditur perfectus usus rationis, ut patet in dormientibus, & phreneticis, & ut cum Sancto Thoma quæst. 84. art. 3. explicauimus quæst. 241. num. 6. 7. & 8. sed vires sensitivæ sunt virtutes etiam organorum corporeorum, ideoque corporeis organis impeditis, impediuntur ab exercitio actuum perfectorum: ergo in hominibus perfectus usus rationis impeditur ex impedimento, & indispositione organorum corporeorum: sed in pueris organa corporea propter nimiam humiditatem cerebri sunt impedita, ac indisposita, ac proinde pueri, sicut naturaliter non habent perfectum usum membrorum, sic non habent perfectum usum virium sensitivarum, & consequenter rationis: ergo &c. Addit S. Thomas, quod in statu innocentie pueri habuissent usum rationis perfectiorem, quam nunc, quantum ad ea, quæ ad eos pertinebant, quantum ad statum illum, sicut & de usu membrorum superius est dictum quæst. 99. art. 1. & nos explicauimus quæst. 273. num. 9.

12. Ad 1. concedo maiorem, ac distinguo minorem: Adam debuit generare filios similes sibi in accidentibus naturalibus, & etiam in gratuitis datis ori naturæ, concedo: in accidentibus naturalibus Adamo convenientibus, in quantum erat pater, & instructor totius generis humani: sed perfecta scientia rerum naturalium fuit in prima productione infusa Adamo, in quantum debebat esse pater, & instructor totius generis humani, ut cum Sancto Thoma qu. 94. art. 3. diximus quæst. 256. ergo Adam non debuit generare filios sibi similes in tali scientia infusa.

13. Ad 2. concedo antecedens, & nego consequentiam. Disparitas est, quia ex dictis quæst. 274. gratia, & iustitia fuit accidens gra-

uitum datum in Adamo toti naturæ humanæ: sed accidentia data toti naturæ humanæ debuissent propagari in posteros: ergo. At scientia per accidens infusa fuit accidens individuale datum Adamo, in quantum erat pater, & instructor totius generis humani, ac proinde non debuit propagari in posteros. Ad confirmationem: sicut pueri habuissent ab initio cum gratia omnes virtutes supernaturales per se infusas, tum theologicas, tum morales, ut dictum est quæst. 274. num. 10. sic habuissent etiam prudentiam per se infusam, per quam sufficienter dirigerentur ad exercendos actus virtutum supernaturalium illi ætati convenientes. Ad actus virtutum naturalium sufficienter dirigerentur per lumen rationis, quod in ipsis esset perfectum, & non obtenebratum per peccatum originale, sicut in nobis. At sicut virtutes naturales non fuisset pueris per accidens infusæ, sed debuissent acquiri per actus, sic scientiæ naturales non fuisset ipsis per accidens infusæ, sed debuissent acquiri per actus dependentes à studio, & disciplina.

14. Ad 3. concedo maiorem, & distinguo minorem: ad acquirendas scientias studio, & disciplina in natura lapsa requiritur longum tempus, & difficillimè ad earum perfectionem peruenitur, concedo: in natura integra, & ornata donis iustitiæ originalis, nego minorem: & nego consequentiam. Pueri in natura integra generarentur, & nascerentur sine ullo defectu organorum, ac bene dispositi ad scientias acquirendas, ac proinde breui tempore possent studio, ac disciplina omnes scientias naturales facillimè, ac delectabiliter acquirere, præsertim cum per donum iustitiæ originalis pars inferior ita esset subiecta rationi, ut non impediret à contemplatione veritatis.

15. Ad 4. distinguo maiorem: ignorantia puræ negationis causatur à peccato, nego ignorantia priuationis, concedo: & distinguo eodem pacto consequens. Ignorantia priuationis est carentia scientiæ pro tempore, pro quo debet haberi: sed pueri non carerent scientia puerili ætati conveniente: ergo non essent subiecti ignorantie priuationis, quæ sola est effectus peccati. At non solum pueri, sed etiam viri perfecti sunt subiecti alicui ignorantie puræ negationis, siquidem nunquam sciunt omnia.

16. Ad 5. distinguo minorem: solum corpus corruptibile aggrauat animam, eamque impedit à perfecto usu rationis in iis, quæ conueniunt singulis ætatibus, concedo: solum corpus corruptibile aggrauat animam, eamque impedit ab usu rationis non conueniente singulis ætatibus, nego minorem: & nego consequentiam. Solum corpus corruptibile aggrauat animam, eamque impedit ab usu rationis proprio ætatis puerilis, inuenies impedit ab usu rationis proprio ætatis iuuenilis. Pueri in statu innocentie, quia haberent corpus non obnoxium corruptioni, non impedirentur ab usu rationis proprio puerorum. At per corpus

pus puerile non subiectum corruptioni propter magnam humiditatem cerebri impediuntur ab usu rationis proprio ætatis iuuenilis, virilis &c. ut dictum est num. 10.

17. Ad 6. Etiam bruta animalia ab initio non habent ita perfectum usum industriæ naturalis, sicut postea, ut patet ex eo, quod aues docent volare pullos suos: ergo non est mirum, quod in statu innocentie pueri ab initio non habent ita perfectum usum rationis, sicut postea, præsertim cum in pueris humiditas cerebri impediatur perfectum usum membrorum, virtutis sensitivæ, ac rationis, quod impedimentum non datur proportionatè in alijs animalibus.

QVÆSTIO CCLXXVI.

Virum paradisus fuerit locus corporeus conueniens habitationi hominum, ac Adam fuerit factus in paradise, vel ad paradisum translatus, ut operaretur, & custodiret illum?

S. Th. quæst. 102. art. 1. 2. 3. & 4.

1. **E**xpeditis cæteris, quæ spectant ad formationem primorum hominum, & ad statum innocentie, ac naturæ integræ, Sanctus Thomas quæst. 102. quatuor articulis disputat de loco, in quo positi fuerunt primi homines. Et quia ut dicitur 2. Gen. Plantauit Dominus Deus ab initio paradisum voluptatis, in quo posuit hominem, quem formauerat, agit de paradiso voluptatis. Doctrinam huius quæstionis aliquibus quæstionibus breuiter explicabimus.

2. Quæritur igitur primo cum Sancto Thoma art. 1. quæst. 102. virum paradisus fuerit locus corporeus?

Respondet, quod ut loquitur S. Augustinus lib. 8. de Gen. ad litter. initio Tres sunt de hac re quasi generales sententie: una eorum, qui tantummodo corporaliter paradisum intelligi volunt; alia eorum, qui spiritualiter tantum: tertia eorum, qui utroque modo paradisum accipiunt, alias corporaliter, alias autem spiritualiter.

3. Paradisum ergo non fuisse locum corporeum, ac proinde ea, quæ de paradiso, de arboribus in eo plantatis, de ligno vitæ, ac de fluuio, quo irrigabatur, qui deinde diuidebatur in quatuor capita, in Scriptura narrantur spiritualiter solum, ac mysticè intelligenda, docuit ex Iudæis Philo lib. de Opificio mundi, propè finem, & lib. 1. Allegor. & lib. de plantatione Noe propè initium, & lib. de confusione linguarum, ante medium, ac antiquos Iudæos, & Chaldeos idem tradidisse, refert Augustinus Eugubinus in cap. 2. Gen. Ex hæreticis Valentinus docuit nomine paradisi intelligi veritatem, vel Archangelum quemdam in tertio cælo existentem, ut refert

Irenæus lib. 1. contra hæreses, cap. 1. & Tertullianus lib. contra Valentinum, cap. 20. Paradisum etiam corporeum, ac visibilem negarunt Seleuciani, & Hermiani, ut testatur S. Augustinus lib. de hæresibus, cap. 59. Origenes in Gen. ut notat Epiphanius in epist. contra Iohannem Hierosolymitanum, & in Anchorato, quos ex recentioribus, secutus est Franciscus Georgius, ut testatur Sixtus Senensis lib. 5. Biblioth. sanctæ, annot. 34. Non desunt qui putent Ambrosium in hac sententia, fuisse, quia lib. Epist. epist. 31. ad Sabinum dicit, *Quod paradisus est genesis liber*, & allegoricè exponit tunicas pelliceas, primorum parentum. Sed ex eo, quod Ambrosius paradisum exponat allegoricè, non sequitur, quod neget illum fuisse locum corporeum, cum id satis clarè asserat loco citando n. 7. Hieronymus in qu. Hebraic. indicat paradisum spiritualem fuisse. Nam dicit ante cælum, & terram, fuisse à Deo creatum. Sed idem Hieronymus loco citando num. 7. disertè contra Origenem admittit paradisum corporeum. Anastasius etiam Synaita lib. 7. Hexam. hanc referens sententiam, dicit illam fuisse plurimum veterum interpretum, à qua ipse non videtur alienus. Existimo igitur hos authores catholicos recensendos potius inter eos, qui ut loquitur S. Augustinus citatus num. 2. utroque modo paradisum intelligunt, alias corporaliter, alias autem spiritualiter.

4. Dicendum cum communi, & catholica sententia, quæ ut docet Suarez lib. 3. de Opere sex dierum cap. 6. est de fide, paradisum, quem Deus ab initio plantauit, fuisse locum corporeum, ac terrestrem, ac ea, quæ de illius plantatione dicuntur in Genesi, cum proprietate, ac literaliter intelligenda, licet possint etiam allegoricè, & mysticè explicari. Hanc sententiam clarissimè tradit S. Augustinus lib. 13. de Ciuit. cap. 21. cuius verba libet fuisse referre, quia explicant etiam præcipuos sensus mysticos, quibus paradisus, & ea, quæ de paradiso dicuntur in Genesi, possunt intelligi, & soluit præcipuum fundamentum assentientium paradisum non fuisse corporeum, sed solum spiritualem, & mysticum. Nonnulli primum illum paradisum, ubi primi homines parentes generis humani Sancta Scriptura veritate fuisse narrantur, ad intelligibilia referunt, arboresque illas, & ligna fructifera in virtutes vitæ, moresque conuertunt, tanquam visibilia, & corporalia illa non fuerint, sed intelligibilia significandorum causa, eo modo dicta, vel scripta sint. Quasi propterea non potuerit esse paradisus corporalis, quia potest etiam spiritualis intelligi: tanquam ideo non fuerint due mulieres Agar, & Sara, & ex illis duo filij Abrahæ, unus de ancilla, alius de libera, quia duo testamenta in ijs figurata dicit Apostolus: aut ideo de nulla petra, Moysè percutiente, aqua defluerit, quia potest illic figurata significatione Christus intelligi, etiam Apostolo dicente: petra autem erat Christus. Nemo igitur prohibet intelligi paradisum vitam beatorum: quatuor eius flumina quatuor virtutes, prudentiam, fortitudinem,

nem, temperantiam, atque iustitiam, & ligna eius omnes utiles disciplinas: & lignorum fructus mores piorum, & lignum vite ipsam bonorum matrem sapientiam: & lignum scientie boni, & mali, ipsum transgressi mandati experimentum. Et paucis interpositis, addit. Possunt hæc etiam in Ecclesia intelligi, ut ea melius accipiamus, tanquam prophetica indicia futurorum: paradisi scilicet ipsam Ecclesiam, sicut de ipsa legitur in cantico canticorum: quatuor autem paradisi flumina, quatuor Evangelia: ligna fructifera sanctos: fructus autem eorum opera eorum: lignum vite Sanctum Sanctorum, utique Christum: lignum scientie boni, & mali proprium voluntatis arbitrium. Et paulo post concludit. Hæc, & si quæ alia commodius dici possunt de intelligendo spiritualiter paradiso, nemine prohibente, dicantur, dum tamen & illius historia veritas fidelissima rerum gestarum narratione commendata credatur. Licet igitur nomine paradisi in Scripturis aliquando significetur celestis habitatio, vel gloria beatorum, ut eum Ezech. 28. dicitur Lucifero, in deliciis paradisi Dei fuisse, & Luc. 23. Christus dixit Latroni, hodie mecum eris in paradiso; tamen non est negandum in Genesi nomine paradisi locum aliquem corporeum, ac terrestrem litteraliter intelligi.

5. Probatur autem primo ex ipso contextu Scripturæ. Moyses enim postquam narravit productionem Adami, quæ est ad litteram intelligenda, narrat productionem loci, quem Deus homini præparavit, ad corpoream vitam convenienter transigendam: ergo loquitur de loco corporeo, & sensibili, ac terrestri, in quo erant arbores corporeæ, & sensibiles, ac ferentes fructus aptos ad cibum, quo homines nutrentur; & proportionaliter agit de fluminibus corporeis, & sensibilibus, quibus locus ille irrigaretur, & sæcundaretur. Confirmatur: nam Genesis 13. de regione circa Iordanem dicitur: *Vniuersa irrigabatur, sicut paradisus Domini, & sicut Aegyptus*: ergo sicut Aegyptus est locus terrestris, qui irrigatur propriè, & sensibilibus à Nilo, sic paradisus erat locus terrestris, qui irrigabatur propriè, & sensibilibus à quatuor fluminibus, ut arguit Augustinus qu. 27. in Gen.

6. Probatur secundo ex traditione communi Patrum Græcorum, & Latinorum, quorum aliquos affert Suarius lib. 3. de Opere sex dierum, cap. 6. num. 7. Ex Græcis Epiphanius in Anchorato dicit: *Si non est paradisus sensibilis, non est ficus, non folia, non comedit Heuæ &c.* sed veritas iam fabula est. Damascenus lib. 2. de fide cap. 11. ex professo hoc docet, & probat. Moyses Barcephæ de hoc puncto agit toto libro de paradiso, & pro hac communi sententia refert Cyrillum Alexandrinum, Dionysium Alexandrinum, Gregorium Nyssenum, & alios. Idem docet Basilius homil. de Paradiso, & Sophronius in epistola, quæ refertur in sexta Synodo, act. 11. & approbatur sess. 13. damnat Origenem, eiusque Sectatores etiam quia plantationem paradisi rejiciebant. Idem docent Irenæus lib. 2. contra hæreses, cap. 53.

& lib. 5. cap. 5. Iustinus in Oratione Parænetica ad gentes prope finem, Theophilus Antiochenus lib. 2. ad Autolicum circa medium, Chrysostomus homil. 15. & 19. in Gen. Theodoretus qu. 24. & 29. in Gen. & alij.

7. Ex Latinis Hieronymus contra Philonem, & Origenem præcipuos contrariæ sententiæ authores in Com. Danielis 10. dicit. *Eorum deliramenta conticeant, qui umbras in veritate quærentes, ipsam conantur euertere veritatem, & flumina, & arbores, & paradisum putant allegoria legibus se debere subruere.* Idem docet epist. 61. ad Pammachium contra errores Ioannis Hierosolymitani. Ambrosius lib. 4. in Lucam in illa verba, *Iesus autem plenus dicit. Adam primum ex terra virgine formatum, de paradiso in desertum electum fuisse, & per arborem mortem incurrisse, & spiritualium nudum arboreis se texisse exuviis.* Augustinus idem docet, non solum citato lib. 13. de Ciuit. cap. 21. sed etiam qu. 27. in Gen. & Hæc. 43. contra Origenistas, & lib. 8. de Gen. ad litt. ab initio.

8. Probatur tertio ratione. Homini enim in statu innocentie, cum deberet viuere vitam aliquatenus beatam, sed adhuc animale, manducando, bibendo, se nutriendo, ac filios generando, debuit præparari locus terrenus, sed deliciosissimus, proferens fructus, quibus nutriretur: sed talis describitur paradisus: ergo. Porro paradisus græcè idem est, ac latine hortus, & à Scriptura describitur ut hortus arboribus constitus.

9. Quæritur secundo, vtrum paradisus fuerit certus terræ locus in determinata terræ parte constitutus, vel potius vniuersa terræ suis floribus, & arboribus ornata.

Respondet, quod Hugo Victorinus annotat. in Gen. cap. 2. refert ut probabilem, licet illam non sequatur, opinionem quorundam, qui dixerunt paradisum fuisse vniuersam terram, floribus, & arboribus ornata, & hanc opinionem Ystella tribuit Iosepho lib. 1. Antiquit. cap. 2. licet Iosephus oppositum afferat, dicens Deum hortum ad Orientem plantasse, & in eo Adam cum vxore introduxisse.

10. Dicendum cum Sancto Thoma hac quæst. 102. art. 1. & cum Patribus citatis nu. 6. & 7. & Isid. lib. 14. Etymol. cap. 3. versu 2. paradisum fuisse locum particularem in determinata terræ parte situm.

Probatur ex Scriptura. Primo enim Gen. 27. dicitur, *formauit igitur Dominus Deus hominem de limbo terræ, ac mox eodem cap. 2. 15. dicitur: Tulit ergo Dominus Deus hominem, & posuit eum in paradiso voluptatis: sed non potuisset hominem formatum ex terra ferre in paradisum voluptatis, si paradisus non esset aliqua determinata pars terræ: ergo.* Secundo Gen. 3. dicitur: *Et emisit Deus eum, hoc est Adamum de paradiso voluptatis, ut operaretur terram, de qua sumptus est: sed Deus non emisit Adamum ex vniuersa terra: ergo paradisus voluptatis erat determinata pars terræ distincta ab alia parte*

parte, ex qua Adam fuerat sumptus, & formatus, & ad quam fuit eiectus. Eodem cap. 3. 24. dicitur: *Eiecitque Adam, & collocavit ante paradisum Cherubim flammeum gladium habentem*, ne nimirum Adam posset regredi in paradisum: ergo paradisus erat determinata pars terræ, à qua Adam fuit eiectus, ita ut non posset ad illam regredi. Propter hæc Scripturæ testimonia Suarius lib. 5. de Opere sex dierum, cap. 6. num. 15. docet sententiam docentem paradisum fuisse determinatum locum terræ, vel esse de fide, vel fidei proximam.

11. Opponitur primo: quatuor flumina, quæ Gen. 2. dicuntur oriri ex paradiso, habent manifestas origines in regionibus distantissimis, ut habetur ex Aristotele, lib. 1. Meteor. duobus ultimis capitibus, non autem ex vno loco communi: ergo nomine paradisi in Scriptura non significatur vnus determinatus locus, sed vniuersa terra.

Respondet Sanctus Thomas hoc artic. 1. in resp. ad 2., quod sicut S. Augustinus dicit lib. 8. de Gen. ad litt. cap. 7. *Credendum est, quod locus paradisi à cognitione hominum est remotissimus: flumina autem, quorum fontes noti esse dicuntur, alicubi esse sub terra, & post tractus prolixarum regionum locis alijs erupisse. Nam hoc scire nonnullas aquas facere quis ignorat?* Addo Cornelium, & quosdam alios interpretes Genesios opinari omnes quatuor fluuios in Scriptura nominatos manifestas origines habere in Mesopotamia, vel in aliqua propinqua regione, atque hinc arguunt paradisum fuisse in Mesopotamia, vel in aliqua propinqua regione, ac deinde aquis diluuij destructum.

12. Opponitur secundo: tota terra fuit à Deo producta ad habitationem hominum: sed in statu innocentie, si durasset, omnes homines habitassent in paradiso: ergo nomine paradisi intelligitur tota terra.

Respondeo, quod Deus totam terram destinavit habitationi hominum, ac si præiudicaret statum innocentie duraturum, totam terram constituisset proportionaliter talem, qualem constituit paradisum, hoc est amenissimam, & delicijs omnibus affluentem. Sed quia sciebat primos parentes peccaturos, antequam genus humanum per generationem multiplicaretur, habitationi hominum pro statu innocentie parum duraturo, præparauit paradisum in parte determinata terræ.

13. Quæritur tertio, quantæ magnitudinis fuerit paradisus.

Respondeo, quod Abuleasis in cap. 13. Gen. quæst. 98. docet paradisum fuisse ita angustum, ut eius ambitus quadraginta circiter millaria non excederet. Dicendum cum S. Augustino lib. 8. de Genes. ad litteram, paradisum fuisse amplissimum. Probat: nam irrigabatur fluuiio tantæ magnitudinis, ut posita in quatuor flumina diuideretur: sed locus irrigatus tanto fluuiio debuit esse valde magnus: ergo. Ideo Moses Barcephala Lib. de

paradiso, cap. 15. dicit: *Necessè est spaciosum admodum, atque amplum fuisse paradisum. Ei enim rei fidem facit ingens illud flumen, quo irrigabatur. Confirmatur: nam ad diuinam magnificentiæ spectat, ut paradisum fecerit valde magnum. Quantæ verò magnitudinis fuerit, determinari à nobis nequit. Suarius lib. 3. de Opere sex dierum opinatur illum habuisse amplitudinem vnius regni non parui.*

14. Quæritur quarto, vtrum paradisus plantatus fuerit in aliqua planitie, vel in aliquibus excelsis montibus, & quanta fuerit altitudo eius?

Respondeo plures fuisse sententias. Prima, quam Sanctus Thomas hoc artic. 1. qu. 102. in primo argumento tribuit Bedæ, Catharinus autem in Genesim tribuit Augustino, docet paradisum fuisse ita altum, ut pertingeret vsque ad cælum Lunæ. At Suarius lib. 3. de Opere sex dierum, cap. 6. num. 26. dicit se hanc sententiam neque apud Augustinum, neque apud Bedam inuenisse, sed asserit illam fuisse traditam à Strabo in Gen. quem etiam refert Lipomanus in catena, & à Petro Comestore in historia Ecclesiastica, cap. 13. quibus Magister in 1. dist. 17. videtur consentire. Addit Suarius plures Patres ex modo loquendi fauere huic opinioni. Damascenus enim lib. 2. de fide, cap. 17. dicit paradisum excelsorem esse omni terra, Basiliius homil. de paradiso dicit: *Ob sublimitatem loci, in quo erat paradisus, nullas in eo fuisse tenebras, sed ex orientium syderum splendorem semper illustratum fuisse.* Rupertus lib. 1. de Trinit. cap. 37. dicit paradisum fuisse deliciosum terræ locum cælis proximum &c.

15. Hæc opinio, cuiuscumque fuerit, si intelligatur, ut verba sonant, rejicitur primo à Suario lib. 3. de Opere sex dierum, cap. 6. num. 30. Nam si altitudo paradisi erat tanta, ut ad spheram lunæ pertingeret, cum planities in summitate talis montis deberet esse amplissima, basis montis debuisset esse proportionaliter tam magna, ut occuparet saltem spatium totius terræ, ut potest mathematicè demonstrari: sed hoc est inconueniens, & contra experientiam; ergo.

16. Rejicitur secundo à Pererio lib. 3. in Gen. disput. de paradiso, quæst. 2. Nam locus adeo excelsus non fuisset salubris, nec habitationi humanæ accommodatus, tum ob propinquitatem Solis, syderum, & elementi ignis; tum ob perpetuam aeris agitationem ex motu cæli prouenientem; tum ob alias causas. Ideo Sanctus Thomas hoc art. 1. qu. 102. ad 1. opinionem hanc, (quam tribuit Bedæ, benignè interpretatur, dicens: *Verbum Bedæ non est verum, si secundum situm manifestum intelligatur. Potest tamen exponi, quod vsque ad locum lunaris globi ascendit, non secundum situm eminentiam, sed secundum similitudinem, quia est ibi perpetua aeris temperies, ut Isidorus dicit lib. 14. Etymol. cap. 13. & in hoc assimilatur corporibus celestibus, quæ sunt absque contrarietate.*

17. Sc.

17. Secunda sententia est quorundam, qui vt refert Sanctus Thomas eodem artic. 1. quæst. 102. in resp. ad 1. dixerunt, quod paradisu pertingebat vsque ad lunarem globum, idest vsque ad medium aeris interstitium, hoc est, vsque ad secundam regionem aeris, in quo generantur pluuia, & venti, & huiusmodi.

18. Hæc etiam sententia rejicitur à Sancto Thoma. Nam secundum hoc locus ille non esset conueniens habitationi humana, tum quia ibi est maxima aeris intemperies, tum quia non est temperatus complexioni humana, sicut aer inferior magis terra vicinus.

19. Dicendum igitur cum tertia sententia Sancti Thomæ verbis citatis, paradisu non fuisse ita altum, vt ad secundam aeris regionem pertingeret. Locus enim in prima aeris regione constitutus magis est attemperatus complexioni humanæ. Hanc sententiam sequitur Suarius lib. 3. de Opere sex dierum, cap. 6. num. 31. qui addit verisimilius credi paradisu in loco montuoso, & satis sublimi fuisse collocatum, vt suadetur ex eo, quod in paradiso magnus fluius oriebatur: magni autem fluij, non nisi in altis montibus oriri solent. Pro hac opinione Suarius citat Abulensem in Gen. 2. quæst. 9. & in Gen. 13. qu. 107. & pro ea conatur explicare plures scholasticos, ac plures Patres, & concludit verisimile esse intra ipsum paradisu non totam terram fuisse vniuersam, sed in illius amplitudine quasdam partes fuisse eminentiores alijs, ac subinde fuisse colles, & campos.

20. Quæritur quintò, in qua mundi parte paradisu fuerit collocatus?

Respondeo cum Sancto Thoma hoc art. 1. quæst. 102. quem sequuntur communiter Theologi, & Interpretes Scripturæ, quod fuit constitutus in parte orientali respectu Palestina, ac loci propinqui, in quo Moyses scripsit Genesim.

21. Probatur primo ex Scriptura. Nam Gen. 2. vbi vulgata habet, *Plantauit autem Deus paradisu voluptatis à principio*, in hebræo legitur, *plantauit Deus hortum in Eden ab oriente*, vt vertit Pagninus, vel *ad Orientem*, vt vertunt septuaginta, & hanc lectionem sequuntur penè omnes Patres. Credibile autem est verbum hebræum significare tum principium, tum orientem, & Spiritum Sanctum vtrumque sensum intendisse, vt censet Suar. lib. 3. de Opere sex dierum, cap. 6. n. 34.

22. Probatur secundò ex Patribus, qui secuti hanc versionem Scripturæ iuxta septuaginta communiter docuerunt paradisu constitutum fuisse in Oriente. Ita senserunt Basilus, & Ambrosius de Paradiso, Hieronymus in quæstionibus hebraicis in Gen. Augustinus lib. 8. de Gen. ad litt. cap. 3. Eucherius, Rupertus, & plures alij in Genes. Damascenus lib. 2. de fide, cap. 11. Isidorus lib. 14. Etymol. cap. 3. & alij, quos refert, & sequitur Moyses Barcephala lib. de Paradiso, cap. 14. Idem docet Iosephus lib. 1. Antiquit. cap. 2. Cum igitur

Iudæi, & Patres Græci, & Latini in hoc conueniant, videtur hæc sententia traditione firmari, idcoque aliqui putant hinc ortam consuetudinem orandi ad Orientem, vt insinuat Sanctus Thomas 2. 2. quæst. 104. art. 3. ad 3. ex coque Suarius tom. 2. de Relig. lib. 3. cap. 7. num. 75. Sanctus Thomas hoc art. 1. quæst. 102. in corpore affert rationem conuenientia, dicens de paradiso. *Conuenienter autem in parte orientali dicitur situs, quia credendum est, quod in nobilissimo loco totius terra fuerit constitutus. Cum autem oriens sit dextra celi, vt patet per philosophum 2. de celo t. 15. dextra autem est nobilior, quam sinistra, conueniens fuit, vt in parte orientali paradisu terrenus insisteretur à Deo.*

23. Quæritur sextò, qua die paradisu fuerit à Deo productus?

Respondeo, quod vt docent Patres, ac Theologi communiter cum Sancto Thoma, hoc art. 1. ad 5. productus fuit tertia die. Ratio est, quia vt habetur Gen. 1. tertia die productæ sunt herbæ, ac plantæ: ergo etiam productæ sunt arbores paradisi. Dum igitur cap. 3. post narrata opera sex dierum dicitur, *Plantauerat autem Deus paradisu voluptatis à principio*, nomine principij significatur vna ex primis sex diebus, nimirum tertia, qua Deus plantauit alias arbores, vt docet Suarius lib. 6. de Opere sex dierum, cap. 6. n. 37.

24. Quæritur septimò, vtrum paradisu aquis diluuij fuerit destructus, vel adhuc conseruetur, & duret, duraturus vsque ad finem mundi?

Respondeo plures, ac graues auctores hac ætate consuisse paradisu non amplius existere, sed aquis diluuij fuisse destructum.

25. Dicendum cum communi Patrum sententia, paradisu adhuc existere, & duraturum vsque ad finem mundi. Docuerunt hanc sententiã Irenæus, Iustinus, Athanasius, Augustinus, Hieronymus, Isidorus, & alij, quos citat, & sequitur Suarius 10. 2. in 3. par. disp. 55. sect. 1. & in defensione fidei lib. 5. cap. 13. & lib. 3. de opere sex dierum, cap. 6. num. 3. Supposita Patrum auctoritate, probatur primo. Nam Gen. 3. in fine dicitur, quod *Deus collocauit ante paradisu voluptatis Cherubim flammeum gladium habentem, atque versatilem, ad custodiendam viam ligni vite*: ergo cum Deus ministerio Angelico post eiectionem Adam vouerit paradisu custodire, & conseruare, verisimile est, quod conseruaret etiã ab aquis diluuij, & adhuc conseruet. Secundo Ecclesiast. 44. de Enoch dicitur: *Translatu est in paradisu*: ergo cum Enoch adhuc viuat, verisimile est, quod ex paradiso non fuerit translatus in alium locum, sed ibi mansurus sit cum Helia vsque ad tempora Antichristi. Ideo Sanctus Thomas art. 2. huius quæst. 82. ad 3. indicat Enoch, & Heliam nunc in paradiso habitare, ac Sanctus Augustinus lib. 2. de peccato originali, cap. 23. dicit. *Qualis, vel vbi sit paradisu, vbi constituit Deus hominem, quem formauit ex puluere, quæstio est præter fidem, cum tamen*

tamen esse illum fides christiana non dubitet.

26. Opponitur: aliqui diligentissime inquisierunt omnia loca terræ habitabilis, & tamen nullibi paradisum inuenerunt: ergo paradisus non remanet.

Respondet Sanctus Thomas hoc art. 1. quæst. 102. ad 3. quod locus ille seclusus est à nostra habitatione aliquibus impedimentis; vel montium, vel marium, vel alicuius æstuosa regionis, quæ pertransiri non potest. Licet autem aliqui existiment paradisum fuisse in Mesopotamia, vel Arabia, vel in alia regione, quæ nunc tota habiretur, & sit nota, tamen hoc est parum conforme antiquis Patribus, qui cum Augustino lib. 8. de Gen. ad litteram, cap. 7. dicunt locum paradisi à cognitione hominum esse remotissimum. Sanctus Thomas 2. 2. qu. 164. art. 2. ad 5. existimat locum paradisi esse inaccessibleem præcipue propter vehementiam æstus in locis intermedijs, & hoc significari per igneum gladium, qui dicitur versatilis, quia versatur ex motu circulari solis, qui motus per Angelum fit. Chrysostomus hom. 18. in Gen. dicit gladium dici versatilem, quod obduret, et permutet omnes vias, quæ illuc ferunt, ac Augustinus lib. 11. de Gen. ad litt. cap. 40. dicit. Hoc per cælestes potestates in paradiso visibilibus factum esse credendum est, ut per angelicum ministerium esset illi ignea quadam custodia.

27. Quæritur septimo, vtrum paradisus fuerit locus conueniens habitationi humana?

Respondet affirmatiue Sanctus Thomas art. 2. quæst. 102. in corpore. Probat: nam corpora primorum hominum non erant incorruptibilia, & immortalia per qualitatem intrinsecam incorruptibilitatis, sicut corpora beatorum post vltimam resurrectionem, sed solum quia animæ data fuerat virtus præseruandi corpora à corruptione, & morte per media quadam à Deo præparata; sed corpus humanum naturaliter corrumpi potest ab intrinseco per consumptionem humidi, & per senectutem; & ab extrinseco præsertim per intemperiem aeris: ergo locus conueniens habitationi hominum pro statu innocentie debuit esse talis, vt in eo homo posset se præseruare à consumptione humidi, & à senectute, & ab aeris intemperie: sed in paradiso homo poterat se præseruare à consumptione humidi, & à senectute per vsum ciborum, & præsertim per fructum ligni vitæ, vt cum Sancto Thoma quæst. 97. art. 3. & 4. diximus qu. 272. ab intemperie autem aeris potuisset præseruari, quia vt dicit Damascenus lib. 2. de fide, cap. 11. paradisi locus est temperatus, et tenuissimus, ac purissimo aere circumfulgens, plantis semper floridis ornatus, & eodem cap. dicit de paradiso, quod est diuina regio, et digna eius, qui secundum imaginem Dei est, conseruatio. Concludit Sanctus Thomas hunc art. 2. dicens, quod paradisus debet esse in loco temperatissimo, vel in æquinoctiali, vel alibi.

28. Addit primo Sanctus Thomas in resp.

ad 2. quod paradisus terrestris erat locus congruus homini, & quantum ad animam, & quantum ad corpus, in quantum scilicet in anima erat vis præseruandi corpus humanum à corruptione. Et quia corpora aliorum animalium erant ita obnoxia corruptioni, vt non deberent ab illa præseruari, ideo paradisus terrestris non erat congruus habitationi aliorum animalium, ac vt dicit Damascenus lib. 2. de fide, cap. 11. in paradiso nullum irrationalium habitat, licet ex diuina dispensatione animalia fuerint illuc adducta ad Adam, & serpens illuc accesserit per operationem Diaboli.

29. Addit secundo, quod cælum empyreum fuit locus congruus Angelis, tum secundum eorum naturam, tum secundum statum beatitudinis, ideoque Angeli debuerunt creari in cælo empyreo. Ratio est, quia cælum empyreum est supremum inter loca corporea: ergo conueniens est, vt natura spiritalis, quæ est suprema, & per quam Deus regit creaturam corporalem, vt dicit Augustinus lib. 3. de Trinit. cap. 4. creata fuerit in supremo loco, hoc est in cælo empyreo. Rursus cælum empyreum est immobile, ac non subiacet mutabilitati, vt dictum est qu. 213. num. 7. & 15. ergo conuenit statui beatitudinis, qui requirit summam quandam stabilitatem; ergo cælum empyreum est locus congruus Angelis beatis, tum propter naturam, tum propter beatitudinem. At homini non conuenit propter naturam, quia natura humana non est suprema, sed solum conuenit propter beatitudinem, ac proinde homo ab initio, ante quam esset perfecte beatus per visionem intuitiuam Dei, non debuit poni in cælo empyreo, sed in paradiso terrestris, transferendus in cælum empyreum, quando esset consecuturus beatitudinem perfectam consistentem in visione Dei.

30. Quæritur octauo, vtrum, & in quo sensu Adam fuerit positus in paradiso, vt operaretur, & custodiret illum, vt dicitur Gen. 2.

Respondet Sanctus Thomas art. 3. huius quæst. 102. quod vt Augustinus dicit lib. 8. de Gen. ad litteram, cap. 10. dupliciter potest intelligi, quod Deus posuerit hominem in paradiso, vt operaretur, & custodiret illum. Primus sensus est: Deus posuit hominem in paradiso, vt ipse Deus operaretur hominem, ipsum magis, & magis iustificando, & custodiret ab omni malo, & corruptione. Secundus sensus est: Deus posuit hominem in paradiso, vt homo operaretur, & custodiret paradisum, non quidem operatione, & custodia laboriosa, qualem circa terram exercemus post peccatum, sed operatione quadam iucunda, propter experientiam naturæ. Debet autem aduerti, quod licet iuxta versionem latinam verba illa possint habere vtrumque sensum, tamen vt docet Suarius lib. 3. de opere sex dierum, cap. 6. nu. 17. iuxta hebraicam linguam

Hhhhh

prima

prima expositio non videtur posse habere locum. Siquidem dum dicitur, *et operaretur, et custodiret illum*, pronomen *illum* in hebræo est feminini generis, ac proinde refertur ad *paradisum*, qui pariter in hebræo est feminini generis, non autem ad *hominem*, qui est generis masculini.

31. Quæritur nono, vtrum homo factus fuerit in paradiso?

Respondet Sanctus Thomas art. 4. q. 102. quod homo factus fuit extra paradisum, ac deinde in paradisum translatus. Probatur: nam Gen. 2. dicitur: *Tulit Deus hominem*, hoc est Adam, *& posuit eum in paradiso*. Rationem congruentiæ affert Sanctus Thomas. Nam, eatenus paradisus erat locus congruus homini in statu innocentie, quatenus homo in eo statu erat incorruptibilis, hoc est immunis à corruptione, & morte: sed homo erat immunis à corruptione, & morte, non per naturam, sed per donum Dei supernaturale: ergo paradisus erat locus homini congruus, non per naturam, sed per donum Dei supernaturale: ergo conueniens fuit, vt ad hoc insinuandum, homo prius crearetur in suo loco naturali extra paradisum, deinde transferretur in paradisum, in eo mansurus, donec viueret vitam animalem, manducando, bibendo &c. ac donec assumeretur in cœlum empyreum, visurus Deum, ac ducturus per totam eternitatem vitam spiritualem. Licet autem Adam formatus fuerit extra paradisum, filij generati fuissent in paradiso, non propter suam dignitatem, sed propter dignitatem principij, sicut etiam Heua debuit formari in paradiso propter dignitatem principij, hoc est Adami, qui iam fuerat in paradiso collocatus.

TRACTATUS XVII. ET VLTIMVS.

De gubernatione rerum eiusque effectibus, qui sunt conseruatio, & mutatio, qua Deus creaturas mutat, & mouet immediatè, vel medianibus alijs creaturis.



VIA Deus non solum ab initio res creauit, distinxit, & ordinauit per opera sex dierum, sed etiam eas gubernat, ideo Sanctus Thomas postquam à questione 44. vsque ad 102. inclusiue egit de creatione, ac distinctione rerum, & de operibus sex dierum, quæst. 103. descendit ad agendum de diuina gubernatione, ac de duobus præcipuis

eius effectibus, qui sunt rerum conseruatio, & mutatio. Quæstione igitur 103. agit de diuina gubernatione: Quæst. 104. agit de rerum conseruatione, quæ est primus effectus diuinæ gubernationis: Quæst. 105. & sequentibus vsque ad 119. & vltimam, agit de rerum mutatione, quæ est secundus effectus gubernationis. Et quia res possunt mutari, vel immediatè à Deo, vel medianibus alijs creaturis, ideo quæst. 105. agit de mutatione, qua res mutantur à Deo immediatè: quæstionibus sequentibus agit de mutatione, qua res mutantur ab alijs creaturis. Et quidem à quæst. 106. vsque ad qu. 114. inclusiue agit de mutatione, qua creaturæ spirituales, hoc est, Angeli vel boni, vel mali agunt in alias creaturas, tum spirituales, tum corporeas, & harum quæstionum doctrinam explicauimus supra agentes de Angelis, tract. 13. qu. 193. & sequentibus vsque ad quæst. 210. Quæst. 115. & 116. agit de actione creaturæ corporalis, ac de fato. Quæstione demum 117. 118. & 119. agit de actione hominis, qui constat ex corpore, & anima rationali, quæ est spiritualis. Doctrinam harum quæstionum breuiter proponimus hoc tractatu quæstionibus, quarum tituli videri possunt in indice initio proposito.

QVÆSTIO CCLXVII.

Virum mundus gubernetur ab aliquo vno, & ad quem finem ordinetur: ac virum effectus gubernationis sint conseruatio rerum in bono, earumque motio ad bonum?

Quæst. 103. art. 1. 2. 3. 4.

1. **Q**uæstione 103. art. 1. Sanctus Thomas quærit, vtrum mundus gubernetur ab aliquo.

Respondet affirmatiue contra aliquos antiquos philosophos, qui dixerunt omnia agi fortuito, ac proinde sine rectore, & gubernatore. At mundum ab aliquo gubernari probatur primò ex Scriptura. Nam Sap. 14. dicitur. *Tu autem Pater gubernas omnia prouidentia*. Confirmatur ex Boetio, qui lib. 3. de consolatio. metro 9. dicit. *O qui perpetua mundum ratione gubernas*.

2. Probatur secundo ratione desumpta ex rebus ipsis, earumque ordine. Quando enim aliqua ita fiunt, & ordinantur, vt est melius, evidens est, quod ab aliquo sapiente gubernatore fiunt, & ordinantur: ex. gr. quia domus ita fit, & ordinatur, vt est melius ad finem commodæ habitationis, evidens est, quod ab aliquo sapiente architecto fit, & ordinatur: sed res naturales semper, aut plerumque ita fiunt, & ordinantur, vt melius est ad suas operationes exercendas: oculi enim ita fiunt,

vt

ut melius est ad videndum, aures ut melius est ad audiendum, pedes ut melius est ad ambulandum, alæ in auibus, ut melius est ad volandum, ac omnia animalium membra disponuntur mirabili quadam proportionem, & pulchritudine: idem dic proportionaliter de plantis, & à fortiori de ipso vniuerso: ergo. Confirmatur: ut enim dicit Aristoteles lib. 12. metaph. 1. 52. relatus à Tullio lib. 2. de natura Deorum: si quis intraret domum bene ordinatam, ex ipso domus ordine, sapientiam, ordinantis animaduertit: sed mundus est veluti magna domus optimè ordinata: ergo ordinatur à sapientissimo gubernatore. Videri possunt quæ de hoc puncto dixi supra quæst. 16. num. præsertim 20.

3. Probat tertio ratione desumpta ex bonitate diuina: Sicut enim Deus propter summam suam bonitatem produxit res bene se habentes iuxta earum naturam, sic illas debet perducere ad suam perfectionem: sed perfectio vniuscuiusque rei consistit in hoc, ut consequatur suum finem: ergo Deus propter suam bonitatem debet res perducere ad suum finem consequendum: sed perducere res ad suos fines est gubernare: ergo.

4. Quæritur secundo, vtrum in mundo gubernentur etiam res ratione, & cognitione carentes?

Respondet affirmatiuè Sanctus Thomas in respons. ad 1. Probat: nam etiam res ratione, & cognitione carentes mouentur, & perducuntur ad suos fines per media proportionata: ex. gr. plantæ mouentur, & perducuntur ad suos fines se nutriendi, augendi, ac generandi sibi simile per media proportionata: sed hoc est gubernari: ergo.

5. Aduertit primo Sanctus Thomas in resp. ad 1. quod aliter operantur propter finem creaturæ rationales, & intellectuales, aliter irracionales. Creaturæ rationales cognoscunt finem, & media, ac proportionem mediorum ad finem, & finem intendunt, ac per rationem ordinant media ad finem, adeoque se ipsas agunt, & mouent ad finem. At creaturæ irracionales non cognoscunt finem sub ratione finis, & proportionem mediorum ad finem, ideoque non tam se ipsas mouent ad finem, quam mouentur ad finem. A fortiori creaturæ cognitione carentes, quæ proinde nullo modo cognoscunt finem, non se mouent ad finem, sed mouentur ad finem, & operantur propter finem, ut ab aliquo alio adæ, & directæ ad finem, sicut sagitta mouetur directæ ad signum à sagittario, qui cognoscit finem, & signum, ad quod sagittam dirigit. Concludit Sanctus Thomas: Sicut motus sagittæ ad determinatum finem demonstrat aperte, quod sagitta dirigitur ab aliquo cognoscente, ita certus cursus rerum naturalium cognitione carentium manifestè declarat mundum ratione aliqua gubernari.

6. Aduertit secundo in resp. ad 2. quod in mundo præter ea, quæ spectant ad mo-

tum, & operationem, datur etiam aliquid stabile, & permanens, saltem materia prima, & quod etiam stabilia indigent gubernatione, qua conseruentur in sua stabilitate, siquidem sicut sunt ex nihilo, sic reciderent in nihilum, nisi manu gubernatoris conseruentur, ut cum Sancto Thoma quæst. 174. artic. 2. dicemus quæst. 279. vbi ostendimus, quod ipsa rerum stabilitas, conseruatio, & permanentia in esse, est effectus diuinæ gubernationis.

7. Aduertit tertio in resp. ad 3. quod sicut necessitas, qua sagitta agitur ad certum scopum, & finem, est impressio sagittantis, non autem sagittæ, sic necessitas naturalis inherens rebus, quæ determinatur ad vnum, est impressio quadam Dei dirigentis ad determinatum finem. Sed istæ duæ necessitates differunt in hoc, quod necessitas rebus impressa à Deo est ipsa rerum natura, ideoque est necessitas naturalis: necessitas autem sagittæ impressa à sagittario est præter naturam sagittæ, ideoque est violenta. At conueniunt in hoc, quod sicut necessitas violentiæ in motu sagittæ demonstrat sagittantis directionem, ita necessitas naturalis creaturarum demonstrat diuinæ prouidentie gubernationem.

8. Articulo secundo quærit, vtrum finis gubernationis mundi sit aliquid extra mundum?

Respondet affirmatiuè. Probat primo ex Scriptura. Nam Prouerb. 16. dicitur: *Vniuersa propter se operatus est Dominus*; sed Deus non est pars mundi, ut dictum est quæst. 21. num. 16. ergo finis gubernationis diuinæ est aliquid, quod non est pars mundi.

9. Probat secundo ratione. Nam finis debet ita respondere principio, ut idem sit principium, & finis omnium rerum creatarum, & factarum: sed principium omnium rerum creatarum, & factarum, ac totius vniuersitatis creatæ est aliquid extrinsecum tali vniuersitati, hoc est Deus, qui non est creatus, neque factus, sed est à se, ut cum Sancto Thoma quæst. 15. artic. 4. diximus quæst. 16. & cum eodem quæst. 44. artic. 1. & 2. diximus quæst. 111. ergo etiam finis vniuersitatis creatæ est extrinsecus tali vniuersitati. Probat maior: nam sicut finis particularis cuiuslibet rei est aliquid bonum particulare, sic finis vniuersalis omnium rerum creatarum est bonum vniuersale: sed solus Deus, qui est principium omnium rerum creatarum, & factarum, est bonum vniuersale: ergo solus Deus, qui est principium omnium rerum creatarum, & factarum, est finis earum. Probat minor: nam ens à se est ens per essentiam, & omnino illimitatum, ac proinde est etiam bonum per essentiam, & illimitatum, & est bonum vniuersale, ut dictum est quæst. 18. Entia autem ab alio sunt entia participata, ac limitata, ac proinde sunt bona particularia.

10. Debet aduerti primo, quod bonum possumus consequi multipliciter. Primo possumus consequi bonum vt formam intrinsecam: ex. gr. possumus consequi sanitatem, vel scientiam, vt formam nobis intrinsecam. Secundo possumus consequi bonum, vt aliquid extrinsecum, & à nobis operatum: ex. gr. edificator consequitur bonum domus, vt aliquid extrinsecum ab ipso operatum per artem edificatoriam. Tertio possumus consequi bonum, vt aliquid extrinsecum à nobis possessum & habitum: ex. gr. emptor consequitur agrum, vt bonum extrinsecum ab ipso possessum, & habitum. Quia, ergo bonum est finis, ideo Deus, licet non sit bonum intrinsecum, sed extrinsecum mundo, potest esse finis mundi. Et quidem non est finis mundi, vt aliquid operatum, sed solum vt bonum habitum, participatum, & representatum à mundo. Nam etiam quod representatur, dicitur finis, eo pacto, quo Cæsar dicitur finis imaginis representantis Cæsarem. Aristoteles 1. Ethic. cap. 1. dicens, quod finis, vel est opus, vel operatio, loquitur solum de finibus artium actiuarum, & factiuarum. Artes enim actiuæ habent pro fine ipsam operationem, eo pacto, quo citharistica habet pro fine ipsam actionem citharizandi. Artes factiuæ habent pro fine opus, vel operatum distinctum ab operatione, eo pacto, quo statuaria habet pro fine ipsam statuum. At non repugnat, vt mundus habeat pro fine Deum, non quidem vt operationem, aut opus mundi, sed vt bonum habitum, participatum, & representatum à mundo. Demum licet finis multitudinis sit ordo, & pax, quæ est tranquillitas ordinis, vt docet Augustinus lib. 19. de Ciuitate, cap. 13. ac proinde finis intrinsecus mundi sit ordo ipsius vniuersi, tamen talis ordo non est vltimus finis mundi, cum ordinetur ad Deum participandum, & representandum, ac proinde ordinetur ad bonum extrinsecum vt habitum, participatum, & representatum. Vide Sanctum Thomam in tribus argumentis, eorumque solutionibus.

11. Articulo tertio quærit, vtrum mundus gubernetur ab vno?

Respondet affirmatiue. Probat: nam cum finis gubernationis mundi sit bonum vniuersale, quod est essentialiter bonum, ac proinde optimum, vt dictum est numero 9. gubernatio mundi debet esse optima: sed optima gubernatio debet esse ab vno: ergo. Probat minor: nam gubernatio est directio rerum gubernatarum ad finem, & bonum, ac proinde gubernatio mundi est directio mundi, ad finem, & bonum mundi: sed bonum rerum consistit etiam in earum vnitatem, ideoque vnaquæque res, sicut appetit suum bonum, ita appetit suam vnitatem, ac refugit suam diuisionem, illique naturaliter repugnat, ac bonum multitudinis consistit in eius pace, & vnitatem: ergo optima gubernatio

est, quæ est aptissima ad vnitatem gubernatorum: sed quod est maximè vnum est maximè aptum ad vniendum alia: ergo quod est maximè vnum est maximè aptum ad optimam gubernationem, ideoque plures gubernantes, vt benè gubernent, debent esse maximè concordēs, & vnitati: ergo à primo ad vltimum gubernatio mundi debet esse à gubernatore maximè vno, hoc est à Deo. Hæc ratio desumpta est ex Aristotele lib. 12. Metaphys. in fine, vbi librum concludit dicens, *Entia nolunt malè gubernari: non est bonum pluralitas principatum: vnus ergo princeps*, & ex Boetio lib. 3. de Consolat. Prosa 11. Videri etiam possunt quæ dixi supra, quæst. 17. de vnitatem Dei. Apostolus etiam 1. ad Corinth. 8. dicit. *Nobis est vnus Deus Pater, & Dominus vnus*. Ad dominum autem pertinet gubernatio subditorum.

12. Licet vnus sit gubernator mundi dirigens vniuersitatem ad suum finem, & bonum, tamen quia ad bonum, & perfectionem vniuersi requiritur diuersitas mobilium, & motuum, gubernator mundi ponit in mundo diuersa mobilia, ac diuersos motus, ideoque in mundo quædam mouentur, & operantur necessario, quædam contingenter. Contraria etiam licet habeant contrarios fines proximos, conueniunt tamen in vltimo fine, quod est bonum vniuersi. Demum licet in particularibus bonis duo sint meliora vno, iuxta illud Ecclesiast. 4. *Melius est esse duos, quam vnum*, tamen quod est à se bonum, cum contineat omne bonum, debet esse vnum tantum, & incapax, vt illi addatur vlla bonitas.

13. Articulo quarto quærit, vtrum effectus gubernationis sit vnus tantum, an potius sint plures?

Respondet, quod effectus gubernationis aliquo pacto est vnus, aliquo pacto sunt plures, aliquo pacto sunt innumerabiles. Probat, & explicatur. Finis gubernationis est perductio rerum ad suum finem, qui finis est Deus, seu bonum perfectum, & essentialiter participabile à creaturis per assimilationem: ergo ex parte finis vnus est effectus gubernationis, nimirum assimiliatio, & participatio Dei tummi boni: sed creatura assimilatur summo bono quoad duo, nimirum in quantum Deus est bonus, & in quantum Deus alijs est causa bonitatis: ergo effectus gubernationis secundum ea, quibus ad Dei assimilationem creatura perducitur, est duplex, nimirum conseruatio in bono, quod creatura accipit per creationem, & motio, qua vna creatura mouet aliam ad bonitatem, & perfectionem illi conuenientem. Demum si effectus gubernationis considerentur in particulari, sunt à nobis innumerabiles, siquidem Deus creaturas gubernando, producit innumerabiles effectus, qui tamen reducuntur ad duo genera explicata, nimirum ad conseruationem creaturarum, & ad hoc,

hoc, quod Deus faciat, ut vna creatura moueat aliam ad bonitatem, & perfectionem, illi conuenientem. Potest etiam dici, quod sicut effectus gubernationis, quo Imperator gubernat exercitum, est bonum ordinis, sic effectus gubernationis, qua Deus gubernat mundum, est bonum ordinis; sed ordo mundi consistit in hoc, quod res conseruentur in diuersis gradibus bonitatis, & perfectionis, & quod vna res moueat aliam ad suum bonum; ergo effectus gubernationis mundi sunt duo assignati.

QVÆSTIO CCLXXVIII.

Vtrum omnia diuinæ gubernationi subdantur, & gubernentur immediate à Deo?

S. Tho. quæst. 103. artic. 5. 6.

Articulo quinto quærit, vtrum omnia diuinæ gubernationi subdantur.

Respondet affirmatiuè, iuxta illud S. Augustini lib. 5. de Ciuit. cap. 11. *Deus non solum celum, & terram, nec solum hominem, & Angelum, sed nec exigui, & contemptibilis animantis viscera, nec auis pinnulam, aut herbe flosculum, nec arboris folium sine suarum partium conuenientia derelinquit.*

2. Probat primo: nam qui dat effectui, debet etiam dare perfectionem, qua benè se habeat, ideoque Patres, qui per generationem dant esse filiis, debent etiam illos per educationem perficere, & curare, ut benè se habeant; sed ut idem Sanctus Thomas docuit quæst. 44. artic. 1. & 3. & nos cum illo quæst. 111. Deus est causa efficiens omnium rerum ab ipso distinctarum, ac proinde dat esse omnibus rebus; ergo debet omnes res perficere, & providere, ut benè se habeant, quod ad gubernantem pertinet, ac proinde Deus gubernat vniuersa, & omnia diuinæ gubernationi subduntur.

3. Probat secundo ex fine. Nam gubernatio debet se extendere ad omnia illa, ad quæ finis gubernationis potest se extendere; sed finis diuinæ gubernationis est ipsa bonitas diuina, ad cuius participationem omnia ordinantur; ergo diuina gubernatio debet extendi ad omnia, ac proinde omnia debent subdi diuinæ gubernationi. Hinc Sanctus Thomas concludit: *Stulta igitur fuit opinio dicentium, quod hæc inferiora corruptibilia, vel etiam singularia, aut etiam res hominum non gubernentur: ex quorum persona dicitur Ecclesiast. 9. Dereliquit dominus terram.*

4. Quæritur primo, in quo sensu Ecclesiast. 9. dicat Sapiens: *Vidi sub Sole nec velocem esse cursum, sed tempus, casumque in omnibus.*

Respondeo, quod per illa verba Sapiens significat in his inferioribus, quæ sub Sole sunt, dari multa fortuita, & casualia, quæ accidunt præter intentionem, & prauisionem causarum inferiorum, licet à prima causa prouideantur, intenduntur, vel permittantur, & ordinentur ad suum finem, ac proinde subdantur prouidentia, & ordinationi primæ causæ, ut ex professo explicauimus in physica quæst. 17.

5. Quæritur secundo, in quo sensu Apostolus 1. ad Corinth. 9. dicat: *Numquid de bobus cura est Deo?*

Respondeo quod Apostolus solum negat Deum de bobus, aliisque rebus ratione carentibus habere illam specialem curam, & prouidentiam, quam habet de creaturis rationalibus, Angelis nimirum, & hominibus, dum eas inducit ad bonum, & retrahit à malo, per præcepta, prohibitiones, poenas, & præmia, sed non negat Deum de bobus, aliisque creaturis irrationalibus habere curam ipsi proportionatam, qua illas dirigit, & ordinat ad suos fines. Licet autem creaturæ rationales gubernent se ipsas per intellectum, & voluntatem, tamen debent etiam gubernari, & regi à suis superioribus, præsertim à Deo per præcepta, consilia, præmia, poenas, & per internos instinctus.

6. Articulo sexto quærit, vtrum omnia gubernentur immediate à Deo?

Respondet in gubernatione duo posse considerari. Primo potest considerari ipsa prouidentia, & ratio existens ab æterno in mente diuina, qua Deus omnia gubernat, disponit, ac ordinat ad suos fines. Secundo potest considerari ipsa executio temporalis, qua Deus in tempore exequitur quæ ab æterno decreuit.

7. Hoc supposito, Sanctus Thomas ponit duas conclusiones. Prima conclusio est: Deus immediate per se ipsum ab æterno in sua mente omnia gubernat, disponit, & ordinat ad suos fines. Probat: nam Deus, cum sit ipsa essentia bonitatis, habet optimum in omni genere; sed optima cognitio practica est, quæ considerat omnia particularia, etiam minima, ac non sinit in solis vniuersalibus, eo pacto, quo optimus medicus est, qui potest considerare circa ægrotum omnia particularia etiam minima; ergo Deus per suam cognitionem practicam considerat omnia particularia etiam minima; sed gubernatio diuina est cognitio practica; ergo Deus per suam gubernationem, seu rationem gubernatiuam ab æterno considerat immediate omnia particularia etiam minima.

8. Secunda conclusio est: Deus in executione gubernat quædam, mediantibus alijs. Probat: nam ad gubernationem pertinet res ad perfectionem perducere; ergo tanto melior est gubernatio, quanto maior perfectio rebus gubernatis à gubernante communicatur: sed maior perfectio rerum est, ut non solum

solum sint bonæ in se ipsis, sed etiam alijs sint causa bonitatis: ergo melior gubernatio est, quæ non solum dat rebus bonitatem, sed etiam efficit, vt quædam res sint causa bonitatis alijs rebus: sed diuina gubernatio debet esse optima: ergo Deus ita debet res gubernare, vt quædam res in gubernando constituat causas bonitatis aliarum rerum, sicut si aliquis magister discipulos non solum faceret scientes, sed etiam aliorum doctores. Ideo Augustinus lib. 3. de Trinitate cap. 4. dicit. Quædammodum corpora grossiora, & inferiora, per subtiliora, & potentiora quodam ordine reguntur, ita omnia corpora per spiritum rationalem, & spiritus vite rationalis deferuntur, atque peccator, per spiritum vite rationalem, pium & iustum, & ille per ipsum Deum.

9. Inferitur, quod iure Gregorius Nyssenus, vel potius Nemæsius Philosophus lib. 8. Philosoph. cap. 3. reprehendit Platonem, qui tres posuit prouidentias, ac docuit primam prouidentiam esse primi Dei, qui prouidet rebus cælestibus, & omnibus vniuersalibus: secundam esse secundorum Deorum, qui cælum circumeunt, & gubernant omnia generabilia, & corruptibilia: tertiam esse quondam demonum, qui versantur circa terram, & sunt custodes actionum humanarum. Hæc opinio rejicitur, quia docet Deum non habere ab æterno rationem, qua in sua mente prouideat omnibus rebus, sed solum, qua prouideat cælestibus, & vniuersalibus.

10. Opponitur: ex Aristotele 8. physic. t. 48. melius est aliquid fieri per vnum, quam per multa, si sit possibile: sed Deus potest per se ipsum absque vllis medijs omnia gubernare: ergo.

Respondeo, distingo maiorem: melius est aliquid fieri per vnum, quam per multa perfectè subordinata illi vni, & ab eo accipientia totam virtutem, nego: non perfectè subordinata illi vni, nec ab eo accipientia totam virtutem, concedo maiorem: concedo minorem: & nego consequentiam. Ad optimam gubernationem spectat, vt reducat ad vnum optimum gubernantem habentem perfectam virtutem gubernandi. Supposito hoc optimo gubernante, melius est, vt etiam alijs communicet virtutem gubernatiuam, quam vt alijs non communicet: ergo supposito, quod gubernatio mundi reducat ad vnum Deum, melius est, vt mundus à Deo gubernetur etiam per causas secundas perfectè subordinatas Deo ab eoque accipientes totam virtutem, quam si gubernetur à solo Deo sine concursu causarum secundarum. Ideo Principes terreni, etiam si possent gubernare sine vllis ministris, tamen deberent vti ministris, quia hoc ipsum pertineret ad ipsorum dignitatem.

Vtrum aliquid possit contingere præter ordinem diuinæ gubernationis, aut possit veniri contra ordinem gubernationis diuinæ?

S. Tho. quest. 103. artic. 7. 8.

1. **A**rticulo septimo quærit, vtrum aliquid possit contingere præter ordinem diuinæ gubernationis?

Respondet negativè. Ratio est, quia eatenus aliquis effectus contingere potest præter ordinem alicuius causæ particularis, quatenus talis causa particularis potest ab alia causa impediri, ne causet effectum, ad quem ordinatur: ex gr. licet virtus nutritiua animalis ordinetur ad digerendum cibum, tamen potest causare contrarium effectum indigestionis, quatenus potest à digestionem impediri ab alia causa, puta à grossitie cibi: sed omnes causæ particulares reducuntur tandem ad vnam causam vniuersalem, quæ est Deus per suam prouidentiam ordinans, ac disponens omnes alias causas, ac proinde non potest ab vlla alia causa impediri ab effectibus intentis, vel permissis: ergo nullus effectus potest causari præter ordinem diuinæ prouidentiae, & gubernationis.

2. Inferitur primo, quod cum aliquid ex vna parte videtur exire ab ordine diuinæ prouidentiae, qui consideratur secundum aliquam causam particularem, necessè est, vt in eundem ordinem relabatur secundum aliam causam particularem: ex gr. cum aliquis peccans exit ab ordine à Deo præscripto per legem iubentem, relabitur in ordinem penarum à Deo præscriptum per legem punientem. Ideo Hester 13. dicitur. Domine Deus rex omnipotens in ditione tua vniuersa sunt posita, nec est, qui tua possit resistere voluntati.

3. Inferitur secundo, quod neque mala, & peccata exeunt omnino ab ordine diuinæ prouidentiae, & gubernationis. Ratio est, quia vt cum Sancto Thoma quest. 44. artic. 3. diximus quest. 123. nihil est totaliter malum, sed quodlibet malum fundatur in bono, ac proinde dicitur malum, quatenus exit ab ordine alicuius boni particularis, non autem quatenus exit ab ordine boni vniuersalis: ergo omne malum potest à Deo permitti propter bonum, & ad bonum ordinari, ac proinde non est extra ordinem diuinæ prouidentiae, & gubernationis permittentis mala propter bonum, & illa ordinantis ad bonum. Si autem aliquid totaliter exiret ab ordine diuinæ prouidentiae, & gubernationis, non posset à Deo permitti, ac proinde totaliter nihil esset, ac non posset esse.

4. Pro-

4. Inferitur tertio, quod quæ dicuntur casualia, sunt casualia respectu alicuius causæ particularis, præter cuius præuisionem, & dispositionem fiunt; non autem respectu Dei, qui sua prouidentia omnia disponit, & ordinat ad suos fines, vt explicatum est in physica quæst. 16. Proportionaliter licet aliqua sint contingentia, quia accidunt præter ordinem alicuius causæ particularis, tamen nihil est ita contingens, vt accadat præter ordinem diuinæ prouidentia, & gubernationis.

5. Articulo octauo quærit, vtrum aliquid possit resistere, & reniti contra ordinem diuinæ prouidentia, & gubernationis.

Respondet ordinem diuinæ prouidentia, & sapientia posse considerari dupliciter. Primo potest considerari ordo vniuersalis existens in mente Dei, quo Deus omnia disponit, & ordinat ad suos fines. Secundo potest considerari ordo particularis à Deo creaturis impressus, quo vnaquæque res ordinatur ad suum finem particularem, puta quo ignis ordinatur ad se conseruandum &c. Hoc supposito, Sanctus Thomas ponit duas conclusiones.

6. Prima conclusio est: nulla res potest reniti, & resistere ordini vniuersali, quo Deus in sua mente omnia disponit, & ordinat ad suos fines. Probat primo: nam Deus sua prouidentia omnia ordinat ad bonum; sed vnaquæque res semper operatur propter bonum: vt enim dicit Dionysius nulla res operatur ex intentione mali, vt mali: ergo vnaquæque res operatur iuxta ordinem præscriptum à diuina prouidentia. Probat secundo: nam omnis inclinatio naturalis, aut voluntaria creaturæ ad aliquid, est illi impressa à Deo, eo pacto, quo inclinatio sagittæ ad scopum, est illi impressa à sagittario; sed creaturæ dum operantur, operantur iuxta aliquam suam inclinationem: ergo operantur iuxta inclinationem impressam à Deo, ac proinde iuxta ordinem vniuersalem diuinæ prouidentia. Hinc sequitur, quod quæ aguntur naturaliter, aut voluntariè, quasi propria sponte perueniunt ad id, ad quod diuinitus ordinantur, & ideo dicitur Deus disponere omnia suauiter. Ratio est, quia ipsa inclinatio naturalis, & voluntaria est rebus impressa à Deo: ergo cum Deus moueat, disponat, & perducatur res ad suos fines per inclinationes naturales, aut voluntarias, disponit res suauiter. Ideo Boetius lib. 3. de Consolat. Prosa 3. dicit. *Non est aliquid, quod summo huic bono, vel velit, vel possit obistere.* Et Sap. 8. de Deo summo bono dicitur. *Attingit à fine usque ad finem fortiter, & disponit omnia suauiter.*

7. Secunda conclusio est: potest aliqua res resistere, ac reniti ordini particulari, quo res aliqua creaturæ ordinantur ad aliquod suum bonum particulare. Probatur: nam res corruptibiles ordinantur ad bonum particulare conseruandi se ipsas: ergo dum agentia fortiora quasdam res impugnant, corrumpunt,

& destruunt, resistunt, & renituntur ordini particulari, quo res illæ ordinantur ad suam conseruationem: e. g. dum aqua extinguit ignem, renititur ordini, quo ignis ordinatur ad suam conseruationem: dum lupus occidit ouem, & comedit, resistit, & renititur ordini, quo ouis appetit conseruari, sed non renititur ordini vniuersali, quo Deus ad bonum vniuersi vult, vt contraria se mutuo impugnent, ac destruant.

8. Dices: Si nulla res resistit ordini diuinæ prouidentia, & gubernationis, in quo sensu dicuntur peccatores cogitare, & loqui contra Deum, iuxta illud Isaia 3. *Lingua eorum, & adinuationes eorum contra Dominum.*

Respondeo, quod peccantes, dum peccant, intendunt aliquod bonum, & operantur secundum inclinationem ad bonum, quæ inclinatio fuit illis impressa à Deo, ac proinde non renituntur ordini diuinæ gubernationis; sed quia operantur contra bonum honestum illis conueniens secundum suam naturam rationalem, & secundum suum statum, dicuntur agere contra Dominum, & ideo iuste puniuntur, siquidem liberè agunt contra obligationem, qua à Deo obligantur ad bonum honestum.

QVÆSTIO CCLXXX.

Vtrum creatura indigeant, vt conseruentur in esse à Deo, ab eoque conseruentur non solum mediata, sed etiam immediata.

S. Th. qu. 104. ar. 1. & 4.

1. **P**ostquam Sanctus Thomas quæst. 103. egit de gubernatione rerum in communi, quæstione 104. & sequentibus descendit ad agendum de effectibus gubernationis in speciali: & quia effectus diuinæ gubernationis reducuntur ad duos, qui sunt conseruatio rerum, & earundem mutatio, quæst. 104. disputat de conseruatione rerum, quæst. 105. & sequentibus agit de earundem mutatione.

2. Articulo igitur primo quærit, vtrum omnes creaturæ indigeant, vt conseruentur à Deo?

Respondet affirmatiuè iuxta illud Apostoli ad Hebr. 1. vbi Deus dicitur: *portans omnia verbo virtutis sue.* Ideo Augustinus lib. 4. de Genesi ad litteram cap. 12. dicit. *Virtus Dei ab ijs, quæ creata sunt, regendis, si cessaret aliquando, simul & eorum cessaret species, omnisque natura concideret:* & lib. 8. cap. 12. dicit, quod sicut aer, presente lumine, fit lucidus, sic homo, Deo sibi presente, illuminatur, absente autem, continuo tenebratur. Sed quia doctrinam huius articuli satis explicauimus in Philosophia, quæst. vltima, nihil est addendum. Ibi etiam dixi, quod Deus concurrat immediatè ad omnes actiones non

non solum productiuas, sed etiam conseruatiuas rerum, ac proinde in hoc sensu conseruat immediatè omnes res creatas.

3. Articulo secundo quærit, vtrum Deus aliquas creaturas conseruet, mediantibus alijs creaturis.

Respondet, quod vna creatura potest conseruare aliam, tum indirectè, & per accidens, tum directè, & per se. Probatur prima pars. Illud enim dicitur conseruare alterum indirectè, & per accidens, quod remouet, vel impedit actionem corruptentis; sed vna creatura potest remouere, vel impedire actionem corruptentis alteram creaturam, e. g. sal impedit actionem putrefactiuam carnum, & sic conseruat carnes, ne corruptantur; potest aliquis remouendo ignem, impedire ne ignis comburat ligna: ergo. Probatur secunda pars: nam illud dicitur conseruare alterum directè, & per se, à cuius actione alterum dependet secundum esse, eo pacto, quo lux dependet à luminoso, puta à Sole, vel igne: ergo. Concludit Sanctus Thomas, quod Deus conseruat res quasdam in esse, mediantibus aliquibus causis, & quod Astrologi attribuant Saturno, qui est supremus planetarum, res fixas, & permanentes. Aliqua tamen conseruantur à solo Deo, ex gratia quæ sunt à solo Deo: Videri possunt, quæ de hoc puncto dixi in Philosophia quæst. vltima ad 3.

4. Quæritur, an Deus omnia conseruet immediatè, vel aliqua conseruet solum mediatè, e. g. an Deus conseruet immediatè sola corpora cælestia, quæ corpora cælestia per virtutem acceptam à Deo conseruent inferiora, Deo non præstante alium concursum immediatum ad conseruationem inferiorum. Quæstio pendet ab alia quæstione magis vniuersali, vtrum Deus concurrat immediatè ad omnes actiones causarum secundarum. Si enim concurrat immediatè ad omnes actiones primo productiuas rerum, concurrat etiam ad conseruatiuas. Et quia quæst. vltima Philosophiæ diximus Deum concurrere immediatè ad omnes actiones primo productiuas, diximus consequenter Deum concurrere etiam ad actiones conseruatiuas, vt etiam docet Sanctus Thomas qu. 105. ar. 5.

QVAESTIO CCLXXI.

Vtrum Deus possit aliquid in nihilum redigere, ac de facto aliquid in nihilum redigatur?

S. Th. qu. 104. ar. 3. & 4.

1. **A**rticulo tertio quærit, vtrum Deus possit aliquid in nihilum redigere? Respondet, quod iuxta errorem eorum, qui dixerunt, quod Deus res ad extra producit ex necessitate naturæ, sequitur Deum etiā

ex necessitate naturæ res productas conseruare, ac non posse illas in nihilum redigere. Sed quia, vt dictum est supra à Sancto Thoma, quæst. 19. art. 4. & à nobis quæst. 49. de fide est Deum creaturas liberè produxisse, ac potuisse non producere iuxta illud Psal. 113. *Omnia, quaecumque voluit, fecit*, dicendum consequenter Deum liberè res conseruare, ac posse illas in nihilum redigere, subtrahendo actionem conseruatiuam illarum. Ideò Ierem. 10. Deo dicitur. *Corripe me Domine: verumtamen in indigno, & non in furore tuo, ne forte ad nihilum redigas me.*

2. Addit Sanctus Thomas in respons. ad 1. & 3. quod non esse non habet causam per se; & in hoc sensu Augustinus lib. 83. qu. qu. 21. dicit, quod *Deus non est causa tendendi in non esse*. Potest ergo Deus solum per accidens esse causa, vt res in nihilum redigantur, subtrahendo scilicet suam actionem conseruatiuam, ideoque si Deus rem aliquam redigeret in nihilum, hoc non esset per aliquam actionem, sed per hoc, quod ab agendo cessaret.

3. Articulo quarto quærit, vtrum de facto aliquid in nihilum redigatur.

Respondet negativè iuxta illud Ecclesiast. 3. *Didici, quod omnia opera, quæ fecit Deus perseverant in æternum*. Probat: nam si redigerentur in nihilum, vel redigerentur in nihilum naturalitè, ac iuxta cursum naturalem rerum, vel miraculosè, ac Deo operante præter ordinem naturalem rerum: neutro modo rediguntur in nihilum: ergo. Probatur prima pars minoris. Substantiæ creatæ iuxta suam naturam, vel sunt immateriales, vel materiales; si sunt immateriales, non habent potentiam ad non esse, ac proinde sunt incorruptibiles, ac naturalitè non possunt redigi in nihilum. Si sunt materiales, constant ex materia prima ingenerabili, & incorruptibili, ac proinde dum res materiales corruptuntur, naturalitè semper remanet materia prima, & sic non rediguntur in nihilum. Probatur secunda pars. Nam quæ sunt miraculosè, ordinantur ad manifestationem gratiæ, ideoque Apostolus 1. ad Corinth. 12. cum dixisset; *unicuique datur manifestatio spiritus ad utilitatem*, affert exemplum, in operationibus miraculorum: sed gratia non manifestatur, redigendo res in nihilum, sed illas conseruando, cum per hoc magis appareat diuina omnipotentia, & bonitas: ergo. Licet ergo Deus manifestet suam potentiam, producendo res ex nihilo, tamen redigendo res in nihilum, potius impediret manifestationem suæ potentiæ, quam maximè ostendit, res conseruando, iuxta illud Apostoli ad Hebr. 1. *portans omnia verbo virtutis sue*. Ex infirmitate etiam diuinæ virtutis sequitur, quod aliquæ res in infinitum durent.

4. Quæres: quare formæ, & accidentia, quæ non constant ex materia tanquam ex parte,

parte, cum desinunt esse, non redigantur in nihilum.

Respondet Sanctus Thomas in respons. ad 3., quod non omnino rediguntur in nihilum, non quia aliqua pars eorum remaneat, sed quia remanent in potentia materiæ, vel subiecti.

QVAESTIO CCLXXXII.

Verum Deus possit immediatè mouere materiam ad formam, & possit immediatè mouere aliquod corpus?

5. Th. quæst. 105. ar. 1. & 2.

1. **S**ecundus effectus diuinæ gubernationis est rerum mutatio, & motus, ideoque Sanctus Thomas postquam quæst. 104. egit de conseruatione rerum, quæ est primus effectus gubernationis, quæst. 105. & sequentibus agit de secundo effectû, qui est mutatio, & motus rerum. Et quia Deus potest res mutare, & mouere, tum per se ipsum, tum per alias creaturas, ideo quæst. 105. agit de motu, & mutatione, qua creaturas mouet, & mutat per se ipsum: quæst. 106. & sequentibus de mutatione, & motu, quo vnam creaturam mouet per aliam.

2. Articulo igitur primo quærit, vtrum Deus possit immediatè mouere materiam ad formam?

Respondet affirmatiuè. Probat: nam potentia passiuâ potest reduci in actum à potentia actiua, quæ eam continet sub sua potestate: sed materia est potentia passiuâ ad formam, quæ est actus materiæ, Deus autem est potentia actiua, & cum materiam produxerit, continet materiam in sua potestate: ergo Deus potest materiam reducere ad suam formam, & actum: sed reducere materiam ad suam formam, & actum, est mouere materiam ad formam: ergo Deus potest mouere materiam ad formam. De facto autem dum vt narratur Gen. 2. *Formauit Deus hominem de limo terræ*, mouit materiam ad formam hominis.

3. Addit primo Sanctus Thomas in resp. ad 1. quod quia Deus licet non constet ex materia, & forma, tamen continet eminenter tum materiam, tum omnes formas, tum quodlibet compositum, ideo sicut compositum generans potest materiam mouere ad formam, generando sibi simile, ita & Deus potest immediatè mouere materiam ad quamlibet formam. E conuerso aliæ formæ non existentes in materia non possunt mouere materiam ad formam, quia materia non continetur in virtute alicuius creaturæ substantiæ separatæ. Et ideo daemones, & Angeli operantur circa hæc visibilia, non quidem imprimendo formas, sed adhibendo corporalia semina. Videri

possunt quæ de hoc puncto dicta sunt supra, quæst. 203.

4. Addit secundo in respons. ad 2. & 3. quod licet Deus sit agens vniuersalissimum, tamen quia ad extra liberè operatur per intellectum, & voluntatem, & cognoscens formas secundum omnes rationes specificas, & indiuiduales, potest determinatè hanc, vel illam formam ad nutum prout voluerit materiæ imprimere. Quia verò causas secundas ordinat ad producendos determinatos effectus, potest etiam determinatos effectus producere per se ipsum sine quocumque alio.

5. Articulo secundo quærit, vtrum Deus possit immediatè mouere aliquod corpus?

Respondet, quod erroneum est dicere Deum non posse facere per se ipsum omnes determinatos effectus, qui sunt per quamcumque causam creatam. Vnde cum corpora moueantur immediatè à causis creatis, nulli debet venire in mentem, quin Deus possit mouere immediatè quodcumque corpus.

6. Probat: nam omnis motus corporis, vel consequitur formam, eo pacto, quo motus grauium, & leuium consequitur formam illis impressam à generante, vel est via, & dispositio ad formam, eo pacto, quo calefactio est via, & dispositio ad formam ignis: sed agens, quod formam imprimit, potest materiam disponere ad formam, & potest dare motum, qui consequitur formam: Ex: gr: ignis, qui potest generare ignem, potest calefaciendo materiam disponere ad formam ignis, & ignem genitum sursum mouere, ideoque motus grauium, & leuium tribuitur generanti: ergo Deus, qui vt dictum est num. 2. potest materiæ immediatè imprimere quamlibet formam, potest etiam quodcumque corpus mouere quolibet motu. Licet autem, vt docet Aristoteles 7. physic. text. 9., & sequentibus mouens, & motum debeant esse simul, ac proinde mouens debeat tangere motum, tamen non requiritur, vt mouens tangat motum contactu corporali, sed sufficit, vt illud tangat contactu virtuali: Deus autem quamlibet creaturam tangit contactu virtuali, licet à nulla creatura tangatur, quia nullius creaturæ virtus naturalis potest ad ipsum pertingere, ideoque Dionysius cap. 1. de diu. nominibus dixit, quod *Dei non est aliquis tactus*, passiuus nimirum, quo tangatur, & patiatur ipse Deus, licet possit dari tactus actiuus, quo Deus tangat creaturas, atque in eas agat. Rursus licet Deus moueat vt obiectum desideratum, & intellectum, tamen non est necesse, vt moueat tanquam desideratum & intellectum à mobili, sed sufficit, vt moueat tanquam desideratum, & intellectum ab aliquo, vel etiam à se ipso: ergo licet Deus non possit desiderari, & intelligi à corporibus mobilibus, tamen vt amatus, & intellectus à se ipso,

ipso, potest mouere, ac de facto mouet corpora, siquidem omnia operatur propter suam bonitatem. Denum quamuis ex Aristotele lib. 8. physic. text. 79. virtus motiua infinita existens in magnitudine non posset mouere in vilo tempore determinato, ac proinde deberet mouere in non tempore, seu in instanti, tamen Deus, qui habet virtutem infinitam, sed non in magnitudine, sed in intellectu, & mouet per intellectum, & voluntatem, mouet prout conuenit mobilibus: & quia mobilibus corporeis conuenit moueri tempore determinato, mouet tempore determinato, ac determinata velocitate.

QVAESTIO CCLXXXIII.

Virum Deus possit mouere, & actu moueat immediatè intellectum, & voluntatem creatam?

S. Tho. quæst. 105. artic. 2. 3.

1. **A**rticulo tertio quærit, virum Deus moueat immediatè intellectum creatum?

Respondet affirmatiuè. Probat: nam sicut illud dicitur mouere corpus, quod dat illi formam, quæ est principium motus, sic illud dicitur mouere intellectum, quod dat intellectui formam, quæ est principium operationis intellectiue, quæ operatio dicitur motus intellectualis: sed Deus dat cuilibet intellectui creato formam, quæ est principium operationis intellectiue: ergo. Probatur, & explicatur minor. Nam in creato intelligente duplex est principium operationis intellectiue. Primum est ipsa virtus intelligendi, quæ datur etiam in intelligente solum in potentia, quod se habet sicut tabula rasa, in qua nihil est scriptum: secundum est principium intelligendi in actu, hoc est ipsa similitudo, ac species intentionalis rei intellectæ, per quam intelligens constituitur velut tabula scripta: sed Deus dat intellectui creato vtrumque principium intelligendi, nimirum virtutem intellectualem, & similitudinem, seu speciem intentionalem: ergo. Probatur minor: ex dictis enim supra quæst. 22. & 42. Deus est primum ens immaterialis: & quia intellectualitas sequitur immaterialitatem, est primum intelligens: & quia primum est causa reliquorum, Deus est principium, & causa cuiuslibet virtutis intellectiue. Rursus Deus est primum ens, & prima causa, in qua præexistunt omnia alia entia, sed quæ præexistunt in Deo, præexistunt secundum modum diuinum, hoc est intelligibilitèr, & intentionalitèr: ergo in Deo omnia primo præexistunt intelligibilitèr, & intentionalitèr, ac omnes species, & rationes intelligibiles, & intentionales, quæ dantur in creaturis, emanant, & effluunt à

Deo, ac proinde Deus dat cuilibet intellectui creato vtrumque principium intelligendi, & sic mouet ad intelligendum quemlibet intellectum creatum, tum in quantum dat illi omnem virtutem intelligendi naturalem, & supernaturalem, tum in quantum imprimit illi species intelligibiles, ac tum virtutem intelligendi, tum species intelligibiles conseruat in esse. Ideo Psal. 93. de Deo dicitur, quod docet hominem scientiam. Licet igitur actio creata intelligendi, vtpotè vitalis, sit ab intelligente creato, tanquam à causa secunda, tamen simul est etiam à Deo, tanquam à causa prima, quæ intellectui creato dat, vt possit intelligere. Rursus lumen intellectuale creatum, & species intelligibilis, seu similitudo rei intellectæ sunt principium intelligendi sufficiens, sed secundarium, & à Deo dependens tanquam à principio primario. Denum licet Deus moueat intellectum creatum per species, seu similitudines illi impressas, tamen tales similitudines non sufficiunt ad Deum cognoscendum per essentiam, & prout est in se, vt cum Sancto Thoma quæst. 12. artic. 2. diximus quæst. 30.

2. Articulo quarto quærit, virum Deus possit mouere voluntatem creatam?

Respondet, quod sicut ex dictis num. 1. intellectus mouetur, tum ab obiecto, tum ab eo, qui dat illi virtutem intelligendi, sic voluntas mouetur, tum ab obiecto, quod est bonum, tum ab eo, qui dat illi virtutem volendi. Hoc posito Sanctus Thomas ponit duas conclusiones.

3. Prima conclusio est. Voluntas moueri potest à quocumque bono, tanquam ab obiecto, sed à solo Deo potest moueri sufficientèr, efficacitèr, & adæquatè.

4. Probatur: nam illa solum virtus actiua potest sufficientèr, efficacitèr, & adæquatè mouere aliquod mobile, quæ potest adæquare virtutem passiuam, & inclinationem talis mobilis: sed solus Deus potest adæquare virtutem passiuam, & inclinationem voluntatis: ergo, &c. Probatur minor: nam virtus passiuæ, & inclinatio voluntatis est ad bonum vniuersale continens omnia bona, ac proinde est ad omne bonum: ergo. Confirmatur: nam illud solum bonum potest sufficientèr, & adæquatè mouere voluntatem, quod potest illam sufficientèr, & adæquatè quietare: sed solus Deus potest sufficientèr, & adæquatè quietare voluntatem: ergo.

5. Secunda conclusio est: solus Deus potest mouere voluntatem, dando illi virtutem volendi, & interiorius illam inclinando.

Probatur: nam velle est quedam inclinatio ad bonum vniuersale, ac proinde ille, solum potest dare virtutem volendi, qui potest inclinare ad bonum vniuersale: sed solum primum mouens, hoc est Deus, cui proportionalitèr respondet vltimus finis, potest inclinare ad bonum vniuersale: ergo solus Deus potest

potest dare virtutem volendi, & inclinare voluntatem, ac proinde solus Deus potest mouere voluntatem, dando illi virtutem volendi, & interius illam inclinando. Videri possunt quæ dicta sunt supra quæst. 194. ubi examinauimus, vtrum, & quo pacto vnus Angelus possit mouere voluntatem alterius?

6. Licet Deus, qui est creaturæ extrinsecus, moueat etiam efficaciter voluntatem creaturæ, tamen vt docet Sanctus Thomas in respons. ad 1. non cogit creaturam. Ratio est, quia tunc solum illud, quod mouetur ab altero, dicitur cogi, cum mouetur contra propriam inclinationem; si autem moueatur ab alio dante illi propriam inclinationem, non cogitur, eo pacto, quo lapis, dum à generante mouetur deorsum secundum inclinationem grauitatis illi datæ ab eodem generante, non cogitur: sed Deus mouet voluntatem secundum propriam inclinationem ad bonum, quæ inclinatio datur voluntati ab ipso Deo: ergo Deus à voluntate non cogitur. Rursus velle, cum sit actus vitalis, est moueri à se ipso, ac proinde moueri ab intrinseco: sed quia ipsum moueri ab intrinseco voluntas habet à Deo, tanquam à principio extrinseco, non repugnat, quod voluntas ad volendum moueatur à se ipsa, & à Deo, à principio intrinseco, & à principio extrinseco. Quia verò voluntas creata ita mouetur ab alio, vt moueatur etiam liberè à se ipsa, ideo motus voluntarij imputantur creatæ voluntati ad meritum, & demeritum.

QUESTIO CCLXXXIV.

Vtrum Deus operetur in omni operante, & possit facere aliquid præter ordinem rebus inditum?

S. Tho. quæst. 105. artic. 5. & 6.

1. **A**rticulo quinto quærit, vtrum Deus operetur in omni operante?

Respondet affirmatiuè iuxta illud Isai. 26. *Omnia opera nostra operatus es in nobis Domine.* Aliqui existimarunt ita Deum operari in omni operante, vt nulla virtus creata aliquid operetur in rebus, sed solus Deus immediate omnia operetur, ita vt ignis ex. gr. non calefaciat, nec producat calorem, idemque dic de alijs.

2. Reijcit Sanctus Thomas hunc errorem multipliciter. Primo enim optimum in vniuerso est ordo rerum. Licet enim singula seorsim sint bona, tamen omnia simul sunt optima propter ordinem, quem habent ad inuicem: sed præcipuus ordo est causæ, & causati, ac per actiones, & passionem, dum superiora communicant inferioribus ea, quibus superiora abundant, inferiora indigent:

ergo dum subtrahuntur actiones creaturarum, subtrahitur ab vniuerso optimum, idest ordo rerum. Per hoc autem derogatur diuinæ potentie, & bonitati. Ad diuinam enim potentiam pertinet, vt effectibus suis det virtutem agendi; & cum bonum sit diffusiuum, & communicatiuum sui, ad diuinam bonitatem spectat, vt diffundat suam bonitatem in creaturas, per quam possint bonum communicare suis effectibus.

3. Secundo frustra est virtus operatiua, quæ non reducitur ad actum: ergo frustra darentur in rebus virtutes operatiuæ, si nunquam operarentur. Immo ipsæ creaturæ essent frustra. Vnaquæque enim res est propter suam operationem, tanquam propter finem, quo ultimo perficitur; imperfectum autem est propter suam ultimam perfectionem: ergo si creaturæ nunquam operarentur, non consequerentur suum finem, & sic essent frustra. Confirmatur: nam sicut materia est propter formam, ac proinde materia, si careret omni forma, esset frustra, sic forma, quæ est actus primus, est propter suam operationem, quæ est actus secundus, & sic frustra esset, si careret propria operatione. Sed de hoc puncto fusius egi in philosophia lib. 4. qu. 18. examinans, vtrum creaturæ sint causæ efficientes aliquorum effectuum?

4. Hoc supposito, explicandum est, quo pacto Deus ita operetur in rebus, vt ipsæ res propriam habeant operationem.

Vt hoc explicetur, præmittendum est, quod cum sint quatuor genera causarum, materia non est principium actionis, sed se habet vt subiectum recipiens effectum actionis: tres autem aliæ causæ, nimirum finis, agens, & forma, sunt principium actionis, sed ordine quodam. Nam primum principium est finis, qui mouet agentem ad operandum. Secundum est ipse agens. Tertium est forma eius, quod ab agente applicatur ad agendum. Ex. gr. cum artifex secat lignum ad faciendum scamnum, finis est scamnum, in quantum apprehenditur vt bonum, & mouet artificem ad agendum: artifex est agens secans scamnum: forma autem securis, per quam ferrum est dentatum, est etiam principium secandi, ac ipsa etiam forma, seu idea operis existens in mente artificis est principium operis.

5. Hoc præmisso, docet Sanctus Thomas Deum in quolibet operante operari, tum secundum rationem finis, ita vt sit causa finalis cuiuslibet operationis, tum secundum rationem formæ. Primo ergo Deus habet rationem finis respectu cuiuslibet operationis. Omne enim agens operatur propter bonum verum, vel apparens: sed omne bonum verum, vel apparens est tale per hoc, quod participet aliquam similitudinem summi boni, quod est Deus: ergo Deus vt participatus à quolibet bono est finis cuiuslibet operationis.

tionis. Secundo Deus est primum principium actuum, in cuius virtute agunt omnia agentia secunda, & inferiora; ergo est causa omnium actionum, quibus agunt agentia inferiora. Tertio agentia inferiora aliquando solum applicant formas aliorum agentium ad operandum, sed agentibus non dant tales formas: ex. gr. artifex creatus applicat formam securi ad secandum, sed non dat securi formam, qua secat: at Deus non solum applicat formas agentium creatorum ad operandum, puta formam ignis ad calefaciendum, sed etiam dat, & conseruat in agentibus formas, per quas operantur: ergo operatur in quolibet operante etiam ut dans, & conseruans formam, per quam operatur: & quia forma, & esse est maxime intimum rebus, Deus in quantum dat rebus formam, & esse, per quod operantur, operatur intime in rebus. Ideo in sacra Scriptura operationes tribuuntur Deo, ut operanti in ipsis rerum naturis, iuxta illud Iob. 10. ubi Deo loquens dicit. *Pelle, & carne vestisti me, ossibus, & nervis compregisti me &c.* Videri possunt, quæ dixi in philosophia quæst. vltima examinans, vtrum Deus concurrat immediate ad conseruationem, & ad omnes actiones causarum secundarum?

6. Ex eo, quod Deus sufficienter operetur in omni operante, non sequitur, quod sit superflua operatio creaturæ. Nam Deus operatur sufficienter in ratione primi agentis, ac proinde ita attemperat suum concursum, ut non excludat operationem agentium secundarum, sed faciat etiam operari agentia secunda. Licet autem, vna operatio non possit procedere à pluribus agentibus eiusdem ordinis, tamen potest procedere à pluribus agentibus diuersi ordinis, ac proinde à primo, & secundo agente.

7. Articulo sexto quærit, vtrum Deus possit facere aliquid præter ordinem rebus inditum?

Ut respondeat, præmittit, quod quia causa est principium suorum effectuum, quælibet causa fundat aliquem ordinem ad suos effectus, ideoque ordines multiplicantur secundum multiplicationem causarum. Quia verò vna causa continetur sub altera, illique subordinatur, ideo vnus ordo continetur sub altero, illique subordinatur, ac causa inferior subordinatur ordini causæ superioris, non autem e conuerso. Explicatur exemplo desumpto ex humanis. Nam ordo domus dependet ex Patrefamilias, qui est veluti principium domus. Et quia domus continetur in ciuitate, ordo familiæ subordinatur ordini ciuitatis, qui dependet ex Rege, seu gubernatore ciuitatis. Quia rursus ciuitas continetur in regno, ordo ciuitatis subordinatur ordini regni, qui dependet à rege.

8. Hoc præmissis, Sanctus Thomas ponit duas conclusiones. Prima conclusio est: Deus

non potest facere contra ordinem rerum, prout dependet à prima causa. Probatur: nam cum Deus sit ipsa prima causa, si faceret contra ordinem rerum, prout talis ordo dependet à prima causa, faceret contra ordinem præscriptum à se ipso, & à sua sapientia, quod est absurdum.

9. Secunda conclusio est: Deus potest facere præter ordinem rerum, prout dependet à causis secundis. Probatur: nam Deus non est subiectus ordini causarum secundarum, sed ordo causarum secundarum est subiectus Deo, ab eoque dependet, & procedit, non ex necessitate naturæ, sed ex arbitrio voluntatis: ergo potest agere præter ordinem causarum secundarum, & potuisset alium ordinem instituere. Ex. gr. ordo causarum secundarum exigit, ut ignis in fornace Babylonica combureret tres pueros, & tamen Deus præter talem ordinem noluit, & fecit, ut non combureret. Causæ secundæ exigunt concurrere ad suos effectus, & tamen Deus potest producere tales effectus sine concursu causarum secundarum. Potest etiam Deus producere aliquos effectus, ad quos virtus causarum secundarum non se extendit, ut cum produxit vnionem hypostaticam &c. Hæc doctrina desumpta est ex Augustino, qui lib. 26. contra Faustum cap. 3. dicit, quod *Deus contra solitum naturæ facit, sed contra summam legem nullo modo facit, quia contra se ipsum non facit.*

10. Quæritur primo, vtrum cum Deus facit præter ordinem rerum, operetur contra naturam?

Respondet negatiue Sanctus Thomas in respons. ad 1. iuxta illud Augustini lib. 26. contra Faustum, cap. 3. *Deus auctor, & conditor omnium naturarum nihil contra naturam facit.* Probatur, & explicatur. Cum enim aliquid sit præter naturam alicuius rei, si fiat ab agente, quod non dedit illi naturalem inclinationem, & à quo talis inclinatio non pendet, & cui non subordinatur, fit contra naturam: ex. gr. ab homine corpus graue mouetur sursum contra naturam corporis grauis, quia corpus graue non habet ab homine grauitatem, per quam moueatur deorsum. At quod fit præter naturam rei ab agente, quod dedit illi rei naturalem inclinationem, & à quo pendet, & cui subordinatur talis inclinatio, non fit contra naturam: ex. gr. fluxus, & refluxus maris non fit contra naturam maris, quia fit per actionem, & impressionem corporis celestis, à quo pendet, & cui subordinatur natura maris, cuiusque inclinatio ad motum deorsum: sed omnis natura creata pendet à Deo, ac Deo subordinatur quælibet inclinatio, & quilibet ordo creaturarum: ergo quicquid fit præter naturam creatam, eiusque ordinem, non fit contra naturam. Ideo Augustinus lib. 26. contra Faustum cap. 3. dicit quod *id est cuiuslibet rei naturale, quod ille fecerit, à quo est omnis motus,*

du, numerus, & ordo naturæ. Ex hac doctrina videtur sequi Deum non posse, creaturis violentiam inferre.

11. Quæritur secundo, *utrum sicut Deus potest facere præter ordinem rebus inditum, sic possit facere præter ordinem iustitiæ.*

Respondet negativè Sanctus Thomas in respons. ad 2. Disparitas est, quia ordo rebus inditus potest considerari, in quantum fundatur in causis secundis: sed Deus potest operari præter ordinem causarum secundarum, cum sit illarum dominus; ergo. At ordo iustitiæ etiam creatæ habet pro regula ipsam legem æternam, quæ est idem cum Deo: sed Deus non potest facere aliquid præter se ipsum, & legem æternam; ergo.

12. Quæritur tertio: quandoquidem Deus ordinem naturæ instituit, quo pacto dum facit aliquid præter ordinem naturæ, non mutatur, & non est sibi ipsi contrarius?

Respondet Sanctus Thomas in respons. ad 3. quod Deus sic rebus certum ordinem indidit, ut sibi reservaret quod ipse aliquando ex causa aliter esset facturum. Vnde cum præter hunc ordinem agit, non mutatur, nec est sibi ipsi contrarius.

QVAESTIO CCLXXXV.

Utrum omnia, quæ Deus facit præter ordinem naturalem rerum, sint miracula, & unum miraculum sit maius alio?

S. Tho. quæst. 105. artic. 7. 8.

1. **A**rticulo septimo quærit, *utrum omnia quæ Deus facit præter ordinem naturalem rerum, sint miracula?*

Respondet, quod quia nomen miraculi sumitur ab admiratione, præmittendum est, quid sit admiratio, & ex qua causa oriatur. Admiratio est, cum effectus sunt manifesti, causa autem occulta, ideoque qui videt eclipsim Solis, ignorat autem causam, miratur, ut aduertit Aristoteles lib. 1. metaphysicæ, cap. 2. Et quia causa effectus manifestæ apparentis potest esse ignota uni, alteri autem nota, ideo potest contingere, ut viso tali effectu, unus miretur, alius autem non miretur, eo pacto, quo visa eclipsi Solis, miratur rusticus, quia causam ignorat, astrologus autem non miretur, sed potius valde miraretur, si tempore statuto non fieret eclipsis.

2. Hoc supposito, miraculum dicitur, quasi admiratione plenum, quod scilicet habet causam simpliciter, & omnibus occultam:

& quia causa simpliciter, & omnibus occulta est Deus, cum operatur præter ordinem naturæ, & causarum naturalium nobis notarum, ideo miracula sunt, quæ fiunt a Deo præter ordinem naturæ, & causarum nobis notarum.

3. Inferitur primo creationem mundi, & animarum rationalium, ac iustificationem impij, licet fiant a solo Deo, propriè non esse miracula. Ratio est, quia ut aduertit Sanctus Thomas in respons. ad primum *non sunt nata fieri per alias causas, & ita non contingunt præter ordinem naturæ, cum hæc ad facultatem naturæ non pertineant.*

4. Quæres, in quo sensu miraculum debeat esse arduum, & insolitum, ac præter facultatem naturæ, & præter spem admirantis proveniens, & quo pacto conditiones istæ conveniant quibusdam miraculis?

Respondet Sanctus Thomas in respons. ad 2. quod arduum dicitur miraculum, non propter dignitatem rei, in qua fit, sed quia excedit facultatem naturæ. Ideo miracula possunt fieri etiam in rebus minimis, puta in restauratione gemmæ, vel vilissimi vasis, in sanatione ægroti. Rursus miraculum debet esse insolitum, non quia non frequenter eveniat, sed quia est præter naturalem consuetudinem. Ideo licet sanatio ægrotorum frequenter eveniret, cum ut narratur Act. 5. infirmi ponebantur in plateis, ut ad umbram Petri sanarentur, tamen illa sanatio erat miraculosa, quia fiebat præter naturalem consuetudinem. Præterea ad miraculum sufficit, ut sit supra facultatem naturæ, vel quoad substantiam, vel quoad modum facti. Ideo cum quis sanatur a febre repente, & instantaneè, licet sanatio illa secundum substantiam non sit supra facultatem naturæ, tamen secundum modum est supra facultatem naturæ, ideoque est miraculosa. Demum ad miraculum sufficit, ut sit supra spem fundatam in natura, non requiritur, ut sit supra spem fundatam in gratia, & in diuina promissione. Et quia resurrectio mortuorum, quam omnes speramus spe fundata in gratia, & diuina promissione, nihilominus erit supra spem fundatam in natura, ideo talis resurrectio erit miraculosa. Addit Sanctus Thomas in respons. ad 3. quod cum admiratio, ex qua desumptum est nomen miraculi, dicitur debere esse de rebus sensui manifestis, quarum causa ignoratur, non asseritur, quod debet esse de rebus sensui manifestis immediate, & secundum se, sed sufficit, ut sit de rebus sensui manifestis, vel immediate, vel mediate per effectus sensibiles. Et quia scientia apostolis infusa, licet non esset manifesta secundum se, manifestabatur tamen ex effectibus sensibilibus, ex quibus mirabilis apparebat, ideo talis scientia erat miraculosa.

5. Articulo octavo quærit, *utrum unum miraculum sit maius alio?*

Respondet, quod cum miraculum dicatur per hoc, quod excedat aliquam potentiam

tiam, & facultatem; nullum autem factum possit excedere potentiam diuinam, vtpotè infinitam, ac respectu cuius quodlibet factum est minimum, iuxta illud Isai. 40. *Ecce gentes, quasi stilla similes, & quasi momentum statera reputate sunt*, miraculum dicitur ex eo, quod excedat potentiam, & facultatem naturæ: sed tripliciter possunt aliqua excedere potentiam, & facultatem naturæ: ergo possunt dari tres gradus miraculorum. Probat, & explicatur minor. Primo enim potest aliquid excedere potentiam, & facultatem naturæ quoad substantiam facti, vt quod duo corpora penetrantur, quod Sol retrocedat, quod corpus humanum glorificetur dotibus gloriosis, quod natura humana vniatur hypostaticè Verbo diuino: & ista miracula tenent primum, & supremum gradum. Secundo potest aliquid excedere facultatem, & potentiam, non quantum ad id, quod fit, sed quantum ad id, in quo fit, vt resuscitatio mortui, & illuminatio cæci. Potest enim natura dare vitam animalis, & homini, sed non mortuo, & potest dare visum, sed non cæco: & ista miracula, tenent secundum, & medium gradum. Tertio potest aliquid excedere potentiam, & facultatem naturæ quoad modum, & ordinem, quo fit: e.g. cum ægrotus naturaliter curabilis paulatim, diuina virtute curatur in instanti, talis curatio excedit facultatem naturæ solum secundum modum, quo fit: cum vt narratur 1. Reg. 12. & 18. & 3. Reg. 18. & 45. ad preces Samuelis, & Eliæ aer statim densatus est in nubes, & pluuiam, talis densatio excessit facultatem naturæ quoad modum: & hæc tenent tertium, & infimum gradum miraculorum. Hinc concluditur vnum miraculum posse esse maius alio, quia vnum magis, quam aliud potest excedere facultatem, & potentiam naturæ, ideoque Christus Io. 14. dixit. *Opera, quæ ego facio, & ipse faciet, & maiora horum faciet.*

De actione creaturæ corporalis.

QVÆSTIO CCLXXXVI.

Vtrum aliquod corpus sit actiuum, & in materia corporali dentur aliquæ rationes seminales?

S. Th. qu. 115. ar. 1. 2.

1. **P**ostquam Sanctus Thomas quæst. 105. egit de mutatione, qua creaturæ mutantur à Deo, & quæst. 106. ac sequentibus vsque ad quæst. 114. inclusiue de mutatione, qua creaturæ mutantur per actiones creaturæ spiritualis, hoc est Angelorum tum bonorum tum malorum quæst. 115. disputat de actione creaturæ corporæ.

2. **A**rticulo igitur primo quærit, vtrum

aliquod corpus sit actiuum?

Respondet affirmatiue iuxta doctrinam Dionysij, qui cap. 2. de cœlesti hierarchia, enumerans proprietates corporei ignis, dicit: *ad susceptas materias manifestat sui ipsius magnitudinem, & actiuus, & patiens.* Sed quia doctrinam huius articuli proposui lib. 4. philosoph. qu. 18. in qua examinaui, vtrum creaturæ sint causæ aliquorum effectuum in argumento 4. 5. 6. 7. & 8. & quæst. 21. & 22. eiusdem libri examinaui vtrum, & quomodo accidentia sint instrumenta in productione substantiæ, & corpora cœlestia sint instrumenta Intelligentiarum mouentium, nihil hoc loco est addendum.

3. **A**rticulo secundo quærit, vtrum in materia corporali sint aliquæ rationes seminales?

Respondet affirmatiue iuxta S. Augustinum, qui lib. 3. de Trinitate cap. 8. dicit, quod *omnium rerum, quæ corporaliter, visibiliterque nascuntur, occulta quadam semina in istis corporeis mundi huius elementis latent.*

4. **V**t explicet hanc doctrinam S. Augustini, aduertit Sanctus Thomas, quod vt docet Aristoteles 2. de anima tex. 49. denominationes sumi solent à perfectiori: & quia corpora viuientia sunt perfectiora reliquis, ideo denominationes corporum solent sumi à corporibus viuentibus: e. g. vt Aristoteles docet lib. 5. metaphys. t. 5. nomen naturæ primo impositum est ad significandam generationem viuentium, quæ dicitur natiuitas. Quia verò viuientia generantur ex principio conuincto, vt fructus ex arboribus, cui coniungitur, & hæc ex matre, cui colligatur, ideo nomen naturæ tractum est ad significandum quodlibet principium motus, quod est in eo, quod mouetur.

5. **H**oc supposito, manifestum est, quod principium actiuum, & passiuum generationis rerum viuentium sunt semina, ex quibus viuientia generantur: sed nomina ex corporibus viuentibus trahi solent ad reliqua corpora: ergo conuenienter Augustinus virtutes actiuas, & passiuas, quæ sunt principia generationum, & motuum naturalium etiam in corporibus non viuentibus, vocauit rationes, ac virtutes seminales. Iste virtutes seminales possunt considerari, in quantum diuerso modo existunt. Primo enim, vt docet Augustinus lib. 6. de Genesi ad litt. cap. 10. & 18. sunt principaliter, & originaliter in essentia diuina, ac in Verbo Dei. Secundo sunt in elementis mundi, sicut in causis vniuersalibus, in quibus simul ab initio productæ sunt. Tertio sunt in iis, quæ ex vniuersalibus causis successiue suis temporibus producantur. Quarto denique, sunt in seminibus, quæ producantur ex animalibus, & plantis. Semina rursus comparantur ad alios effectus particulares, sicut causæ primordiales ad primos effectus producendos.

6. **Q**uæritur primo, quare cum rationes signi-

significent aliquid habens esse spirituale, & intentionale, virtutes seminales, quæ existunt in corporibus solum materialiter, & corporaliter, vocentur rationes?

Respondet Sanctus Thomas in respons. ad 1. quod vocantur rationes per comparationem ad suam originem, siquidem derivantur à rationibus idealibus existentibus spiritualiter in mente diuina, in quibus ideis omnia corpora, & materialia existunt spiritualiter, & intentionaliter.

7. Quæritur secundo, quo pacto verificetur dictum Augustini, qui lib. 3. de Trinit. cap. 8. dicit, quod demones quædam opera faciunt adhibendo quædam semina, quæ in elementis cogoscunt.

Respondet in resp. ad 2. quod quædam virtutes actiue, & passiue sunt in aliquibus partibus corporalibus: demones autem, qui cognoscunt, in quibus partibus corporum existant tales virtutes, dum illas partes corporum adhibent, & applicant per motum localem, dicuntur adhibere, & applicare semina ad quosdam effectus efficiendos.

8. Quæritur tertio, vtrum nomine seminum intelligantur solæ virtutes actiue, an etiam virtutes passiue.

Respondet in resp. ad 3. quod quia non solum semen maris est principium generationis animalis, sed etiam vocatur semen id, quod ex parte foemine concurrat passiuè ad generationem, ideo sub feminibus comprehenduntur non solum virtutes actiue, sed etiam virtutes passiue existentes in corporibus.

9. Quæritur quarto, vtrum rationes seminales sint etiam rationes causales?

Respondet in resp. ad 4. ex verbis Augustini satis inferri, quod sicut semen est quædam causa, sic rationes seminales sunt etiam causales. Augustinus enim lib. 3. de Trinit. cap. 9. dicit, quod sicut matres grauidæ sunt foetibus, sic ipse mundus est grauidus causis nascentium: ergo sicut semina, quibus matres grauidæ sunt foetibus, sunt causæ foetuum, sic semina, quibus mundus est grauidus nascentibus, sunt causæ nascentium, ac proinde rationes seminales sunt etiam causales. Addit rationes ideales existentes in mente Dei esse propriè causales, non autem esse propriè seminales. Ratio est, quia semen est principium non separatum, sed coniunctum effectui: sed rationes ideales existentes in Deo sunt separatæ ab effectibus creatis: ergo licet sint propriè causales, non sunt propriè seminales.

10. Quæritur quinto, in quo sensu miracula dicantur fieri præter rationes seminales?

Respondet in resp. ad 4. quod dicuntur fieri præter virtutes actiuas naturales, & præter virtutes passiuas proportionaliter correspondentes virtutibus actiuis naturalibus, applicando virtutes actiuas naturales suis naturalibus passiuis. At mira, quæ fiunt à dæmo-

nibus, fiunt applicando actiua naturalia suis passiuis, ideoque fiunt per virtutes seminales, & propriè non sunt miracula. At miracula non fiunt præter rationes ideales existentes in mente diuina, nec præter virtutes passiuas creaturis inditas, vt Deus possit ex creaturis facere quod voluerit, quæ virtutes pertinent ad potentiam obedientialem.

QVAESTIO CCLXXXVII.

Vtrum corpora caelestia sint causæ eorum, quæ fiunt in inferioribus, & etiam humanorum actuum, & agant in ipsos demones?

S. Th. quæst. 115. art. 3. 4. & 5.

1. **A**rticulo tertio quærit, vtrum corpora caelestia sint causæ rerum, quæ fiunt in inferioribus.

Respondet affirmatiue. Probat primo auctoritate Augustini, & Dionysii. S. Augustinus enim lib. 3. de Trinit. cap. 4. dicit: Corpora crassiora, & inferiora per subtiliora, & inferiora quodam ordine reguntur: & Dionys. cap. 4. de diuinis nominibus dicit, quod lumen Solis ad generationem sensibilium corporum confert, & ad vitam ipsam mouet, & nutrit, & auget, & perficit.

2. Probat secundo ratione. Multitudo enim procedit ab vnitatem: sed immobile vno modo se habet, mobile autem se habet pluribus modis, ac proinde immobile se habet ad mobile, sicut vnum ad plura: ergo omnis motus procedit tandem ab aliquo immobili, vt etiam Aristoteles docet 8. physic. t. 45. & 12. metaph. t. 29. ergo ex corporibus, quæ magis sunt immobilia sunt causæ magis mobilium: sed corpora caelestia, cum sint mobilia solum localiter, sunt magis immobilia, quam corpora inferiora, quæ non solum sunt mobilia localiter, sed etiam motibus alterationis, generationis &c. ergo corpora caelestia per suum motum localem, & vniuersalem causant omnes motus varios, & difformes corporum inferiorum. Videri possunt quæ de hoc puncto dixi in philosophia lib. 4. in tract. de celo, quæst. 8. & 9. in quibus examinaui, vtrum celum agat in inferiora per lumen, & influentias, & vtrum motus celestis sit primus motus, & causa cæterorum motuum?

3. Quæritur primo, in quo sensu Damasc. lib. 2. de fide cap. 7. dicat: Nos autem dicimus, quod ipsa nimirum corpora caelestia, non sunt causæ alicuius eorum, quæ corrumpuntur, signa autem sunt magis imbrium, & aeris transmutationis.

Respondet Sanctus Thomas in respons. ad 1. quod quia illi, qui asseriebant corpora caelestia esse Deos, putabant illa esse primas

primas causas generationum, corruptionum, & aliorum effectuum inferiorum, Damascenus hoc negat: at non inficiatur corpora coelestia esse causas secundas inferiorum.

4. Quæritur secundo, quare ad generanda inferiora non sufficiant agentia inferiora præsertim contraria, nimirum, calida, & frigida, qualia sunt elementa?

Respondet in resp. ad 2. quod si inferiora differrent solum per hoc, quod essent calida, vel frigida, qualitates actiue elementorum sufficerent ad generationes inferiorum. Sed quia calor, frigus, aliæque qualitates actiue elementorum sunt solum dispositiones ad formas substantiales corporum, materia autem non sufficit ad agendum, ideo ultra calorem, frigus &c. ponendum est aliud principium actiuum formarum substantialium. Et quidem Platonici posuerunt ideas, seu formas separatas, per quarum participationem inferiora consequerentur formas substantiales. Sed contra hanc sententiam est: nam ideas ponuntur immobiles, ac semper eodem modo se habent: sed idem eodem modo se habens semper facit idem: ergo ideas non possunt esse causæ varietatis generationum, & corruptionum. Ideo Aristoteles lib. 2. de Generat. text. 56. & sequentibus docet præter principium immobile ponendum esse aliquod principium actiuum mobile, quod per suam absentiam, & præsentiam causet varietatem, & vicissitudinem generationum, quod principium mobile est corpus coeleste, ut ex professo explicauimus in philosophia in Tract. de celo, quæst. 9. Ideo quidquid in his inferioribus generatur, & mouet ad speciem, operatur ut instrumentum corporis coelestis, iuxta illud Arist. 2. physic. text. 25. & 26. *Sol, & homo generant hominem.* Hæc autem magis explicauimus in philosophia tum locis citatis, tum in lib. de Gener. quæst. 21. & 22. examinantes, utrum, & quo pacto accidentia sint instrumenta in productione substantiæ; & utrum corpora coelestia sint instrumenta Intelligentiarum mouentium?

5. Quæritur tertio, quo pacto cum agens producat sibi simile, corpora coelestia, quæ non sunt similia corporibus inferioribus, nec cum illis conueniunt in qualitatibus alteratiuis caloris, frigoris &c. sint causæ productiue corporum inferiorum?

Respondet Sanctus Thomas in resp. ad 3. corpora coelestia esse similia corporibus inferioribus, non similitudine speciei, & vniuersæ, sed æquiuocè, in quantum sua vniuersali virtute continent in se quidquid in inferioribus generatur, secundum quem modum dicimus etiam omnia esse Deo similia.

6. Opponitur ex Augustini lib. 5. de Ciuit. cap. 6. nihil magis est corporeum, quam corporis sexus: ergo sexus deberet causari à corporibus coelestibus: sed non causatur à corporibus coelestibus, ut patet ex eo, quod quorum geminorum sub vna constellatione

natorum vnus est masculus, alter femina: ergo.

Respondet Sanctus Thomas in resp. ad 4. easdem constellationes causare diuersos effectus iuxta diuersam dispositionem materiæ: sed aliquando vna pars materiæ est sufficienter disposita ad masculum, alia pars ad feminam: ergo ex vna parte materiæ generatur masculus, ex alia generatur femina. Hinc Augustinus lib. 5. de Ciuit. cap. 6. impugnat diuinationem per astra: siquidem effectus constellationum variantur in corporibus propter diuersam dispositionem materiæ: ergo ex constellationibus non possunt certò diuinari effectus etiam naturales constellationum, puta vtrum sit nasciturus masculus, vel femina.

7. Articulo quarto quærit, vtrum corpora coelestia sint causæ actuum humanorum.

Respondet, quod possunt indirectè, & per accidens, non autem directè, & per se causare actus humanos, ideoque Damasc. lib. 2. de Fide cap. 7. dicit, quod corpora coelestia humanorum actuum nequaquam sunt causa. Ratio est, quia corpora non possunt directè agere in substantias spirituales, qualis est anima rationalis. Doctrinam huius articuli explicauimus in philosophia in Tractatu de celo qu. 8. conclus. 2. ac 3. & 4. argumento, & in eorum responsionibus.

8. Articulo quinto quærit, vtrum corpora coelestia possint agere in demones?

Respondet circa demones fuisse tres præcipuas opiniones. Prima quorundam peripateticorum, qui dixerunt demones non esse, nec aliquid operari, sed ea, quæ tribuuntur demonibus, fieri per artem necromanticam, virtute corporum coelestium. Iuxta hanc opinionem Porphyrius relatus ab Augustino lib. 10. de Ciuitate cap. 11. dixit. *Etiā obseruatis in Cæli conuersione motibus syderum fabricari in terra ab hominibus potestates idoneas varijs effectibus exequendis.*

9. Reijcitur hæc opinio, quæ manifestè est falsa. Constat enim experientia multa per demones fieri, ad quæ faciendâ non sufficeret virtus corporum coelestium, ut cum arreptitijs, seu energumeni loquuntur lingua ignota, cum recitant versus, & auctoritates, quas nunquam seruerunt, cum necromantici faciunt, ut statua loquantur, moveantur &c. &c.

10. Secunda opinio est Platonicorum, qui conuicti his experientijs docuerunt dari demones, sed asseruerunt illos non esse substantias spirituales corporibus carentes, sed esse animalia corpore aerea, animo passiuâ, ut existimauit Apuleius relatus ab Augustino lib. 8. de Ciuit. cap. 16. Iuxta hanc opinionem dicendum esset, quod sicut corpora coelestia possunt agere in animas rationales, non quidem directè, & per se, sed indirectè, & per accidens, ut explicatum est num. 7. sic possunt agere in spiritus demonum, non directè, sed solum indirectè, alterando eorum corpora aerea

aeræ; sed quia cum Sancto Thoma quæst. 51. art. 2. diximus supra quæst. 129. Angelos, & dæmones esse penitus immateriales, & corpore carentes, consequenter dicendum est corpora cœlestia, ne indirectè quidem posse agere in dæmones, utpotè carentes potentijs corporeis, & organicis.

11. Dices: si corpora elementaria, vel cœlestia ne indirectè quidem possunt agere in dæmones, quare dæmones attrahuntur, vel arcentur quibusdam herbis, verbis, lapidibus,figurationibus &c. ut docet Porphyrius apud Augustinum lib. 10. de Ciuit. cap. 21. Præterea quare Magi, seu Necromantici ad dæmones inuocandos obseruant certas constellationiones; Lunatici vexantur à dæmonibus secundum certa quædam incrementa Lunæ, ut patet Matth. 4. & 17.?

12. Respondet apud Sanctum Thomam hoc art. 5. in respon. ad argumenta Augustini lib. 12. de Ciuit. cap. 6. quod dæmones alliciuntur per varia genera lapidum, herbarum, lignorum, animalium, non ut animalia cibis, sed ut spiritus signis, in quantum scilicet hac eis exhibentur in signum diuini honoris, cuius ipsi sunt cupidi. Non igitur vlla corpora elementaria, vel cœlestia habent vllam vim actiuam in dæmones, licet illi ex quodam pacto tacito, vel expresse, dum in signum diuini honoris, quædam corpora exhibentur, liberè exerceant quasdam operationes. Dæmones à Magis inuocati sub certis constellationibus veniunt, & faciunt quasdam actiones propter duo: primo ut inducant in errorem, quod in stellis est aliquod numen: secundo quia sub certis constellationibus materia corporalis est magis disposita ad recipiendas actiones, quas dæmones debent circa talem materiam exercere. Ex proportionalibus rationibus vexant lunaticos in incrementis Lunæ, primo ut infament creaturam Dei, ut docent D. Hieronymus, & Chrysostomus; secundo quia cerebrum, quod est humidissima pars Animalis, ut docet Aristoteles, maxime subiacet operationi Lunæ, quæ dominatur rebus humidis, ideoque in incrementis Lunæ est magis dispositum ad recipiendas operationes, quibus dæmones turbant hominis phantasiam.

QVAESTIO CCLXXXVIII.

Virum corpora cœlestia imponant necessitatem his, quæ eorum actioni subduntur?

S. Thom. quæst. 115. art. 6.

1. **A**rticulo sexto quærit, vtrum corpora cœlestia imponant necessitatem his, quæ eorum actioni subduntur?

Respondet, quod si intellectus, & voluntas essent potentie organicæ, ac corporeis or-

ganis alligatæ, ut quidam docuerunt, asserentes intellectum esse quemdam sensum, ex necessitate sequeretur quod corpora cœlestia, directè, & per se agerent in intellectum, & voluntatem (siquidem directè, & per se agunt in omnia corpora) ac proinde essent causæ per se electionum, & actuum humanorum: & quia id, quod in inferioribus fit ex impressione corporum cœlestium, fit naturaliter, & non liberè, sequeretur vltèrius, quod homo non liberè, sed naturali instinctu ageretur ad suas actiones, sicut cætera animalia, in quibus non sunt nisi vires corporeis organis alligatæ, ac proinde homo non esset liberi arbitrij, sed haberet actiones determinatas, sicut & cæteræ res naturales: quæ manifestè sunt falsa, & conuersationi humanæ contraria. Cum ergo constet intellectum, & voluntatem non esse actus organorum corporeorum, ut probatum est quæst. 31. de anima, corpora cœlestia non sunt causa per se humanorum actuum, nec illis necessitatem imponunt. Hinc sequitur, quod sicut homo per liberum arbitrium potest impedire in se ipso effectus, ad quos inclinatur à corporibus cœlestibus, sic potest illos impedire in alijs rebus, ad quas hominis operatio potest se extendere, puta potest per agriculturam impedire, ne ager aliquis siluescat &c.

2. Sed quia causæ naturales non habent liberum arbitrium, quo possint impedire operationem corporum cœlestium, videtur, quod saltem omnes effectus causarum naturalium, eueniant ex necessitate, ut docuerunt quidam antiqui. Hanc opinionem rejicit Aristoteles lib. 6. Metaph. tex. 5. quoad duo, quæ supponuntur. Primo enim non est verum, quod posita quacumque causa naturali, necesse sit effectum poni: nam dantur aliquæ causæ naturales determinatæ ad producendos suos effectus, non semper, & necessariò, sed plerumque, eo pacto, quo homo generat hominem, non semper, sed plerumque: ergo non producant suos effectus ex necessitate. Potest responderi tales causas aliquando non producere effectus suos propter impedimentum: sed hoc ipsum impedimentum ponitur necessariò: ergo cum impediuntur, necessariò impediuntur, cum non impediuntur, necessariò non impediuntur, ac necessariò producant suum effectum. Ideò dicendum, quod licet omne, quod est per se, habeat causam, tamen non omne, quod est per accidens, habet causam, sed sicut quod est per accidens, verè non est vnum, sic verè non est ens, ac verè non habet causam: sed sæpè impedimentum est ens per accidens, cum sit concursus accidentalis plurium rerum: ergo sæpè impedimentum non habet causam, ex qua sequatur ex necessitate, & sic effectus impedimenti nõ sequitur ex necessitate, ac nõ est necessarius, sed fortuitus, & casualis respectu causarum secundarum, licet non sit fortuitus, & casualis respectu Dei, ut explicatum est qu. 17.

Kkkkk

Phy:

810 De humana actione docendi.

Physic. de fortuna, & casu. Ideo Aristoteles lib. de somno, & vigilia dicit, quod neque eorum, quæ in corporibus sunt, signorum celestium, velut aquarum, & ventorum, inconueniens est multa non euenire.

QVAESTIO CCLXXXIX.

Vtrum fatum sit aliquid existens in rebus creatis immobile, & cui omnia subdantur?

8. Thom. quest. 116. art. 1. 2. 3. & 4.

1. **Q**uia aliqui existimarunt dari fatum, ac nihil aliud esse, quam dispositionem corporum celestium, hoc est syderum, ideo Sanctus Thomas disp. 116. agens de actione corporum celestium disputat etiam de fato. Quia rursus à multis fato tribuuntur omnes effectus fortuiti, & casuales, agit simul de casu, & fortuna. Sed quia doctrinam huius questionis satis explicavi quest. 17. physicæ, quæ est de fortuna, casu, & fato, ideo nihil hic addendum.

QVÆSTIO CCXC.

Vtrum vnus homo possit docere alium hominem, & etiam Angelum?

8. Th. qu. 117. art. 1. & 2.

1. **P**ostquam Sanctus Thomas egit de actione creaturarum spiritualium, & corporalium, tribus ultimis questionibus primæ partis, nimirum quest. 117. 118. & 119. agit de actione hominis, qui compositus est ex corpore, & anima rationali, quæ est spiritus.

2. Articulo igitur primo quest. 117. quaerit, vtrum, & quomodo vnus homo possit docere alium hominem?

Respondet circa modum, quo vnus homo docet alium, communicando illi scientiam, plures fuisse sententias. Prima fuit Auerrois, qui in Comm. lib. 3. de anima tex. 5. vt cum Sancto Thoma qu. 76. art. 2. diximus quest. 226. num. 5. docuit intellectum possibilem, quo nimirum homo intelligit, non multiplicari secundum multiplicationem corporum humanorum, sed esse vnicum omnium hominum, & per consequens, quod cum vnus homo docet alium, docens non causat in discente scientiam numero diuersam, nec species intelligibiles numero diuersas, sed communicat illi eandem numero scientiam, quam docens habet, ac mouet illum ad ita ordinanda phantasmata, vt per talem ordi-

nationem anima discantis sit disposita ad recte intelligendum, & ad bene vtendum speciebus intelligibilibus, quas habuit ab initio.

3. Hæc opinio in aliquo est vera, in aliquo est falsa. Est vera, in quantum asserit scientiam magistri, ac discipuli esse eandem, ex parte obiecti: siquidem eadem veritas scitur à magistro, & à discipulo. At falsa est, in quantum asserit vnum numero esse intellectum possibilem omnium hominum, ac eandem numero species intelligibiles, ac scientias esse in omnibus hominibus, ac differre solum secundum phantasmata, Vt enim supra quest. 226. num. 5. & quest. 231. num. 7. & in philosophia quest. 32. de anima ex Sancto Thoma hac 1. par. quest. 76. art. 1. & qu. 79. art. 5. diximus, intellectus possibilis, & agens, & consequenter species intelligibiles multiplicantur secundum multiplicationem corporum humanorum.

4. Secunda sententia fuit Platonis, & Platoniorum, qui vt cum Sancto Thoma qu. 84. art. 3. & 4. diximus quest. 239. num. 10. & quest. 240. num. 1. docuerunt species intelligibiles, & scientias ab initio imprimi animæ ab ideis, seu speciebus, & formis separatis per se existentibus, sed animam per vñionem cum corpore impediri, ne possit liberè considerare ea, quorum habet species. Iuxta hanc sententiam discipulus à magistro non addiscit scientiam de nouo, sed solum excitatur ad considerandum ea, quorum habet scientiam, ac species, ac proinde addiscere nihil aliud est, quam reminisci. Proportionaliter existimarunt agentia naturalia disponere solum accidentaliter materiam ad formas, formas verò substantiales imprimi materiæ ab ideis.

5. Reijcitur hæc opinio. Supponit enim intellectum animæ ab initio habere naturaliter species intelligibiles impressas ab ideis: sed vt cum Aristotele lib. 7. de anima tex. 34. diximus quest. 239. num. 11. intellectus humanus naturaliter non habet villas species intelligibiles, sed est sicut tabula rasa, in qua nihil est scriptum, & paulatim de nouo acquirit species intelligibiles obiectorum, & constituitur velut tabula, vel liber, in quo multa sunt scripta: ergo &c. Vide Sanctum Thomam qu. 84. art. 3.

6. Dicendum igitur, quod docens causat scientiam in addiscente, reducendo illum de potentia in actum, vt dicitur 8. physic. tex. 32.

7. Vt explicetur, & probetur conclusio, supponendum primo, quod ex effectibus, qui sunt à principio exteriori, quidam solum sunt ab exteriori principio, ac non possunt esse à principio interiori; quidam autem ita sunt à principio exteriori, vt possint etiam aliquando esse à principio interiori. Ex gr. forma domus, aut templi ita est ab arte, tanquam ab exteriori principio, vt nunquam possit esse à principio interiori. At sanitas, licet aliquando

do sit ab arte medicandi, tanquam à principio exteriori, tamen potest etiam esse ab ipsa natura animalis, non concurrente arte medicandi.

8. Supponendum secundo, quod circa sanitatem, aliosque effectus, qui possunt esse tum ab arte, tanquam à principio exteriori, tum à natura tanquam à principio interiori, duo sunt attendenda. Primum est, quod ars in sua operatione imitatur naturam. Sicut enim natura sanat ægrotum, alterando, digerendo, & extrahendo materiam, puta humores causantes morbum, ita & ars. Secundum est, quod principium exterius operatur, non sicut agens principale, sed sicut adiuvans principium interius, quod est agens principale, confortando ipsum, & ministrando ipsi instrumenta, & auxilia, quibus natura utatur ad effectum producendum. Ex.gr. medicus, qui est principium extrinsecum sanitatis, confortat naturam, & adhibet ei cibos, & medicamenta, quibus principium intrinsecum, hoc est natura, utatur ad efficiendam sanitatem.

9. Supponendum tertio scientiam posse acquiri, & causari tum à principio interiori, tum à principio exteriori. Acquiritur à principio interiori, cum acquiritur per inventionem, ut cum quis, nullo discente, inuenit demonstrationem alicuius veritatis, qua constituitur illam sciens. Acquiritur à principio exteriori, cum quis scientiam aliquam addiscit à magistro. Sed explicandum, quo pacto scientia à principio interiori acquiratur per inventionem.

10. Ut id explicetur, supponendum quarto, quod unusquisque habet naturaliter principium scientiæ, hoc est lumen naturale intellectus, per quod cognoscit aliqua principia vniuersalia per se nota omnium scientiarum, puta quod totum est maius sua parte; quod non potest idem simul esse, & non esse &c. Cum autem principia ista per se nota applicat aliquibus particularibus, quorum memoriam, vel experimentum accipit per sensum, ex principiis vniuersalibus, tanquam ex maiori, & ex particularibus, tanquam ex minori iam notis, infert conclusionem antea ignotam, procedens ex notis ad ignota. Quia ergo ars imitatur naturam, ut diximus num. 6. in secundo supposito, docens ex his, quæ discipulus ante nouerat, ducit eum in cognitionem eorum, quæ ignorabat, ideoque Aristoteles 1. poster. tex. 1. dicit, quod omnis doctrina, & omnis disciplina ex præexistente fit cognitione.

11. Si verò quærat, quo pacto docens ex præcognitis à discipulo possit illum ducere ad cognitionem ignotorum, dicendum, quod potest ducere dupliciter. Primo potest illi proponere propositiones aliquas minus vniuersales, quarum veritatem ex præcognitis potest discipulus cognoscere, & sic paulatim discipulum ducere ad cognitionem veritatis antea illi ignotæ, vel potest illi proponere ali-

qua exempla sensibilia, vel similia, vel opposita, per quæ manuducatur ad cognitionem veritatis, ignotæ. Secundo potest confortare intellectum addiscantis, proponendo discipulo principiorum, & veritatum iam notarum ordinem ad veritates ignotas, quem ordinem discipulus per suam virtutem collatiuam, & comparatiuam non posset ex se deprehendere, ac proinde non posset conclusiones ex principiis inferre. Proponere veritates ante notas, sic illas combinando, ut appareat ex illis sequi veritates ante ignotas, est conclusiones demonstrare, & per demonstrationem causare scientiam conclusionum, ideoque Aristoteles 1. poster. tex. 5. dicit, quod demonstratio est syllogismus faciens scire. Patet ex his vnum hominem posse docere alium, & explicatum est, quo pacto possit docere. Videri possunt, quæ de hoc puncto dixi quæst. 66. logicæ, & quæ dixi supra quæst. 193. agens de illuminatione, qua vnus Angelus docet alterum.

12. Quæritur primo, in quo sensu docere sit proprium Dei, iuxta illud Christi Matth. 23. Nolite vocari Rabbi. Vnus est enim magister vester: quæ verba glossa explicans dicit: ne diuinum honorem hominibus tribuatis.

Respondeo, quod sicut cum quis sanat, natura est principalis causa sanitatis, medicus autem solum adhibet exterius ministerium, quo naturam adiuvat, sic cum quis addiscit, lumen intellectuale est principalis causa scientiæ, homo autem docens, adhibendo exterius ministerium, adiuvat lumen intellectuale; sed Deus sicut dat, & conseruat naturam, quæ est principalis causa sanitatis, sic dat, & conseruat in homine lumen intellectuale, quod est causa scientiæ: ergo Deus est prima, & principalissima causa sanitatis, & scientiæ, ideoque sicut psal. 101. de Deo dicitur, qui sanat omnes infirmitates tuas, sic psal. 93. dicitur, qui docet hominem scientiam. Esse igitur magistrum, dando, & conseruando in homine, & Angelo lumen intellectuale, est proprium Dei.

13. Quæritur secundo, vtrum cum docens, per scientiam, quam habet, causat in altero similem scientiam, agat per suam scientiam, tanquam per qualitatem actiuam, & productiuam similis scientiæ, eo pacto, quo cum calidum calefacit, agit per calorem, tanquam per qualitatem actiuam, & productiuam caloris similis.

Respondeo negatiue. Nam qui docet alterum non communicat alteri scientiam per modum agentis naturalis, sed agit per scientiam, tanquam per principium, quo dirigitur ad proponendas alteri veritates antea notas ita ordinatæ, ut ex ijs manuducatur ad inferendas, & cognoscendas alias veritates antea non notas. Malè igitur Auerroes ex nostra sententia infert sequi scientiam esse qualitatem actiuam similis scientiæ, sicut calor est qualitas actiua similis caloris. Magister

Kkkkk 2 ergo

ergo docendo, non causat in discipulo lumen intellectuale, nec directè causat species intelligibiles, sed loquendo, proponit illi res novas in vniuersali, & sub quadam confusione, ex quibus manuducitur ad easdem cognoscendas distinctè, & in particulari. Vide dicta quæst. 66. logicæ in resp. ad 6.

14. Articulo secundo quærit, vtrum homines possint docere Angelos.

Respondet, quod de rebus diuinis ab hominibus Angeli nunquam illuminantur, cogitationes tamen, & secreta suorum cordium homines Angelis per modum locutionis manifestare possunt, quæ secreta cordium scire Dei solius est, vt cum eodem S. Thoma q. 55. art. 4. diximus quæst. 155.

15. Probat: nam ex dictis quæst. 194. cum Sancto Thoma quæst. 107. art. 2. inferiores Angeli loqui quidem possunt superioribus Angelis, manifestando eis suas cogitationes, ac sua secreta, sed de rebus diuinis superiores ab inferioribus nunquam illuminantur, aut docentur: sed supremi homines in natura sunt inferiores etiam infimis Angelis, iuxta illud Christi Matth. 11. *Inter natos mulierum non surrexit maior Ioanne Baptista: sed qui minor est in regno celorum, maior est illo: ergo.* Ideo Dionysius cap. 4. de diuinis nominibus dicit, quod omnes diuina illuminationes deferuntur ad homines, mediantibus Angelis, ex quo sequitur, quod non deferuntur ad Angelos, mediantibus hominibus.

16. Opponitur illud Apostoli ad Eph. 3. *Vt innotescat principibus, & potestatibus in celestibus per Ecclesiam multiformis sapientia Dei: ergo per prædicationem Pauli innotuit Ecclesiæ coelesti, hoc est Angelis, multiformis sapientia Dei.* Hic locus Apostoli examinatus est à nobis ex professo quæst. 157. num. 19. & sequentibus, ideoque nihil hic est addendum.

17. Addit Sanctus Thomas, quod dum aliqui homines, puta Apostoli, dicuntur instrui immediatè à Verbo Dei, iuxta illud Pauli ad Hebr. 1. *nouissimè diebus istis locutus est nobis in filio, non intelligitur, quod sint instructi à Verbo Dei immediatè secundum diuinitatem, sed secundum humanitatem.*

QVÆSTIO CCXCI.

Virum homo per virtutem anime possit mutare materiam, & anima humana separata possit corpora mouere saltem localitè?

S. Thom. quæst. 117. art. 3. & 4.

1. **A**rticulo tertio quærit, vtrum homo per virtutem animæ possit corporalem materiam immutare?

2. Respondet, quod anima sua virtute na-

turali non potest immutare materiam corporalem, nisi mediantibus aliquibus corporibus, puta non potest corpora calefacere, nisi mediante igne, vel alio corpore formalitè, aut virtualitè calido.

3. Probat: nam vt cum Sancto Thoma quæst. 110. art. 2. diximus quæst. 203. materia corporalis non immutatur immediatè ad formam, nisi vel ab agente composito ex materia, & forma, vel à Deo, qui continet eminentèr materiam, & formam, vt causa primordialis vtriusque ideoque Angeli non possunt materiam corporalem immutare ad formam, nisi applicando corporalia agentia ad effectus aliquos producendos, puta non possunt corpora calefacere, nisi applicando ignem, vel aliud corpus calefactiuum: ergo multo minus anima rationalis, quæ est inferior Angelis, potest naturalitè immutare materiam corporalem ad formam, nisi mediantibus aliquibus corporibus. Ideo Augustinus lib. 3. de Trinit. cap. 8. dicit, quod materia corporalis soli Deo obedit ad nutum, siquidem solus Deus per suam voluntatem potest materiam corporalem immutare ad quamlibet formam. Dum ergo Gregorius lib. 2. dialog. cap. 30. dicit, quod sancti miracula aliquando ex prece faciunt, aliquando ex potestate, sicut Petrus, qui Tabitam mortuam prece suscitauit, Ananiam, & Saphiram mentientes morti increpando tradidit, significat sanctos miracula materiæ immutatu facere, non potestate, ac virtute naturali, sed potestate, ac virtute supernaturali gratiæ, ideoque ibidem dicit: *Qui Filij Dei ex potestate sunt, quid mirum si signa facere ex potestate valeant?* sed potestas, qua sancti possunt fieri filij Dei, est supernaturalis: ergo etiam potestas, qua sancti possunt facere miracula, & immutare materiam corporalem, est supernaturalis.

4. Quæres primo, si anima non potest immediatè immutare corpora, quænam est causa fascinationis, qua aliqui solo aspectu fascinant alios, ac præsertim pueros, de qua fascinatione loquitur Glossa super illud ad Galat. 3. *Quis vos fascinauit?* dicens, quod quidam habent oculos videntes, qui solo aspectu inficiunt alios, & maxime pueros.

Respondet Sanctus Thomas in resp. ad 2. Auicennam docuisse, quod materia corporalis nata est obedire spirituali substantiæ magis, quam contrarijs agentibus in natura: & ideo quando anima fuerit fortis in sua imaginatione, corporalis materia immutatur secundum eam, & hanc dicit esse causam oculi fascinantis. Sed quia hæc opinio repugnat doctrinæ traditæ, quod nimirum materia corporalis soli Deo obedit ad nutum, dicendum cum Sancto Thoma, quod ex forti, & vehemènti imaginatione animæ mutantur spiritus corporis animæ vñiti, ac præsertim hæc immutatio fit in oculis, ad quos subtiliores spiritus perueniunt. Oculi per spiritus infectos inficiunt aerem continuum vsque ad spatium determinatum, ideoque specula valde pura

pura contrahunt quamdam impuritatem ex aspectu mulieris menstruatae, ut notat Aristoteles lib. de somno, & vigilia, cap. 2. Cum igitur aliqua anima fuerit vehementer commota ad malitiam, sicut maxime in vetulabus contingit, efficitur secundum modum prædictum aspectus eius venenosus, & noxius, & maxime pueris, qui habent corpus tenerum, & de facili receptivum impressionis. Possibile est etiam, quod ex Dei permissione, vel etiam ex aliquo fato occulto, cooperetur ad hoc malignitas demonum, cum quibus vetula sortilege commercium habent.

5 Quætes secundo: nonne anima rationalis potest per apprehensionem immutare, & alterare proprium corpus, cui vnitur ut forma?

Respondet affirmatiue, ut patet ex eo, quod irascentes calefiunt, & rubescunt, timentes frigesunt, & pallescunt, & aliquando ita alterantur, ut agrotent, & moriantur. Ratio est, quia ut cum Sancto Thoma qu. 81. art. 2. diximus quæst. 236. appetitus sensitivus est actus organi corporali: ergo cum appetitus sensitivus immutatur ex apprehensione rationis, fit aliqua immutatio etiam in organo corporali, ideoque cum quis irascitur, calefit, cum timet, frigesit. At ad muranda corpora non vnita animæ, non sufficit apprehensio animæ, nisi mediante mutatione proprii corporis.

6. Articulo quarto quærit, vtrum anima rationalis separata possit corpora saltem localiter movere?

Respondet negatiue, ac docet, quod nullum corpus obedit anima separate ad motum localem, quantum est ex virtute sue nature, supra quam potest aliquid ei conferri virtute diuina. Probatur: nam cum anima rationalis est vnita corpori, non mouet immediatè, & ad nutum aliud corpus, quam quod ab ipsa est animatum, & viuificatum, ideoque manum, aut pedem, aut aliud membrum, abscissum non potest mouere immediatè, sed solum medio corpore sibi vnito: sed anima separata nullum corpus animat, ac viuificat: ergo anima separata nullum corpus potest naturaliter mouere. Ideo Aristoteles 2. de anima tex. 26. dicit, quod anima non potest mouere quodecunque corpus, sed solummodo proprium.

7 Quæres, quare Angeli possunt, cum voluerint localiter mouere corpora, ideoque materia corporalis dicitur ad nutum obedire Angelis, anima autem separata, licet sit substantia spiritualis, sicut Angeli, non possit cum voluerit, mouere corpora,

Respondet Sanctus Thomas in resp. ad 1. rationem esse, quia Angeli non sunt forma vilius corporis, ideoque habent virtutem motiuam non determinatam, ac restrictam ad hoc potius corpus, quam illud, ac proinde possunt mouere omnia corpora. At anima rationalis est forma corporis, ac proinde habet virtutem motiuam determinatam ad mouendum corpus, cui vnitur, ac mouere nequit

vllum corpus separatim.

8 Quia verò in itinerario Clementis Nicetas narrat Petro, quod Simon magus anima cuiusdam pueri à se interfecti vicebatur ad magicas operationes, quæ fiebant cum motu aliquorum corporum; Sanctus Thomas ad 2. respondet ex Augustino lib. 10. de Ciuitate cap. 11. & ex Chrysostomo hom. 29. in Matth. quod frequenter demones simulant se esse animas mortuorum ad conseruandum gentiliū errorem, qui hoc credebant, & ideo credibile est, quod Simon magus illudebatur ab aliquo demone, qui simulabat se esse animam pueri, quem ipse occiderat.

QVÆSTIO CCLXXXII.

Vtrum anima sensitua, & etiam intellectiua traducatur cum semine, & omnes anime intellectiue fuerint simul create?

S. Tho. quæst. 118. art. 1. 2. 3.

1. **A**git demum S. Thomas de actione, qua vnus homo cum semine traducitur ex alio quoad animam, vel quoad corpus. Articulo igitur primo quærit, vtrum anima sensitua in generatione traducatur, cum semine, vel potius à Deo fiat per creationem. Respondet quidam existimare animas sensitivas brutorum animalium à Deo creari. Hæc opinio posset admitti, si animæ sensitivæ brutorum animalium per se subsisterent, & haberent per se esse, & operationem. Nam quod per se est, & operatur, per se fit; sed res subsistens, & simplex non potest fieri, nisi à Deo per creationem ex nihilo: ergo. Sed quia ut ex Sancto Thoma quæst. 75. art. 3. diximus quæst. 223. animæ sensitivæ brutorum animalium non per se subsistunt, nec per se operantur, sed dicuntur esse, in quantum composita subsistentia per eas sunt, proportionatim non per se sunt, sed composita subsistentia per eas sunt, ut magis explicam quæst. 10. physicæ: sed generans debet esse simile genitori: ergo naturaliter animæ sensitivæ, ac omnes formæ non subsistentes producantur ab aliquibus agentibus corporeis transmutantibus materiā de potentia in actum, & educantibus formas ex potentia materie per aliquam virtutem corpoream, quæ in eis est. Animæ porro viuentium produci solent per semen. Ratio est, quia agens quo est potentius, eo potest diffundere suam actionem in magis distans, ideoque corpus quo est calidius, eo re-motius diffundit suam calorem: sed corpora viuentia vtpotè perfectiora sunt potentiora corporibus non viuentibus: ergo corpora viuentia diffundunt suam actionem in magis distans, quam corpora non viuentia: sed quæ producant sibi simile non solum per se ipsa, sed etiam per aliquod medium, cui communicatur virtus agentis principalis, diffundunt suam

Kkkkk 3

suam actionem ad magis distans, quam quæ producunt sibi simile solum per se ipsa: ergo licet corpora non viuientia producant sibi simile solum per se ipsa, corpora viuientia producant sibi simile non solum per se ipsa, sed etiam per medium, cui communicant suam virtutem, quod medium vocatur semen. Viuientia ergo per actionem se nutriendi, & augendi producunt per se ipsa sibi simile, partes nimirum carniū, & ossium similes alijs partibus: per actionem autem generandi producunt sibi simile per medium, hoc est per semen: ac bruta animalia producunt animas sensitivas per semen, quæ proinde dicuntur traduci, ac derivari simul cum semine, ad quod semen tanquam ad instrumentum derivatur virtus actiua ab anima animalis, ac plantæ, tanquam ab agente principali. Sicut autem nihil refert dicere, quod aliquid moueatur ab instrumento, ac quod moueatur ab agente principali, puta quod moueatur ab homine, vel à manu hominis, sic nihil refert dicere, quod animæ brutorum animalium, & plantarum deriuentur ab anima generantis, vel à virtute feminis deriuata ab anima generantis. Quia verò instrumentum virtute causæ principalis potest causare effectum perfectiorem se, ideo potentia generatiua, quæ est in semine animalis, & recensetur inter potentias vegetatiuas, virtute animæ sensitivæ potest causare animam sensitivam. Ex proportionali ratione licet semen non sit animatum, tamen quia continet virtutem animæ fundatam, & receptam in spiritu, qui est in semine, potest causare corpus animatum. Quia rursus in tali spiritu est etiam quidam calor ex virtute cælestium corporum, quorum virtute agentia inferiora agunt ad speciem, ut cum Sancto Thoma quæst. 115. art. 3. ad 2. diximus quæst. 287. num. 4. ideo 2. physic. tex. 26. dicitur, quod *homo generat hominem, & Sol.* Calor autem elementaris se habet instrumentaliter ad virtutem animæ, sicut etiam ad virtutem nutritivam, ut dicitur 2. de anima, tex. 50. & 2. de partibus animalium, cap. 3.

2. Quæritur, vtrum principium actiuum animæ sensitivæ, quod est in semine, remaneat in animali iam generato, vel non remaneat?

Respondeo ex doctrina Sancti Thomæ in resp. ad 4. quod non remanet. Ut hoc explicetur, notandum primo ex Aristot. lib. 1. de Generat. anim. cap. 2. & 20. quod virtus actiua est in semine maris, materia autem, ex qua generatur foetus, est illud, quod ministratur à foemina.

3. Notandum secundo quod in materia, quæ ministratur à foemina, ab initio est anima vegetatiua, non quidem in actu secundo, cum actu non vegetetur, sed in actu primo, cum possit vegetari, eo pacto, quo in dormientibus anima sensitiva est solum in actu primo, non autem in actu secundo, cum dormien-

tes actu non sentiant. Ideo in materia ministrata à foemina anima vegetatiua est quodammodo dormiens.

4. Notandum tertio, quod materia illa transformatur, & perficitur à semine maris, donec perveniat ad actum animæ sensitivæ, non ita, ut ipsamet virtus feminis evadat anima sensitiva: (alioquin idem esset generans, & genitum, & potius fieret quædam nutritio, & augmentatio, quam generatio, ut Aristoteles dicit lib. 1. de anima tex. 33. & 34.) sed ita, ut in materia subministrata à foemina producat anima sensitiva.

5. Notandum quarto, quod postquam per virtutem principij actiui, hoc est feminis virilis, producta est anima sensitiva in materia, subministrata à foemina, & in aliqua parte principali geniti, puta in corde, tunc illa anima sensitiva ad complendum, perficiendum, augendum, & formandum proprium corpus, incipit operari per motum nutritivum, & augmentationis. Virtus autem actiua, ac generatiua, quæ erat in semine, non remanet amplius, sed evanescit, dissoluto semine, & evanescente spiritu, qui erat in semine. Nec est absurdum, quod virtus instrumentalis ordinata ad aliquem effectum, habito effectu, & fine, desinat, & evanescat: sed virtus actiua, feminis ordinatur ad materiam animandam anima sensitiva: ergo non est inconueniens, quod desinat esse, producta iam anima sensitiva. Videri possunt quæ de animalium generatione ex semine dixi in Philos. quæst. 13. de anima, ob id, quod dicitur.

6. Articulo secundo quærit, vtrum etiam anima intellectiva, ac rationalis causetur ex semine?

Respondet negativè. Probat: nam impossibile est virtutem, quæ est in materia, extendere suam actionem ad producendum effectum immaterialem: sed virtus feminis est in materia: ergo impossibile est virtutem feminis extendere suam actionem ad producendum effectum immaterialem: sed anima intellectiva, quæ est principium intelligendi in homine, transcendit materiam, & est immaterialis: habet enim operationem intelligendi, in qua non communicat corpus: ergo impossibile est virtutem feminis extendere suam actionem ad producendam animam intellectivam. Ideo Aristoteles lib. 2. de generat. animal. cap. 3. dicit, *Relinquitur intellectus solus de foris advenire*: cum scilicet non producat a generante materiali, sed à solo Deo.

7. Confirmatur secundo: nam anima intellectiva, cum habeat operationem vitalem intelligendi independentem à corpore, habet etiam esse independentem à corpore, & materia, ac proinde per se subsistens, ut cum Sancto Thoma quæst. 75. art. 2. diximus quæst. 223. ergo etiam per se est, & fit, & cum sit substantia immaterialis non potest fieri per generationem, qua educatur ex potentia materiæ, sed debet fieri ex nihilo sui, & subiecti, ac

ac proinde per creationem à Deo. Concludit Sanctus Thomas: ponere ergo animam intellectivam à generante causari, nihil est aliud, quam ponere eam non subsistentem, & per consequens corrumpi cum corpore. Et ideo hæreticum est dicere, quod anima intellectiva traducatur cum semine.

8 Quæritur primò, in quo sensu Gen. 46. dicatur: cunctis animæ, quæ egressæ sunt de femore Iacob, quadraginta sex.

Respondeo cum Sancto Thoma in resp. ad 1. quod eo loco per synecdocham sumitur pars pro toto, hoc est anima, quæ est pars hominis, pro toto homine, ac significatur 46. homines egressos fuisse de femore Iacob per carnalem generationem.

9 Quæres secundo: quandoquidem eadem anima est simul vegetativa, sensitiva, & intellectiva, quo pacto anima sensitiva hominis potest generari ex semine, anima autem intellectiva non generari ex semine?

Respondeo Sanctum Thomam in resp. ad 2. referre plures sententias. Prima est aliquorum, qui dixerunt operationes vitales embryonis, quibus nutritur, & augetur, non procedere ab anima embryonis, sed ab anima matris, vel à virtute formativa seminis. Reijcitur hæc opinio. Nam operationes vitales debent procedere ab ipso vivente, ac non possunt procedere solum ab extrinseco. Ideo dicendum, quod in embryone primo existit anima vegetativa, seu nutritiva, deinde anima sensitiva, ac demum intellectiva. Aliqui existimant ita unam ex istis animabus alteri supervenire, ut simul remaneant. Sed hanc opinionem de tribus animabus simul existentibus cum Sancto Thoma quæst. 76. art. 3. reiecit supra quæst. 227. & in philosophia in tract. de anima quæst. 6. Tertia sententia docet, quod eadem anima, quæ primo fuit vegetativa tantum, postea per actionem virtutis, quæ est in semine, perducitur ad hoc, ut sit etiam sensitiva, ac demum per virtutem superioris agentis, hoc est Dei, perducitur ad hoc, ut sit simul intellectiva. Reijcitur etiam hæc opinio. Primo enim anima fuscipiet magis, & minus, & anima augetur quodammodo per additionem gradus ad gradum. Secundo generatio animalis esset motus continuus, quo animal ab uno gradu perduceretur paulatim ad alium gradum. Tercio generatio hominis, aut equi non esset generatio simpliciter, quia supponeret ens actu per animam sensitivam, & vegetativam. Quarto anima intellectiva hominis creata à Deo est forma subsistens: ergo distinguitur ab anima sensitiva, quæ non est forma subsistens: ergo dantur in homine simul plures animæ, quod iam est reiectum. Si verò dicatur, quod anima intellectiva hominis non est forma subsistens, sed est quædam perfectio animæ sensitivæ, quam præsupponit, sequitur, quod corrupta anima sensitiva, corrumpatur etiam intellectiva, ut potè quæ non per se subsistit. Quarta sententia est eorum, qui dixerunt unum

numero esse intellectum omnium hominum. Sed hanc opinionem cum S. Thoma quæst. 76. art. 2. reiecit supra quæst. 226. Dicendum igitur, quod quia generatio unius est corruptio alterius, cum in homine, vel animalibus advenit forma perfectior, corrumpitur, ac desinit forma imperfectior contenta virtualiter in forma perfectiori: sed anima sensitiva, est perfectior, quàm anima vegetativa, & anima intellectiva est perfectior quàm anima sensitiva: ergo cum advenit anima sensitiva, corrumpitur, ac desinit anima purè vegetativa: & cum advenit anima intellectiva, corrumpitur, & desinit anima sensitiva, & anima intellectiva est simul vegetativa, sensitiva, & intellectiva & produciuntur à solo Deo per creationem. Hæc magis explicata sunt in philosophia, quæst. 6. de anima.

10 Addit Sanctus Thomas, quod cum duo agentia sunt subordinata, non repugnat, quod unum disponat materiam, aliud producat formam: sed tota natura subordinatur Deo, & agit ut instrumentum Dei: ergo non repugnat, quod natura disponat materiam ad animam intellectivam, & formet corpus, Deus autem creet animam, eamque corpori infundat. Hinc sequitur, quod homo generat sibi simile, in quantum per virtutem seminis disponit corpus ad animam humanam, quam Deus creat, & corpori infundit. In actione porro adulterorum illud, quod est naturæ, bonum est, cuius Deus cooperatur: quod autem est inordinata voluptas, est malum, & huic Deus non cooperatur, sed peccatum purè permittit.

11 Articulo tertio quærit, utrum omnes animæ humanæ creatæ fuerint simul à principio mundi?

Respondet aliquos existimasse animas hominum esse eiusdem rationis cum Angelis, hoc est cum substantiis separatis, quæ non uniuntur corporibus, ac proinde accidentaliter corporibus uniri, & omnes creatas fuisse simul ab initio mundi.

12 Reijcitur hæc opinio. Primo enim si animæ humanæ accidentaliter corporibus uniuntur, sequeretur, quod homo constitutus per unionem animæ cum corpore esset ens per accidens, vel quod sola anima esset homo: sed homo non est ens per accidens, & homo est compositum ex anima, & corpore, ac non est sola anima, ut cum Sancto Thoma quæst. 75. art. 4. diximus quæst. 224. & in philosophia quæst. 8. Physicorum: ergo.

13 Reijcitur secundo: anima enim non est eiusdem rationis cum Angelis: ergo &c. Probatur antecedens: nam Angeli intelligunt per species ingenas, ac sine conversione ad phantasmata, ideoque non indigent corpore, & sensibus corporeis, ut cum Sancto Thoma quæst. 55. art. 2. diximus quæst. 150. anima autem hominis intelligit per species à sensibus acceptas, & convertendo se ad phantasmata, ut cum eodem Sancto Thoma quæst. 84. art.

art. 7. diximus quæst. 241. & 242. ideoque anima indiget corpore, & sensibus corporeis; sed ex diuerso modo intelligendi sequitur animas humanas esse diuersæ rationis ab Angelis: ergo.

14. Reijcitur tertio, & ex dictis positivè probatur animas humanas non fuisse simul creatas ab initio mundi. Nam si, vt probatum est, naturale est animæ vniri corpori, carere corpore est contra naturam animæ, ac proinde anima, dum caret corpore, non habet suam perfectionem, & est substantialiter incompleta: sed non fuit conueniens, vt Deus suum opus inchoaret ab imperfectis, & ab his, quæ sunt præter naturam: ergo non fuit conueniens, vt Deus ab initio crearet animas carentes corpore. Confirmatur: nam Deus ab initio non fecit homines carentes suis partibus naturalibus, puta manibus, aut pedibus: ergo multo minus fuit conueniens, vt faceret animas, sine corporibus.

15. Si verò aliquis dicat non esse naturale animæ, vt corpori vnatur, debet afferri ratio, cur de facto sit vnita corpori. Vel ergo dicitur animam fuisse vnitam corpori, quia voluit, vel quod fuit vnita corpori ex alia causa: si dicitur animam vnitam fuisse corpori, quia voluit, contra est primo: nam irrationabiliter anima voluit vniri corpori, si corpore non indigebat: sed si corpore indigebat, naturale fuit animæ vniri corpori: siquidem natura non deficit in necessarijs: ergo. Contra est secundo: nam fuisset irrationabile, vt animæ creatæ ab initio mundi post tot sæcula vellent corpori vniri. Tertio videretur casu contingere, vt anima vniretur huic corpori, siquidem ad hoc deberent concurrere voluntas animæ, & voluntas generantis. Si autem anima præter suam voluntatem, & naturam corpori vnitur, violenter vnitur: ergo talis vnio est animæ pœnalis, & tristis, ac proinde inciditur in errorem Origenis, qui docuit animas corporibus vniri in pœnam peccati, vt refert Epiphanius lib. 2. de Hæresibus, hæresi 64. ergo ne incidamus in hæc inconuenientia, dicendum, quod animæ non sunt creatæ ante corpora, sed simul creantur, & suis corporibus infunduntur. Vide quæ de hoc puncto dixi in philosophia quæst. 33. de anima, conc. 2.

16. Quæres primo, si Deus quotidie creat nouas animas, quo pacto Gen. 2. dicitur, quod die septimo Deus requieuit ab omni opere, quod pararat?

Respondet Sanctus Thomas in resp. ad 1. quod Deus dicitur requieuisse die septimo, non quidem ab omni opere, siquidem lo. 3. Christus dicit: *Pater meus usque modo operatur, & ego operor*, sed à nouis rerum generibus, & speciebus condendis, quæ in operibus primis aliquo pacto non præxisterent. Animæ ergo hominum, quæ de nouo creantur, præextiterunt secundum similitudinem speciei in anima Adami, quæ creata fuit die sexta. Quæ verò ad perfectionem vniuersi sufficiunt spe-

cies, ideo mundus ab initio fuit perfectus, licet daretur vna sola anima Adami.

17. Addit Sanctus Thomas in resp. ad 3. quod de facto cum homo moritur, anima remanet separata à corpore in pœnam peccati. Ab initio autem non fuit conueniens, vt anima esset à corpore separata, ideoque cap. 1. dicitur: *Deus mortem non fecit, sed impij manibus, & verbis accerserunt eam*.

QVAESTIO CCLXXXIII.

Vtrum aliquid de alimento conuertatur in virtutem humane naturæ?

S. Th. quæst. 119. art. 1.

1. **P**ostquam Sanctus Thomas explicauit, quo pacto homines propagentur quoad animam, quæst. 119. explicat, quo pacto propagentur quoad corpus. Articulo igitur primo quærit, vtrum aliquid de alimento conuertatur in veritatem humane naturæ? Vt explicetur sensus quæstionis, & quæstio soluat, præmittit primo, quod quia ex Aristotele 2. Metaph. tex. 4. vnumquodque ita se habet ad veritatem, sicut se habet ad esse, illud dicitur pertinere ad veritatem alicuius naturæ, quod pertinet ad constitutionem talis naturæ. Dum ergo quæritur, vtrum alimentum conuertatur in veritatem humane naturæ, quæritur, vtrum alimentum conuertatur in aliquid pertinens ad constitutionem naturæ humane?

2. Præmittit secundo naturam dupliciter posse considerari. Primo potest considerari in communi, & secundum speciem, puta natura humana potest considerari in communi, in quantum constituit hominem secundum speciem. Secundo potest considerari in singulari, in quantum constituit indiuiduum, puta potest considerari hæc natura humana, in quantum constituit Petrum, Paulum, vel alium hominem singularem. Sicut igitur ad veritatem humane naturæ in communi pertinet anima rationalis, & corpus humanum, sic ad veritatem humane naturæ in singulari pertinet hæc anima, & hoc corpus, puta ad naturam Petri pertinet hæc anima, & hoc corpus.

3. Præmittit tertio dari quasdam substantias, quarum forma specifica non existit, nisi in hac materia, cui ab initio fuit vnita, puta forma Solis non potest de facto esse, & saluari, nisi in hac materia, cui ab initio fuit vnita. Idem dic de forma Lunæ, & aliorum planetarum.

4. His præmissis, refert, & reijcit Sanctus Thomas quasdam sententias, ac deinde proponit suam opinionem. Prima ergo sententia est quorundam, qui dixerunt, quod sicut forma Solis non potest de facto esse, & saluari, nisi in hac materia determinata, & signata, in qua fuit ab initio creata, sic anima rationalis, quæ

quæ est forma hominis, non potest de facto esse, & saluari, nisi in ea materia determinata, & signata, in qua ab initio creata fuit in Adamo. Consequenter docuerunt, quod illa solum materia, quæ ex Adamo deriuatur in posteros, informatur anima rationali; materia autem, quæ superadditur, non informatur anima rationali. Addunt, quod materia ex Adamo deriuata multiplicatur in se ipsa, & sic multiplicata informatur anima rationali aliorum hominum, & constituit substantiam illorum; alimentum autem non conuertitur in substantiam hominis aliti, sed solum requiritur, tanquam quoddam fomentum naturæ, vt resistat actioni caloris naturalis, ne consumatur humidum radicale, sicut plumbum, vel stannum additur argento, ne consumatur ab igne.

5. Hanc doctrinam Sanctus Thomas multipliciter impugnatur. Primo enim eo ipso, quod forma possit deferere materiam, in qua est, per corruptionem indiuidui, potest acquirere aliam materiam per generationem alterius indiuidui, ideoque omnia generabilia sunt corruptibilia, & e conuerso: ex. gr. eo ipso, quod potest corrumpi ignis, & sic forma ignis potest amittere materiam, in qua erat, potest generari alius ignis, & sic forma ignis potest acquirere materiam, in qua non erat: sed forma hominis, nimirum anima rationalis potest amittere materiam, in qua erat, & de facto illam amittit, cum homo moritur, & si non posset amittere materiam, in qua erat, homo non posset mori: ergo forma hominis, hoc est anima rationalis potest per hominis generationem acquirere materiam, in qua non erat.

6. Secundo in omnibus speciebus, quarum materia inuenitur tota in vnicuique indiuiduo, datur vnicuique solum indiuiduum, vt patet in Sole, Luna &c. Quia enim tota materia Solis inuenitur in vnicuique indiuiduo, datur vnicuique Sol: ergo si tota materia naturæ humanæ fuisset in vnicuique indiuiduo, nimirum in Adamo, daretur vnicuique indiuiduum naturæ humanæ, ac daretur vnicuique homo, sicut datur vnicuique Sol.

7. Tercio impugnatur eadem opinio, in quantum dicit materiam Adam, dum deriuatur in posteros, multiplicari in se ipsa. Nam materia non potest multiplicari, nisi vel per rarefactionem, ita ut eadem materia accipiat maiores dimensiones, vel per additionem alterius rei, vt cum ignis multiplicatur per additionem lignorum, vel per creationem nouæ materiæ; nullo ex his modis materia, quæ erat in Adamo, multiplicatur in corporibus humanis: ergo. Probatur minor. Primo enim, si dum pueri crescunt, materia multiplicaretur per rarefactionem, corpora hominum perfectæ ætatis euaderent rariora, & sic imperfectiora corporibus puerorum. Secundo non multiplicatur per creationem nouæ materiæ, siquidem vt dicit Gre-

gorius lib. 32. moral. cap. 10. omnia sunt simul creata secundum substantiam materiæ, licet non secundum speciem formæ. Relinquitur ergo, quod sicut ignis augetur per additionem lignorum, quæ conuertuntur in ignem, sic corpora humana augentur per additionem alimenti, quod conuertatur in veritatem corporis humani.

8. Quarto homo non differt ab animalibus, & plantis secundum animam vegetabilem, eiusque operationes: ergo si corpora hominum non multiplicantur, & crescunt per conuersionem alimenti in corpus nutritum, nec animalia, & plantæ auferentur, & crescerent per conuersionem alimenti in corpus nutritum, sed per rarefactionem eiusdem materiæ, vel per creationem nouæ materiæ: sed istæ duæ multiplicationes non possunt esse naturales, siquidem naturaliter non potest creari noua materia, & materia non potest naturaliter rarefieri, nisi vsque ad certum terminum: ergo animalia, & plantæ per nutritionem non auferentur, & crescerent naturaliter.

9. Secunda sententia docet formam humanam specificè consideratam posse acquirere aliam materiam, & sic constituere aliud indiuiduum: at formam humanam iam existentem in determinato indiuiduo, puta in Petro, non posse acquirere aliam materiam spectantem ad idem indiuiduum, sed esse affixam illi materiæ, cui fuit impressa in generatione, nec posse illam deferere vsque ad corruptionem talis indiuidui. Consequenter dicunt illam solam materiam, cui forma est impressa à generante, principaliter pertinere ad veritatem naturæ humanæ. Quia verò materia, cui primo forma impressa est à generante, non sufficit ad quantitatem debitam indiuidui, requiritur, vt adueniat noua materia per conuersionem alimenti in substantiam nutriti, & hanc materiam dicunt secundario pertinere ad substantiam nutriti, quia non requiritur ad primum esse indiuidui, sed ad eius quantitatem. Si autem aliquid aliud aduenit ex alimento, hoc non pertinet ad veritatem humanæ naturæ, propriè loquendo.

10. Reijcitur etiam hæc opinio. Primo enim corpora viuientium per hoc differunt à corporibus inanimatorum, quod corpora viuientium non solum possunt generare sibi simile in specie, puta equus equum, sed etiam sibi simile in eodem indiuiduo, puta caro carnem, dum se nutrit, & auget; corpora autem non viuientium, cum non nutrantur, hoc non possunt: sed hæc opinio negat hoc discrimen, dum asserit carnem non posse per nutritionem generare carnem similem, ac quæ principaliter pertineat ad veritatem humanæ naturæ: ergo.

11. Secundo virtus actiua seminis deriuatur ab anima generantis, & est eius instrumentum, vt dictum est quæst. 290. ergo virtus seminis non potest habere maiorem virtutem actiuam

activam, quam ipsa anima: sed virtute seminis verè aliqua materia in generatione assumit formam naturæ humanæ: ergo à fortiori ipsa anima in materiam alimenti poterit per nutritionem inducere formam naturæ humanæ.

12. Reijcitur tertio: nam indigemus alimento non solum ad augmentum (alioquin terminato augmento, non amplius indigeremus alimento) sed etiam ad restaurandas partes deperditas per actionem caloris naturalis: sed non esset restauratio, nisi id, quod ex alimento generatur, succederet in locum deperditi: ergo id, quod ex alimento generatur, succedit in locum deperditi: ergo sicut id, quod primo iterat, & deperditum est, spectabat ad veritatem humanæ naturæ, sic id, quod ex alimento generatur, spectat ad veritatem humanæ naturæ, in quantum verè accipit formam carnis, ossis, & aliarum partium. Ideo Philosophus lib. 2. de anima t. 43. & lib. 1. de Gener. t. 39. dicit, quod alimentum nutrit, in quantum est potentia caro.

13. Quæres primo, in quo sensu Matthæ 15. Christus dicat: *omne, quod in os intrat, in ventrem vadit, & per secessum emittitur*, si alimentum convertitur in substantiam hominis, in eoque remanet?

Respondet Sanctus Thomas in resp. ad 1. quod non significat Christus totum, quod in os intrat, in secessum emittitur, sed solum, quod oportet, ut de quolibet cibo aliquid impurum per secessum emittatur. Addit ex Hieronymo in comment. loci citati, quod quicquid ex alimento generatur, potest etiam per calorem naturalem resolui, & per poros occultos emitti.

14. Quæritur secundo, in quo sensu dicat Aristoteles lib. 1. de generat. tex. 35. 36. & 37. quod alia est caro secundum speciem, alia est caro secundum materiam, & quod caro secundum materiam aduenit, & recedit?

Respondet in resp. ad 2. aliquos existimasse carnem secundum speciem dici id, quod primo accipit speciem humanam per actionem generantis, & hoc asserunt semper manere, donec individuum durat, carnem secundum materiam dici illam, quæ generatur ex alimento, & hanc dicunt non semper permanere, sed quod sicut aduenit, sic recedit. Verum hæc doctrina est contra mentem, & intentionem Aristotelis. Dicit enim eo loco, quod sicut in vnoquoque habentium speciem in materia, puta in ligno, & lapide, ita & in carne, hoc est secundum speciem, & illud secundum materiam: sed in ligno, lapide, aliisque inanimatis, cum non generentur ex semine, neque nutriantur ex alimento, id, quod est secundum speciem, non distinguitur ab eo, quod est secundum materiam, per hoc, quod illud, quod est secundum speciem, generetur ex semine, illud, quod est secundum materiam, non generetur ex semine, sed ex alimento: ergo per Aristotelem neque in carne,

id, quod est secundum speciem, & id, quod est secundum materiam, non distinguuntur ex eo, quod id, quod est secundum speciem, generetur ex semine, id, quod est secundum materiam, non generetur ex semine, sed ex alimento. Confirmatur: nam ut explicat Aristoteles t. 88. eiusdem libri, id, quod ex alimento generatur, adiungitur corpori nutrito per modum missionis, sicut aqua miscetur vino: sed non potest esse alia natura eius, quod aduenit, & eius, cui aduenit, cum iam sit factum vnum per modum missionis: ergo non est ratio, cur per calorem naturalem vnum consumatur, alterum non consumatur, sed remaneat. Respondet ergo Sanctus Thomas Aristotelem verbis citatis significare, non quod detur diuersa caro, alia secundum speciem, alia secundum materiam, sed quod eadem caro potest considerari secundum formale carnis, quod semper manet, & desinit, & secundum materiale carnis, quod manente individuo, aduenit, & recedit, siquidem aliqua eius partes adueniant de nouo ex alimento, aliqua recedunt, & desinunt, consumptæ per actionem caloris naturalis, eo pacto, quo in fornace ardente ignis secundum formale ignis manet, secundum materiale, aduenit, & recedit, dum aliqua pars desinit, alia de nouo aduenit, ac generatur ex lignis.

15. Quæritur tertio, in quo sensu medici dicant, humidum radicale, si deperdatur, restitui non posse?

Respondet, quod ad humidum radicale pertinet totum id, in quo fundatur virtus speciei, quod si subtrahatur, restitui nequit, eo pacto, quo si abscindatur manus, aut pes, restitui non potest. Humidum nutrimentale dicitur, quod nondum peruenit ad suscipiendam perfectè naturam speciei, sed est in via, ad hoc, puta sanguis, & alia huiusmodi, quæ cum non sint animata, nondum informantur anima, quæ ut forma constituitur natura humana. Ideo subtrahito sanguine, remanet virtus speciei in radice, per quam sanguis potest reparari.

16. Quæritur quarto, quare si alimentum convertitur in veritatem humanæ naturæ, non potest homo continuè ex alimento reparari, quod perdit per actionem caloris, ac sic semper viuere, & nunquam mori?

Respondet, quod quia omne agens passibile, agendo, reparatur, omnis virtus corporis passibilis, agendo, paulatim debilitatur. Virtus igitur vitalis, quæ viuens conuertit alimentum in suam substantiam, ab initio est tam fortis, ut possit in suam substantiam convertere non solum, quod sufficit ad restaurationem deperditi, sed etiam quod sufficit ad augmentum, & tunc viuens crescit, & augetur. Procedente tempore, potest in suam substantiam convertere solum quod sufficit ad restaurationem deperditi, non autem quod requiritur ad augmentum, & tunc viuens non amplius crescit, & augetur. Deinde nec potest conuer.

conuertere quod sufficiat ad reparandum totum, quod deperditur, & tunc animal decre-
scit, & minuitur. Demum deficiente tali vir-
tute, animal moritur. Explicat hoc Aristote-
les lib.1. de Generat. t.88. exemplo vini con-
uertentis aquam admixtam in vinum, quod
per admissionem aquæ paulatim debilitatur,
ita vt tandem euadat totaliter aquosum, &
amittat formam vini.

17. Quæritur quarto, quo pacto remaneat
idem numero homo, quando paulatim, de-
perdita tota materia priori per actionem ca-
loris naturalis, succedit noua materia genera-
ta ex alimento per actionem nutritiuam.

Respondet ex Aristotele lib.1. de Gene-
rat. t.39. quod cum tota materia conuertitur
in ignem præexistentem, dicitur ignis præ-
existens nutriri, & tunc non dicitur esse alius
ignis, sed idem nutritus, & auctus: ergo pro-
portionaliter cum per nutritionem alimen-
tum conuertitur in carnem, & ossa præexi-
stentia, dicitur remanere idem viuens. Sed
de hoc puncto egi ex professo in physica,
quæst.9.

QVÆSTIO CCXCIV.

ET VLTIMA.

Virum semen sit de superfluo alimenti?

S. Th. q. 119. art. 2.

In Articulo 2. quæst. 119. & ultimo totius
primæ partis S. Thomas quærit, virum
semen sit de superfluo alimenti?

Respondet affirmatiue. Vt conclusio-
nem explicet, & probet, præmittit primo,
quod vt dictum est art.1. huius quæstionis, &
nos explicauimus quæst. 29. proxime præce-
dente, in natura humana est virtus ad com-
municandam suam formam alteri materiæ,
non solum per generationem in alio indiui-
duo, sed etiam per nutritionem, & augmen-
tationem in eodem indiuiduo. Rursus ali-
mentum, quod est materia, cui communica-
tur talis forma, ab initio est dissimile, ac in
fine euadit simile: ex.gr. ab initio est dissimile
carni, in fine, dum per nutritionem accipit
formam carnis, fit simile carni; ab initio est
dissimile homini, in fine, dum per generatio-
nem accipit formam hominis, fit simile ho-
mini.

2. Præmittit secundo, quod iuxta ordinem
naturalem, quo aliquid ex potentia reducitur
in actum, & ex potentia tali fit actu tale, il-
lud per quosdam gradus ex potentia reducitur
in actum, ideoque in generatione primo ali-
quid est imperfectum, & in potentia ad perfe-
ctionem, deinde paulatim perficitur, & fit
perfectum actu. Et quia commune, & inde-
terminatum ad proprium, & determinatum
comparatur, sicut imperfectum ad perfectum,

animal autem ad hominem, vel equum com-
paratur sicut quodammodo commune ad
proprium, ideo in generatione prius genera-
tur animal in actu secundo cum operationi-
bus sentiendi communibus, deinde generatur
homo vel equus cum operationibus proprijs
hominis, aut equi. Proportionaliter alimen-
tum prius transmutatur in chylum, & tunc
accipit quamdam virtutem communem, per
quam potest transmutari in quamlibet par-
tem corporis, puta in carnem, ossa &c. dein-
de paulatim determinatur ad hoc, vt sit caro,
vel os.

3. Præmittit tertio alimentum non posse
esse materiam seminis, cum iam est conuer-
sum in substantiam membrorum, & partium,
puta carnis, ossis &c. ita vt partes resoluantur
in semen. Ratio est, quia illud resolutum
vel non amplius retineret naturam eius, quod
resoluitur, vel illam retineret: si non retine-
ret naturam, quam habuisset, non esset in via
generationis, sed corruptionis, ac proinde
non retineret, nec haberet virtutem conuer-
tendi aliud in similem naturam carnis, ossis
&c. si retineret naturam carnis, ossis, reti-
neret naturam partis determinatæ, ac proinde
non haberet virtutem generandi totum com-
positum ex omnibus partibus, sed solum ge-
nerandi vnâ partem determinatam, puta
carnem, aut os &c. Posset dici semen ita re-
solui, ac decidi ex omnibus partibus, vt reti-
neat naturam omnium partium, ac proinde
sit actu paruum quoddam animal, puta vt
semen canis sit actu paruum quidam canis, se-
men equi sit actu paruum quidam equus. Reij-
citur hæc sententia: nam hoc pacto generatio
animalis ex animali fieret solum per diuisionem,
sicut cum lutum diuiditur ex luto, &
sicut in animalibus, quæ diuisa viuunt: sed
hoc est inconueniens: ergo:

4. Præmittit quarto, quod quandoqui-
dem semen non deciditur ex eo, quod erat
actu totum, hoc est ex toto animali, & sin-
gulis eius membris, deciditur ex eo, quod
erat totum solum in potentia, & habebat vir-
tutem producendi per nutritionem singulas
partes animalis: sed hoc, quod est potentia,
totum animal, & singulæ eius partes, est il-
lud, quod generatur ex alimento, antequam
conuertatur in substantiam membrorum, in
carnem, ossa &c: ergo semen deciditur, & ac-
cipitur ex eo, quod generatur ex alimento,
antequam conuertatur in substantiam mem-
brorum.

5. Hinc concluditur semen esse de super-
fluo alimenti. Illud enim, quod remanet ex
alimento, quod est iam potentia totum ani-
mal, vocatur superfluum alimenti. Ideo vir-
tus nutritiua dicitur deferuire virtuti genera-
tiuæ, quia id, quod est conuersum per virtu-
tem nutritiuam, & non deseruit nutritioni
indiuidui, accipitur à virtute generatiua vt
semen ad generandum simile in specie. Con-
firmat hoc Aristoteles lib.7. de Histor. animal.
cap.7.

820 De generatione hominis ex semine.

cap.7. ex signo. Nam animalia magni corporis parum habent seminis proportionaliter ad corpus, & similiter animalia pingua parum habent seminis: ergo signum est, quod quia multum alimenti consumunt in nutriendo magno, & pingui corpore, parum illis superest seminis, ac proinde semen est superfluum alimenti.

6. Quæres primo: si semen non est pars substantiæ generantis, sed est superfluum alimenti, quomodo verificatur dictum Damasceni, qui lib.1. de fide, cap.8. dicit, quod generatio est opus naturæ producens genitum ex substantia generantis?

Respondet Sanctus Thomas in resp. ad 1. quod genitum dicitur esse ex substantia generantis, quia est ex semine, quod habet virtutem generandi à forma substantiali generantis, & quia idem semen est potentia substantia generantis, ut explicatum est.

7. Quæritur secundo, quare sæpe filius non solum assimilatur patri, sed etiam auo, si generatur non ex aliquo, quod fuerit in auo, sed solum ex superfluo alimenti, quod non fuit in auo?

Respondet in resp. ad 2. quod assimilatur auo, quia in semine est aliqua virtus deriuata ab auo. Ideo genitum non assimilatur boui, ex cuius carnibus fit patris alimentum, sed patri, quia virtus generatiua deriuatur in alimentum, non ex cibis, ex quibus fit alimentum, sed ex animali, quod communicat

semini virtutem generatiuam.

8. Quæritur tertio, quo pacto verificetur dictum Augustini, qui lib.10. de Gen. ad litt. cap.19. & 20. dicit, quod nos fuimus in Adam, non solum secundum seminalem rationem, sed etiam secundum corpulentam substantiam.

Respondet in resp. ad 4. quod non est sic intelligendum, ut Augustinus docuerit in Adamo actu fuisse seminalem rationem propinquam huius hominis, aut corpulentam eius substantiam, sed solum ut utrumque fuerit in Adamo originaliter, seu secundum originem. Materia enim corporalis ministrata à matre, quam Augustinus vocat corpulentam substantiam, deriuatur originaliter ab Adamo, & similiter ab Adamo deriuatur virtus actiua existens in semine patris, quæ est propinqua ratio feminalis huius hominis. Christus dicitur fuisse in Adamo solum secundum corporealem substantiam, non autem secundum rationem seminalem, quia materia ministrata à matre Virgine, ex qua materia formatum est corpus Christi, deriuata est ab Adamo: virtus autem actiua, quæ formauit corpus Christi, non est deriuata ex Adamo, siquidem corpus Christi non est formatum per virtutem seminis virilis, sed per virtutem, & operationem Spiritus Sancti. Et per hæc Sanctus Thomas concludit primam partem suæ summæ Theologicæ.

FINIS PRIMI TOMI.